

Уильям Уоллес

«ФИЛОСОФИЯ РАЗУМА». ГЕГЕЛЯ

КНИГА ЧЕТВЕРТАЯ

Уильям Уоллес
«Философия разума».
Гегеля. Книга четвертая

http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=70609132
ISBN 9785006282735

Аннотация

Перевод третьей, или последней, части энциклопедического очерка Гегеля «Философия разума». Эта книга, как и ее предмет, сам по себе является законченным. Но эту книгу можно рассматривать и как дополнение или продолжение работы, начатой в «Логике Гегеля».

Содержание

Предисловие	5
Пять вводных очерков по психологии и этике	7
Эссе I. О сфере применения философии разума	7
1. Философия и ее части	8
2. Разум и мораль	21
3. Религия и философия	36
4. Разум или дух	54
Эссе II. Цели и методы психологии	58
1. Психология как наука и как часть философии	58
2. Гербарт	70
3. Психология и ее критики	83
4. Методы и проблемы психологии	92
Эссе III. О некоторых психологических аспектах этики	111
1. Психология и эпистемология	117
Конец ознакомительного фрагмента.	128

«Философия разума». Гегеля Книга четвертая

Уильям Уоллес

Переводчик Валерий Алексеевич Антонов

Иллюстратор Валерий Антонов

© Уильям Уоллес, 2024

© Валерий Алексеевич Антонов, перевод, 2024

© Валерий Антонов, иллюстрации, 2024

ISBN 978-5-0062-8273-5 (т. 4)

ISBN 978-5-0062-8272-8

Создано в интеллектуальной издательской системе Ridero

Предисловие

Я предлагаю вашему вниманию перевод третьей, или последней, части энциклопедического очерка Гегеля «Философия разума». Этот том, как и его предмет, сам по себе является законченным. Но его можно рассматривать и как дополнение или продолжение работы, начатой в моей версии «Логики». Я не осмеливался рассматривать философию природы, которая находится между этими двумя темами. Это провинция, для проникновения в которую потребовалось бы такое количество знаний, на которое я не претендую, – провинция, интерес к которой в наши дни в значительной степени исторический, или, по крайней мере, связанный с историческими обстоятельствами.

Перевод сделан с немецкого текста, приведенного во второй части седьмого тома Собрания сочинений Гегеля, изредка корректируемого путем сравнения с тем, что содержится во втором и третьем изданиях (1827 и 1830 гг.), опубликованных автором. Я воспроизвел только собственные абзацы Гегеля и полностью опустил *Zusätze* редакторов. Эти добавления, которые по сути являются лекционными примечаниями к параграфам, в тексте Собрания сочинений даны только для первого раздела. Психологическая часть, которую они сопровождают, почти не рассматривалась Гегелем в других местах: но хорошее популярное [pg vi] изложение ее мож-

но найти в «Psychologische Briefe» Эрдмана. Второй раздел был подробно рассмотрен самим Гегелем в его «Философии права» (1820). Темы третьего раздела в значительной степени затронуты в его лекциях по искусству, религии и истории философии.

Не скрою от себя, что текст представляет собой крепкий орешек. И все же местами, даже благодаря переводу, я думаю, что серьезному студенту не помешает прояснить ситуацию. Иногда, как, например, в §§406, 459, 549, а еще чаще в §§552, 573, в конце которых могут стоять слова *Liberavi animam meam*, писатель действительно «отпускает себя» и дает волю своим мыслям в вопросах, где умозрение тесно соприкасается с жизнью.

В пяти вводных очерках я попытался иногда собрать воедино, а иногда дать дополнительное разъяснение некоторых моментов психической философии. Я не буду пытаться обосновать выбор тем для специального рассмотрения, а лишь надеюсь, что они образуют более или менее связанную группу, и отсылаю за изучением некоторых общих вопросов системы и метода к моим «Пролегоменах к изучению философии Гегеля», которые появились почти одновременно с этим томом.

Оксфорд,
Декабрь, 1893.

Пять вводных очерков по психологии и этике

Эссе I. О сфере применения философии разума

Искусство находить названия, вычленять заголовки, которые привлекают внимание и приводят ум по легким ассоциациям к излагаемому предмету, не было одним из даров Гегеля. Захватывающие фразы, яркие или живописные обороты речи – все это у него есть. Но его оглавления, когда они перестают быть банальными, склонны к причудливости и гротеску. Как правило, его рубрики – это старые и (как нам кажется) малозначительные термины из учебников. Но в гегелевском употреблении эти традиционные обозначения наделены весьма индивидуализированным смыслом. Они могут означать больше – меньше, чем принято считать: но они, несомненно, задают своему значению уникальный и почти личный колорит. И это не может не порождать и не разочаровывать неоправданных ожиданий.

1. Философия и ее части

Даже основные разделы его системы демонстрируют этот консерватизм в терминологии. Названия трех частей «Энциклопедии», можно сказать, ничего не значат для их своеобразного содержания. И на то есть веская причина. То, что Гегель предлагает дать, – это не новая или особая доктрина, а универсальная философия, переходящая из века в век, здесь суженная, там расширенная, но по сути все та же. Она осознает свою преемственность и гордится своей идентичностью с учениями Платона и Аристотеля.

Самые ранние попытки греческих философов представить философию в законченном и четко сформулированном виде – попытки, обычно приписываемые стоикам, школярам античности, – представляли ее как трехчастное целое. Этими тремя частями были логика, физика и этика. В своей совокупности они должны были образовать цикл единого знания, удовлетворяющего потребности как теории, так и практики. Со временем, однако, ситуация изменилась: если старые названия и остались, то их объем и значение претерпели множество изменений. Новые интересы и любопытство, вызванные изменившимися обстоятельствами, привели к тому, что в фокус исследования попали другие области реальности, помимо тех, которые в основном обсуждались под старыми названиями. Исследования становились все более спе-

циализированными, и каждое из них стремилось отделиться от остальных как самостоятельная область науки. В результате в наше время территория, все еще отмеченная древними названиями, сократилась до призрака своего прежнего объема. Почти действительно, дело дошло до того, что освященные временем фигуры канули в Лету, в то время как реальное дело знания выполнялось более молодыми и менее традиционными направлениями исследований, к которым призывали потребности и мода времени. Так, Логика, в узком формальном смысле, превратилась в «искусство» аргументации и систему технических правил для анализа и синтеза академических дискуссий. Физика, или натурфилософия, ограничилась разработкой некоторых метафизических постулатов или гипотез относительно общих режимов физического функционирования. А этика превратилась в весьма непрактичное обсуждение тонкостей, касающихся моральных способностей и моральных норм. Тем временем теория научного метода и законов, управляющих ростом интеллекта и формированием идей, росла и оставляла старую логику погибать от формальности и бессодержательности.

Сменяющие друг друга отделы физической науки, каждый из которых в свою очередь утверждал свою независимость, в конце концов не оставили натурфилософии выбора между тем, чтобы цепляться за свои устаревшие гипотезы и абстрактные обобщения, или отождествлять себя (как выразился Ньютон в своей великой книге) с *Principia*

Mathematica физических наук. Этика, в свою очередь, оказалась, с одной стороны, заменена психологическими исследованиями отношений между чувствами, волей и интеллектом; с другой стороны, множество социальных, исторических, экономических и других исследований оторвали ее от реальных фактов человеческой жизни и оставили не более чем бесконечные дебаты по логическим и метафизическим вопросам, связанным со свободой воли и совестью, долгом и заслугами.

Иногда говорят, что Кант разрешил этот спор между старыми отделами философии и новыми отраслями науки. И это урегулирование, как подразумевается, заключалось в том, что философ возлагал на себя своего рода полицейскую и патрульную функцию в содружестве наук. Он должен был следить за тем, чтобы границы соблюдались должным образом и чтобы каждая наука занималась строго своим делом. Для этого каждая отрасль философии должна была превратиться в отдел критики – изучения первых принципов в нескольких областях реальности или опыта – с целью получить отчетливое представление о том, что они собой представляют, и таким образом точно определить линии, на которых могут быть прочно и безопасно построены структуры более детальной науки. Этот план предлагал заманчивые направления для исследования и звучал неплохо. Но при дальнейшем размышлении возникает одна или две трудности, которые трудно преодолеть. Как это ни парадоксально,

но нельзя правильно оценить мощностъ и диапазон фундаментов, не познакомившись с возведенными на них зданиями. Таким образом, вы оказываетесь вовлечены в круг: круг, который, вероятно, неизбежен, но который по этой причине хорошо бы распознать сразу. Затем – и это лишь другой способ сказать то же самое – невозможно провести жесткую границу между принципиальными предпосылками и выводами из деталей.

Нет такого места, на котором критика могла бы остановиться и, сделав свое дело хорошо, передать оставшуюся задачу догматической системе. Именно инстинктивное ощущение этого подтекста системы в том, что исповедуется только как критика, заставило престарелого Канта проигнорировать свои собственные предыдущие признания в том, что он еще не предложил никакой системы, а когда Фихте заявил, что он воздвигает ткань, для которой Кант подготовил почву, ответить встречным заявлением, что критика и есть система, что «занавес – это картина».

Гегелевская философия – это попытка соединить критику с системой и тем самым осуществить то, что Кант по крайней мере предвидел. Это система, которая самокритична и систематична только благодаря абсолютности своей критики. По выражению самого Гегеля, это имманентная и непрекращающаяся диалектика, которая от начала до конца не допускает никакого догматического покоя, но осуществляет описание Кантом века критики, в котором ничто, каким бы ве-

личественным и священным ни был его авторитет, не может просить об исключении из всеиспытывающего Эленхуса. С другой стороны, Гегель отказывается ограничивать философию и ее разветвления чем-либо, кроме тотальности. Он принимает в полном смысле это часто употребляемое выражение – единство знания. Логика становится всеобъемлющим исследованием «первых принципов» – принципов, которые регулируют физику и этику. Старые разделения между логикой и метафизикой, между индукцией и дедукцией, между теорией рассуждения и теорией знания, – разделения, которые те, кто наиболее часто использовал их, никогда не могли показать причину и цель – потому что они действительно выросли в разное время и путем «естественного отбора» через огромную массу происшествий: они заменены и слиты в одной непрерывной теории реального знания, рассматриваемого в его абстрактном или формальном аспекте, – организованной и известной реальности в ее лежащей в основе мыслительной системе. Но эти первые принципы были лишь абстракцией от полной реальности – реальности, которой обладает природа, объединенная разумом, – и они предполагают тотальность, из которой они выведены. Царство чистой мысли – лишь призрак Идеи, единства и реальности знания, и оно должно быть вновь обретено плотью и кровью. Логический мир – это (по кантовскому выражению) лишь возможность Природы и Разума. Он стоит на первом месте – потому что это система первых принци-

пов: но эти первые принципы могли быть получены только философией, которая осознала значение ментального опыта, собранного путем интерпретации фактов природы.

Натурфилософия больше не является — согласно гегелевскому взгляду на нее — просто схемой математического обоснования. Это может быть ее первым шагом. Но ее сфера — это полное единство (а не просто совокупность) отраслей естественного знания, исследующих как неорганический, так и органический мир. При решении этой бесконечной проблемы философия, похоже, упирается в неприступное препятствие на пути своего развития. С каждым днем развитие специализации делает все более невозможным какой-либо всеобъемлющий или синоптический взгляд на всю совокупность наук. Несомненно, мы достаточно охотно говорим о науке. Но здесь, если вообще где-либо, мы можем сказать, что науки нет, а есть только науки. Всеобщая наука — это гордый вымысел или великолепный сон, по-разному рассказанный и истолкованный в соответствии с меняющимися интересами и склонностями ученого. Науки или те, кто их специально излагает, не знают ни единства, ни философии науки. Они довольствуются замечанием, что в наши дни это невозможно, и вычленяют недостатки в любых попытках в этом направлении, которые предпринимаются за пределами их поля зрения. К несчастью для этого утверждения, это дело под силу всем нам, и, более того, должно быть под силу. Если не как ученые, то как люди, как человеческие суще-

ства, мы должны собрать все воедино и составить некую общую оценку дрейфа развития, единства природы. Получить представление не только об общих методах и принципах наук, но и об их результатах и учениях, причем получить это не в виде множества фрагментов, а в систематическом единстве, – это в какой-то степени необходимо для всякой разумной жизни. Жизнь, не основанная на науке, не есть жизнь человека. Но он не найдет желаемого в учебниках специалиста, который вынужден относиться к своему предмету, как говорит Платон, «под давлением необходимости», и который не смеет смотреть на него в его качестве «влечения души к истине и формирования философского интеллекта, чтобы возвысить то, что мы сейчас неоправданно сдерживаем¹». Если философ в этой провинции делает свою работу плохо, он может сослаться на новизну задачи, к которой он пришел, как первопроходец или даже архитектор. Он находит мало того, что может непосредственно использовать. Материалы были собраны и подготовлены для очень специальных целей; а великая цель науки – сделать человеческую жизнь выше, больше и счастливее – вообще не рассматривалась, разве что в ее более материалистических аспектах. Для философа высший интерес физических наук заключается в том, что человек также принадлежит к физической вселенной, или что разум и материя, как мы их знаем, являются (говоря языком мистера Спенсера) «одновременно антитетичными и нераз-

¹ Plato, Rep. 527.

делимыми». Он хочет найти место человека, но человека как разума в природе.

Если таким образом расширить рамки натурфилософии, сделав ее единством и более чем синтетической совокупностью нескольких физических наук, сделав ее целым, превосходящим сложение всех их фрагментов, то цель этики должна быть не менее углублена и расширена. Этика под таким названием Гегелю неизвестна. И для тех, кто не может распознать ничего, если оно не обозначено четко, естественно записать в свой актив порицание гегельянства за игнорирование или пренебрежение этическими исследованиями. Но если взять это слово в том широком смысле, который общепринятое употребление скорее оправдывает, чем принимает, то можно сказать, что вся философия разума – это философия морали. Ее предметом является моральный, а не физический аспект реальности: внутренняя и идеальная жизнь в противовес чисто внешним и реальным ее материалам: мир интеллекта и человечества. Она показывает человека на нескольких стадиях того процесса, посредством которого он выражает весь смысл природы или выполняет бремя той задачи, которая заложена в нем с самого начала. Он прослеживает шаги того роста, в ходе которого то, что было не более чем фрагментом природы – интеллектом, заключенным (как казалось) в одном куске материи, – приходит к осознанию истины о ней и о себе. Эта истина – его идеал и его обязанность: но она также – такова тайна его права

на рождение – его идея и владение. Он, как и природная все-
ленная, является (как показала Логика) принципом объеди-
нения, организации, идеализации: и его история (в ее иде-
альной полноте) есть история процесса, посредством кото-
рого он, типичный человек, превращает фрагменты реально-
сти (а такая простая реальность всегда должна быть набором
фрагментов) в совершенное единство многогранного харак-
тера. Таким образом, философия разума, начиная с челове-
ка как чувствующего организма, средоточия, в котором все-
ленная получает свое первое смутное выражение через про-
стое чувство, показывает, как он «возвышается над самим
собой» и реализует то, что древние мыслители называли его
родством с божественным.

В этом общем процессе освобождения и самореализа-
ции разума часть, специально названная «Мораль», явля-
ется лишь одним, хотя и необходимым, этапом. По словам
Порфирия и поздних платоников, существует четыре степе-
ни на пути к совершенству и самосовершенствованию. Во-
первых, это карьера честности и житейского благоразумия,
которая составляет долг гражданина. Во-вторых, прогресс
в чистоте, который оставляет земные вещи позади и достига-
ет ангельской высоты бесстрастной безмятежности. И третья
ступень – божественная жизнь, которая с помощью интел-
лектуальной энергии обращена к созерцанию истины вещей.
И наконец, на четвертой ступени разум, свободный и воз-
вышенный в самоподдерживающейся мудрости, становится

«образцом» добродетели и даже «отцом богов». Но даже в этом случае можно сказать, что человеческий разум является предметом сложной телеологии – области, управляемой многообразными Должностями, психологическими, эстетическими, социальными и религиозными. Урегулирование их притязаний не может быть целью любой науки, если регулирование означает обеспечение руководства на практике. Но цель такой телеологии – показать, что социальные требования и моральный долг в обычном понимании не исчерпывают диапазон обязательств – высшей этической необходимости. Однако вопрос о том, как это лучше всего сделать, представляет определенную сложность. Ведь рассматриваемые цели не укладываются полностью в последовательный порядок, и ни одна из них не вовлекает другие таким образом, чтобы уничтожить их независимость. Нельзя освободить психологию от ответственности, как если бы она стояла независимо от этики или религии, равно как и эстетические соображения не могут просто накладываться на моральные. Тем не менее, можно сказать, что порядок, которого придерживается Гегель, в целом вызывает меньше возражений, чем другие.

Г-н Герберт Спенсер, единственный английский философ, который хотя бы попытался создать систему философии, может быть сравнен с Гегелем в этом вопросе. Он также начинает с «Первых принципов» – работы, которая, как и гегелевская «Логика», начинается с представления филосо-

фии как верховного арбитра между подчиненными принципами религии и науки, которые в ней являются «необходимыми коррелятами». Позитивная задача философии (с некоторой непоследовательностью или расплывчатостью) представлена в следующем месте как «унификация знания». Такая унификация должна сделать явным имплицитное единство известной реальности: ведь «каждая мысль включает в себя целую систему мыслей». И такую программу снова могла бы предложить Логика. Но, к сожалению, мистер Спенсер не считает нужным (и в этом его оправдывает Фрэнсис Бэкон) подниматься на изнурительную, но необходимую гору чистилища, которая известна нам как Логика. С наивным реализмом он опирается на Причину и Силу, и прежде всего на Силу, эту «Предельную из Предельных», которая, как ни удивительно, является обитательницей как известного, так и непознанного мира. В известном мире этот Предел предстает в двух формах – материи и движения, и проблема науки и философии состоит в том, чтобы детально и в общих чертах сформулировать закон их непрерывного перераспределения, отделения движения от материи и включения движения в материю.

Об этом процессе, не имеющем ни начала, ни конца, – ритме порождения и разложения, притяжения и отталкивания – можно сказать, что это, собственно, не первый принцип всего знания, а общая или фундаментальная часть натурфилософии, к которой далее переходит г-н Спенсер. Та-

кую философию, однако, он дает лишь частично: в виде биологии, занимающейся органической (а на дальнейшей стадии и под другими названиями – супраорганической) жизнью. И то, что философия природы должна принять такую форму и нести в себе как Первые принципы, так и более поздние части системы, как части философии эволюции, – это то, чего мы должны были ожидать, исходя из современных интересов науки². Даже односторонняя попытка придать умозрительное единство тем исследованиям, которые по причинам, о которых редко спрашивает научный специалист, получили название биологических, тем не менее заслуживает внимания как признание необходимости *Naturphilosophie*, умозрительной науки о природе.

Третья часть гегелевской системы соответствует тому, что в синтетической философии известно как психология, этика и социология. И здесь г-н Спенсер признает, что появилось нечто новое. Психология «уникальна» как наука: это «двойная наука», и в целом она совершенно *sui generis*. Возможно, все эти эпитеты не должны, *mutatis mutandis*, применяться также к этике и социологии, если они должны выполнять свою полную работу, он не говорит. В чем состоит эта двойственность, он даже затрудняется показать. Поскольку его фундаментальная философия не идет в этом вопросе дальше констатации некоторых пар словесных анти-тез и не имеет чувства единства, кроме как в несовершенной

форме «отношения²» между двумя вещами, которые «антитетичны и неразделимы», он озадачен такими фразами, как «в» и «вне» сознания, и спотыкается о двусмысленное использование «внутреннего» для обозначения как психического (или непространственного) в целом, так и локально субкутикулярного в частности. Тем не менее, он доходит до того, что видит, что закон сознания состоит в том, что в нем ни чувства, ни отношения не имеют независимого существования, и что единица ума не начинается до тех пор, пока то, что он называет двумя чувствами, не станет одним. Фразеология может быть ошибочной, но в ней прослеживается понимание априорности. К сожалению, об этом, видимо, забыли, и язык слишком часто возвращается к привычке того, что он называет «объективными», то есть чисто физическими, науками.

Концепция психологии г-на Спенсера ограничивает ее более общей физикой разума. За ее более конкретной жизнью он отсылает нас к социологии. Но его Социология еще не закончена: и, судя по плану ее зарождения и несовершенному представлению о целях и средствах ее исследования, вряд ли допускает завершение в каком-либо систематическом смысле. К этой незавершенности, несомненно, относится его чрезмерное увлечение историческими или анекдотическими деталями — деталями, однако, слишком оторван-

² Гегелевский *Verhältniss*, высшая категория того, что называется актуальностью: где объект обусловлен внешним объектом.

ными от их социального контекста, и в целом его тенденция пренебрегать нормальной и центральной теорией ради случайных и периферийных фактов. Здесь также прослеживается слабость «Первых принципов» и любовь к броским словам, которая сопровождается заблуждением, что иллюстрация – это доказательство. Прежде всего, очевидно, что великий факт религии нависает над мистером Спенсером с притяжением нерешенной и неприемлемой проблемы. Он не может согласовать религиозные идеи людей с их научными, эстетическими и моральными доктринами и лишь выдает свое ощущение высокой значимости первых, ставя их на передний план исследования, как обусловленные неопытностью и ограниченностью так называемого первобытного человека. Вряд ли это адекватное признание религиозного принципа: и этот недостаток будет серьезно ощущаться, если он когда-нибудь приступит к реализации дальнейшего этапа своего проспекта, посвященного «росту и соотношению языка, знания, морали и эстетики».

2. Разум и мораль

Ментальная философия – если мы так обозначим то, что можно также назвать духовной философией, или философией духа, – может показаться английскому читателю гораздо более узкой, чем она есть на самом деле. Философия человеческого разума – если мы обратимся к английским образ-

цам – подразумевает не более чем психологию, и, вероятно, то, что называется индуктивной психологией. Но в понимании Гегеля она охватывает неожиданно широкий круг тем, весь диапазон от природы до духа. Помимо субъективного разума, которым, на первый взгляд, исчерпываются темы психологии, он переходит к разуму объективному и, наконец, к абсолютному разуму. И такие сочетания слов могут показаться либо самопротиворечивыми, либо бессмысленными.

В первом разделе речь идет о предмете, который обычно называют психологией. Этот термин действительно используется Гегелем в ограниченном смысле для обозначения последнего из трех подразделов в обсуждении субъективного разума. Разум, который является предметом собственно психологии, не может быть принят в качестве готового объекта, или данности. Я, самосознание, разумный и волевой агент, если это и является правом человека по рождению, то это право он должен реализовать сам, заслужить и сделать своим. Проследить шаги, по которым разум в его более строгом понимании, как воля и интеллект, возникает из общей животной чувствительности, которая является венцом органической жизни и конечной проблемой биологии, – это работа двух предварительных подразделов: первый называется «Антропология», второй – «Феноменология разума».

Предметом антропологии, как ее понимает Гегель, является душа – сырой материал сознания, основа всей высшей

психической жизни. Это пограничная область, где между Природой и Разумом еще идет спор: это область чувств, где чувствительность еще не дифференцирована на интеллект. Душа и тело здесь, как говорится, в общении: внутренняя жизнь еще несовершенно отделена от своего естественного со-физического окружения. Все еще единая с природой, она подчиняется природным влияниям и природным превращениям: она еще не хозяйин самой себя, а полупассивное местоимение чужой жизни, общей жизненной силы, общей души, еще не до конца дифференцированной в индивидуальность. Но оно пробуждается к самостоятельности: оно поднимается к сознанию, – чтобы отличить себя, как сознающего и осознающего, от фактов жизни и чувств, о которых оно знает.

Из этой области психической физиологии или физиологической психологии Гегель во втором подразделе своей первой части переходит к «Феноменологии разума» – к сознанию. Чувствующая душа тоже сознательна, но в более слабом смысле этого слова³: она испытывает чувства, но едва ли может сказать, что сама знает, что они у нее есть. Как сознание, душа отделяет то, что она есть, от того, что она чувствует. Возникает различие между субъектом, который сознает, и объектом, который он сознает. И главным, очевидно, является отношение между ними, или само Сознание, как стре-

³ Ср. Herbart, Werke (ed. Kehrbach), iv. 372. Собственно сознание – это то, что Лейбниц называл «апперцепцией», рефлексивным знанием внутреннего состояния («Новые очерки»).

мещаеся отличить себя как от своего субъекта, так и от своего объекта. Отсюда, вероятно, можно понять, почему она называется «Феноменология разума». Разум пока еще не более чем эмерджент⁴ или кажущийся: он еще не обладает самообладанием и самоутверждением. Однако он больше не един с окружающей природой, которую он ощущает, он видит себя настроенным против нее, но только как пассивный ее реципиент, *tabula rasa*, на которой отражается внешняя природа или которой представляются явления. С другой стороны, не являясь более пассивным орудием внушений извне, его жизненный инстинкт, его нисус⁵ самоутверждения развивается, через противоборство с подобным нисусом, в сознание самости, Я и Мое против Ты и Твоего. Но в той мере, в какой оно развивается в противостоянии и признании других, столь же яцентричных «я», оно выходит за рамки более узкой характеристики собственно Сознания. Это уже не просто разумное восприятие или воспроизведение мира, но жизнь, с восприятием (или апперцепцией) этой жизни. В каком-то смысле оно вернулось к своему изначальному единству с природой, но теперь это ощущение своей самости – сознание себя как фокуса, в котором субъективное и объективное едины. Или, выражаясь языком великого по-

⁴ (англ. **emergent** внезапно возникающий, от лат. *emerge* появляюсь, возникаю) новое качество (вещь, явление, процесс), рождающееся как бы из ничего и внезапно, безо всяких видимых поводов, условий и причин.

⁵ (книжное) усилие, попытка, стремление

борника реализма⁶, позиция Разума или полноценного Разума такова: «Мир, который представляется нам, есть наше восприятие, следовательно, он в нас. Реальный мир, из которого мы объясняем явление, есть наша мысль: следовательно, он в нас».

Третий подраздел теории субъективного разума – собственно психология – занимается разумом. Это настоящая, независимая Психея – отсюда и особое употребление термина «Психология». «Душа, – говорит Герbart, – несомненно, обитает в теле: существуют, кроме того, соответствующие состояния одного и другого: но в душе нет ничего телесного, в теле нет ничего чисто психического, что мы могли бы причислить к нашему „Я“: привязанности тела не являются представлениями „Я“, и наши приятные и неприятные чувства не лежат непосредственно в органической жизни, которой они благоприютствуют или препятствуют». Душа, так понятая, – это разумное и волевое «я», существо интеллектуальных и «активных» сил или явлений: это Разум. А «Разум, – добавляет Гегель 6, – есть именно это возвышение над природой и физическими модусами, над сопряжением с внешним объектом». Ничто не является для него внешним: он, скорее, интериоризирует всю внешность. В этой собственно психологии мы находимся вне всякой непосредственной связи с физиологией. «Психология как таковая, – замечает Герbart, – имеет общие вопросы с идеализмом» –

⁶ Herbart, Werke, vi. 55 (ed. Kehrbach).

с доктриной, согласно которой вся реальность является психической реальностью. Она прослеживает, в изложении Гегеля, этапы пути, на котором разум реализует ту независимость, которая является его характерной позицией. С интеллектуальной стороны эта независимость обеспечивается языком – системой знаков, с помощью которых интеллект воспринимает внешние объекты как свои собственные, ставшие частью его внутреннего мира. Кто-то сказал, что наука – это, в конце концов, всего лишь язык, хорошо владеющий языком. Так вот, переиначив это высказывание, мы можем отметить, что язык – это внутренний мир, присвоенный разумом. С активной стороны независимость разума проявляется в самоудовлетворении, в счастье, или самодовольстве, когда импульс и воля достигли удовлетворения в равновесии, а душа обладает собой в полноте. Такой разум⁷, который сделал мир своим заверенным владением в языке и который наслаждается собой в самообладании души, называемом счастьем, – это свободный разум. И это самое высокое, чего может достичь субъективный разум.

На этом месте, возможно, завершив психологию, обычная философия разума остановилась бы.

Гегель же, вместо того чтобы закончить, переходит к области того, что он называет объективным разумом. Ибо до сих пор это была лишь история подготовки, внутреннего украшения и оснащения, и нам еще предстоит увидеть,

⁷ р. 63 (§440).

что из этого получится в действительности. Вернее, нам еще предстоит рассмотреть социальные формы, на которые опирается эта подготовка. Разум, самообладающий и уверенный в себе, или свободный, является таковым только благодаря объективной форме, с которой параллельно идет его основное развитие. Разумная воля, или практический разум, была последним словом психологического развития. Но разум, который является практическим, или воля, которая является разумной, реализуется через действие, которое принимает регулярные формы, и через практику, которая преобразует мир. Теория объективного разума очерчивает новую форму, которую принимает природа под властью интеллекта и воли. Этот интеллектуальный мир реализует себя, преобразуя физическое в социальное и политическое, данные природные условия существования в свободно устанавливаемую систему жизни, примитивную борьбу видов за существование в порядки социального государства. Если принять человека за существо, обладающее волей и разумом, то эта внутренняя способность, какова бы ни была ее степень, будет пытаться наложить свой отпечаток на природу и воспроизвести себя в правовом, нравственном и социальном мире. Царство дела заменяет царство слова или возвышается на его основе, и вместо равновесия хорошо настроенной души наступает гармоничная жизнь социального организма. Короче говоря, мы находимся в сфере этики и политики, юриспруденции и морали, закона и совести.

Здесь, как и всегда в системе Гегеля, существует триада ступеней. Сначала область Закона или Права. Но если мы называем это правом, то должны не допускать мысли об особом законотворце, о сознательном навязывании законов, прежде всего политическим начальником. И если мы называем его правом, мы должны помнить, что это нейтральное, бесчеловечное, абстрактное право: право, принцип которого – беспристрастное и бесстрастное единообразие, равенство, порядок; не моральное право или справедливость, которая учитывает обстоятельства, личные претензии и обеспечивает защиту от собственной твердости. Разумная воля человека, набросившись на простые дары природы в качестве их назначенного хозяина, создает мир собственности – вещей, служащих инструментом и рассматриваемых как прилагательные к человеческой личности. Но автономия Разума (который латентно присутствует в воле) влечет за собой определенные последствия. Действуя, он также, в силу присущего ему качества единообразия или универсальности, устанавливает для себя закон и законы, создавая царство формального равенства или упорядочивающего закона. Но это простое равенство, которое не противоречит тому, что в других отношениях может быть избыточным неравенством. То, что делает один, если это действительно должно рассматриваться как сделанное, могут или даже должны делать другие: каждый поступок создает ожидание продолжения и единообразия поведения. Тот, кто совершает поступок, связан

им, а другие вправе поступать так же. Материал, который человек присваивает, создает систему обязательств. Таким образом, в ходе естественного взаимодействия разумных волей и неизбежного хода человеческих действий и реакций возникает система прав и обязанностей. Этот закон равенства – основа справедливости и семя благожелательности – является строительными лесами или, возможно, скорее рудиментарным каркасом общества и моральной жизни. Или это голый скелет, на который должны быть наложены более мягкие и полные очертания социальных тканей и этических органов.

Таким образом, первый ареал объективного разума предполагает второй, который Гегель называет «нравственностью». Это слово следует воспринимать в его строгом смысле как протест против квазифизического порядка закона. Это мораль совести и доброй воли, внутренней правильности души и цели, как вседостаточной и высшей. Здесь проявляется дополнительный фактор социальной жизни: элемент свободы, спонтанности, самосознания. Девиз внутренней морали (в отличие от духа законности) таков (по словам Канта): «Нет ничего без квалификации добра, ни на небе, ни на земле, а есть только добрая воля». Существенным условием добра является то, что действие должно совершаться целенаправленно и разумно, а также при полном убеждении в его благодети со стороны совести агента. Характерной чертой описанной таким образом морали является ее существенная внут-

ренность и суверенитет совести над всей гетерономией. Ее оправдание состоит в том, что она протестует против власти простого внешнего или объективного порядка, существующего и правящего в отрыве от субъективности. Ее недостатком является тот оборот, который она придает этому утверждению прав субъективной совести: вкратце это выражается в том, что она стремится выставить простой индивидуализм против простого универсализма, вместо того чтобы осознать единство и существенную взаимозависимость этих двух явлений.

Третий подраздел теории объективного разума описывает положение дел, в котором эта антитеза явно преодолевается. Это моральная жизнь в социальном сообществе. Здесь закон и обычай преобладают и обеспечивают фиксированную постоянную схему жизни: но закон и обычай в их истинном или идеальном понимании являются лишь принудительным выражением разума и воли тех, кто живет в соответствии с ними. С другой стороны, разум и воля отдельных членов такого сообщества пронизаны и одушевлены его всеобщим духом. В таком сообществе, составляя его, индивид одновременно свободен и равен, и это благодаря духу братства, который составляет его духовную связь. В мире, который, как предполагается, управляется простой законностью, на первый план выходит исключительно идея права; и когда это так, часто может случиться, что *summum jus summa injuria*. В простой морали акцент делается исключительно на идее внутренней

свободы, или на необходимости гармонии рассудка и воли, или на зависимости поведения от совести. В союзе этих двух понятий, в моральном сообществе, как оно обычно устроено, простая идея права заменяется или контролируется и модифицируется идеей справедливости – равновесия между двумя предшествующими, поскольку мотив и цель используются для модификации и интерпретации строгого права. Но этот эффект – эта гармонизация – достигается благодаря преобладанию новой идеи – принципа благожелательности, – принципа, который, однако, сам модифицируется основополагающей идеей права или закона⁸ в мудрую или регулируемую доброту.

Но главное, что Гегель рассматривает в этой главе, – это взаимозависимость формы и содержания, общественно-го порядка и личного прогресса. В картине этической организации или гармонично живущего морального сообщества он показывает нам отчасти основную идею, которая дала место противопоставлению закона и совести, а отчасти – очертания идеала, в котором этот конфликт становится лишь инструментом прогресса. Эта организация имеет три уровня или три типичных аспекта. Это семья, гражданское обще-

⁸ Эти замечания относятся к четырем из пяти гербартианских этических идей. См. также Лейбница, который (в 1693 году, *De Notionibus juris et justitiae*) дал следующие определения: «*Caritas est benevolentia universalis. Justitia est caritas sapientis. Sapientia est scientia felicitatis*». В *jus naturae* есть три степени: низшая – *jus strictum*; вторая – *aequitas* (или *caritas* в более узком смысле); и высшая – *pietas*, которая является честной, то есть *pie vivere*.

ство и государство. Первый из них, семья, включает в себя те первичные единства человеческой жизни, где естественная близость пола и естественные узы родства оказывают преобладающее влияние на формирование и поддержание социальной группы. Это, так сказать, душевное ядро социальной организации: где принципом единства является инстинкт, чувство, всепоглощающая солидарность. Далее следует то, что Гегель назвал гражданским обществом, – подразумевая под гражданским противоположность политическому, общество тех, кого можно назвать буржуа, а не горожанами, – и подразумевая под обществом противоположность общине. Существуют и другие естественные влияния, связывающие людей вместе, помимо тех, которые формируют тесные единства семьи, рода, племени или клана. Экономические потребности связывают людей в гораздо большем радиусе, способном почти бесконечно расширяться, но также и в гораздо менее интенсивном и глубоком смысле. Гражданское общество – это более или менее слабо организованная совокупность таких объединений, которые, если, с одной стороны, не дают человеческой жизни застаиваться в рамках одной лишь семьи, то, с другой стороны, еще сильнее усиливают тенденцию к конкуренции и борьбе за жизнь. Наконец, в политическом государстве происходит синтез семьи и общества. Семьи; в той мере, в какой государство имеет тенденцию развиваться на данной природой единице нации (расширенная семья, дополняющая по мере необходимости

реальное происхождение фиктивными инкорпорациями), и, по-видимому, никогда не сохраняло себя постоянно иначе, как на основе преобладающей общей национальности. Общество; в той мере, в какой расширение и рассеяние семейных связей оставило свободное место для дифференциации многих других сторон человеческих интересов и действий и дало почву для полного развития индивидуальности. Вследствие этого государство (а такое государство, которое описывает Гегель, по сути, является идеей или идеалом современного государства)⁹ имеет некую искусственность. Оно может поддерживаться только свободным действием разума: оно должно обнародовать свои законы: оно должно довести до сознания принципы своей конституции и создать органы для поддержания единства организации через несколько отдельных провинций или противоборствующих социальных интересов, каждый из которых склонен настаивать на праве домашнего произвола.

Государство, которое в действительности всегда должно быть квазинациональным, является, таким образом, высшим единством природы и разума. Его естественная основа в земле, языке, крови и многочисленных связях, вытекающих из них, должна постоянно возводиться в разумное единство посредством всеобщих интересов. Но элементы расы

⁹ К которым греческий *πόλις*, латинские *civitas* или *respublica* были лишь приближением. Гегель не пишет историю. Если бы он писал историю, то должен был бы указать, насколько отдельный случай, например, Рим или Пруссия, соответствует своей Идее.

и культуры не имеют существенной связи, и они постоянно стремятся разорвать между собой. Кровь и суд вечно воюют в государстве, как и в индивидууме¹⁰: космополитический интерес, для которого максимой является *Ubi bene, ibi patria*, противостоит национальному, который берет на вооружение патриотические слова Гектора¹¹. Однако государство имеет еще один источник опасности в самом принципе, который породил его. Оно возникло в результате антагонизма: его крестили на поле боя, и оно живет только тогда, когда способно заявить о себе против чужого врага. И это обстоятельство, как правило, усиливает и даже извращает его естественную основу – национальность: придает самому понятию политического негативный и поверхностный вид. Но, несмотря на все эти недостатки, государство в его Идее имеет право на имя, которое дал ему Гоббс, – Смертный Бог. Здесь в некотором роде кульминирует явно объективное, можно даже сказать, видимое и осязаемое развитие человека и разума. Здесь оно достигает определенной завершенности – объединения реальности и идеальности: квазибессмертия, квазивсеобщности. То, что отдельный человек не мог сделать без посторонней помощи, он может сделать в силе своего содружества. Многое, что в одиночестве было лишь неявным или потенциальным, в государстве актуализируется.

¹⁰ Shakespeare's phrase, as in *Othello*, iii. 2; *Lover's Complaint*, v. 24.

¹¹ *Iliad*, xii. 243.

Но Бог государства – это смертный Бог. Это всего лишь национальный и ограниченный разум. Чтобы быть актуальным, нужно, по крайней мере, начать с самоограничения. Или, скорее, актуальность рациональна, но всегда с обусловленной и относительной рациональностью¹²: она находится в царстве действия и повторного действия, в царстве изменения и природы. В ней есть противоборствующие силы вне ее и противоборствующие силы внутри нее. Его единство никогда не бывает совершенным, потому что оно никогда не создает истинного тождества интересов внутри и не сохраняет абсолютной независимости снаружи. Таким образом, истинное и реальное государство – государство в его Идее – реализации конкретного человечества, разума как полноты и единства природы – не достигается ни в одном отдельном или историческом государстве: оно уплывает, когда мы пытаемся схватить его, в бесконечный прогресс истории. Всегда государство, историческое и объективное, указывает за пределы себя. Сначала оно делает это в череде времен. *Die Weltgeschichte ist das Weltgericht*.¹³ И в этой гибели мира вечный взрыв проносится по сменяющим друг друга поколениям временного, одно изгоняя другое со сцены времени – каждое потому, что оно не соответствует Идее, которую пытались выразить, и уступило врагу извне, поскольку не было настоящим и истинным единством внутри.

¹² See Hegel's *Logic*, pp. 257 seq.

¹³ See p. 153 (§550).

Но если временное убегает перед другим временным, оно остается в той мере, в какой оно, пусть и неадекватно, да-ло выражение и видимую реальность, – в той мере, в какой оно указывает внутрь и вверх, к вечному. Земное государство – это также и город Божий; и если республика Платона, кажется, не находит себе места в реальности плоти и крови, она вечно стоит как свидетель на небесах идеи. За мимолетной чередой консульств и диктатур, аристократии и империи, вражды плебеев с патрициями, за той кажущейся анархией властей, которой для поверхностного наблюдателя является так называемая римская конституция, стоит вечный Рим, единый, сильный, победоносный, *semper eadem*: Рим Вергилия и Юстиниана, призрак которого все еще преследует семихолмный город, но который с полным духовным присутствием живет в законах, литературе, нравах современного мира. Найти более подходящее выражение для этого Абсолютного Разума, чем то, которое он имеет в этическом сообществе, – достичь той реальности, которую моральный мир представляет лишь однобоко, – вот задача искусства, религии и философии. Этим попыткам найти истину и единство Разума и Природы и посвящен третий раздел Гегеля.

3. Религия и философия

Здесь будет уместно предостеречь от неверного восприя-

тия этого последовательного порядка изложения¹⁴. Поскольку считается, что этап следует за этапом, историческое во-
ображение, управляющее нашим обычным течением идей,
превращает логическую зависимость во временную последо-
вательность. Но это, конечно, не означает, что более позд-
ний этап следует за более ранним в истории. Поздний этап
более реален, а значит, более фундаментален. Но мы мо-
жем понять, только абстрагируясь и затем выходя за преде-
лы наших абстракций, или, скорее, показывая, как абстрак-
ция подразумевает отношения, которые заставляют нас ид-
ти дальше и дальше нашего произвольного ареста. Поэто-
му каждый этап либо противостоит предыдущему как анти-
тезис, который неизбежно преследует его как обвиняющий
дух, либо является соединением исходного тезиса с антите-
зисом, в союзе, который не следует называть синтезом, по-
скольку он представляет собой более тесное слияние и ис-
тинный брак умов. Истина и реальность, хотя и фундамен-
тальная, оценивается по достоинству и проявляется во всей
своей силе только там, где она предстает как примирение
и воссоединение частичных и противоположных точек зре-
ния. Так, например, полное значение государства проявляет-
ся не до тех пор, пока мы рассматриваем его изолирован-
но, как предполагаемое единое государство, а только тогда,
когда оно видится в конфликте истории, в его действитель-
ной «энергии» как мировой державы среди держав, всегда

¹⁴ Cf. *Prolegomena to the Study of Hegel*, chaps. xviii, xxvi.

указывающей за пределы себя на нечто универсальное, чем оно хотело бы быть, но не может быть. Или, опять же, никогда не было гражданского или экономического общества, которое существовало бы только под крылом государства или в одностороннем принятии государственных полномочий на себя: и семья не является изолированной и независимой единицей, принадлежащей к предполагаемой патриархальной эпохе, но всегда была смешана с политическими и гражданскими комбинациями и находилась в многообразной зависимости от них. Истинная семья, в самом деле, далеко не предшествуя государству во времени, предполагает политическую власть, чтобы придать ей определенную сферу и социальную стабильность: это хорошо видно на примере той типичной формы, которая представлена в римском государстве.

Таким образом, религия не накладывается на уже существующую политическую и моральную систему и не наделяет ее дополнительными санкциями. Истинный порядок лучше описать как обратный. Реальной основой социальной жизни и даже интеллекта является религия. Как причудливо выразились некоторые мыслители, известное покоится и живет на лоне Непознаваемого. Но когда мы это говорим, то сразу же должны уберечься от заблуждения. Существуют самые разные религии, и некоторые из них, о которых больше всего слышно в современном мире, существуют или выживают только в форме традиционного названия и почитаемого

вероучения, утратившего свою силу. Религия также не обязательно связана с определенным представлением о сверхъестественном — о личной силе, находящейся за пределами природы. Но во всех случаях религия — это вера и теория, которая придает единство фактам жизни, и придает его не потому, что это единство детально доказано или обнаружено, а потому, что жизнь и опыт в своей глубочайшей реальности неумолимо требуют и доказывают сердцу такое единство. Религия времени — это не номинальное вероисповедание, а его доминирующее убеждение в смысле реальности, принцип, одушевляющий все его существо и все его стремления, вера в законы природы и цель жизни. Тускло или ясно ощущаемая и воспринимаемая, религия имеет своим принципом (нельзя сказать, что объектом) не непознаваемое, а внутреннее единство жизни и знания, действия и сознания, единство, которое удостоверяется в каждом ее знании, но никогда не может быть полностью доказано суммированием всех ее установленных элементов. Как такой ощущаемый и вершимый синтез мира и жизни, религия есть единство, придающее стабильность и гармонию социальной сфере; так же как мораль, в свою очередь, дает частичное и практическое воплощение идеалу религии. Но религия не просто устанавливает и санкционирует мораль; она также освобождает ее от определенной узости, которую она всегда имела, как земля. Или, говоря иначе, мораль имеет в себе нечто большее, чем простое моральное предписание. За моралью в ее стро-

гом смысле, как за обязательным долгом и повиновением закону, поднимается и расширяется прекрасное и доброе: прекрасное, которое бескорыстно любят, и доброе, которое отбросило всю утилитарную относительность и стало свободной самовозрастающей радостью. Истинный дух религии видит в божественном суде не просто окончательную санкцию на человеческую мораль, не выдержавшую земного испытания, не перестройку социальных и политических суждений в соответствии с нашими более совестливыми внутренними стандартами, но определенную, хотя и неисчислимую для нашего частичного видения, пропорцию между тем, что сделано и что перенесено. И в этом освобождении морали от ее ограничений искусство оказывает не малую помощь. Таким образом, религия по-разному предполагает мораль, чтобы заполнить ее пустую форму, а мораль предполагает религию, чтобы дать своим законам высшую санкцию, которая в то же время указывает за пределы их ограничений.

Но искусство, религия и философия по-прежнему опираются на национальную культуру и индивидуальный разум. Как бы ни возносились они в высоты идеального мира, они никогда не оставляют позади реальность жизни и обстоятельств и парят в свободном эмпирее. И все же существуют степени универсальности, степени, в которых они достигают обещанного. Как различные психические ядра индивидуального сознания имеют тенденцию в ходе опыта собираться вокруг центральной идеи и путем слияния и ассимиляции фор-

мировать целостную психическую организацию, так и в ходе истории происходит усложнение и слияние национальных идей и стремлений, которые, хотя и сохраняют индивидуальность и ограниченность конкретной национальной жизни, в конечном итоге представляют собой организацию социальную, эстетическую и религиозную, которая является типом человечества в его универсальности и полноте. Всегда двигаясь в меру и в соответствии с реальным развитием своей социальной организации, искусство и религия нации стремятся дать выражение тому, что социальная и политическая действительность в своем лучшем, но несовершенном виде воплощает в жизнь. Они все больше и больше становятся не просто конкурирующими фрагментами, поставленными рядом с другими, а сравнительно равными и полными отображениями многогранной и многоголосой реальности человека и мира. И все же они всегда живут и процветают во взаимодействии с полнотой практических институтов и индивидуальных характеров. Абстрактно универсальное искусство и религия – это заблуждение, пока не исчезнут все различия географии и климата, языка и темперамента. Если эти энергии существуют в силе и реальности, а не только в названии, их нельзя применить как панацею или надеть как готовый костюм. Если они живы, они вырастают с индивидуальным типом из социальной ситуации: и они могут достичь вульгарной и видимой универсальности только в той мере, в какой они прикрепляются к некоторым простым и единообразным

аспектам, – части, практически идентичной повсюду в человеческой природе во все времена и расы.

Искусство, согласно Гегелю, – это первое из трех проявлений Абсолютного разума. Но ключ к целому можно найти в Религии¹⁵: или Религия – это общее описание той фазы разума, которая обрела покой в полноте достижений и уже не является борьбой и войной, но плодом. «Все народы убеждены, – говорит он¹⁶, – что в религиозном сознании они хранят свою истину; и они всегда считали религию своим достоинством и воскресеньем своей жизни. Все, что возбуждает наши сомнения и тревоги, все горе и беспокойство, все, чем может привлечь нас ничтожная сфера конечности, мы оставляем на отмели времени: И как путешественник на самой высокой вершине горного хребта, удаленный от всех отчетливых видов земной поверхности, спокойно позволяет своему зрению пренебречь всеми ограничениями ландшафта и мира; так и в этой чистой области веры человек, вознесенный над жесткой и непреклонной реальностью, видит ее своим мысленным взором, отраженным в лучах мысленного солнца, в образе, где ее распри, ее свет и тени смягчаются до вечного покоя. В этой области разума текут воды забвения, из которых Психея пьет и в которых она топит всю свою

¹⁵ Как указано в с. 167 (Encycl. §554). Cp. Phenom. d. Geistes, cap. vii, где говорится о религии искусства, и та же точка зрения четко выражена в первом издании «Энциклопедии».

¹⁶ Philosophie der Religion (Werke, xi. 5).

боль: и тьма этой жизни здесь смягчается до образа мечты и превращается в простую декорацию для великолепия Вечного.»

Если мы возьмем Религию в таком расширенном смысле, то обнаружим, что это чувство, видение, вера, уверенность в вечном в изменчивом, в бесконечном в конечном, в реальности в видимости, в истине в заблуждении. Это свобода от отвлечений и забот, связанных с конкретными деталями жизни; это чувство постоянства, покоя, уверенности, завершающее, сглаживающее и поглощающее переменчивость, беспокойство, сомнения реальной жизни. Такая победа над осязаемой реальностью, несомненно, имеет свое происхождение – свою эмбриологию – в тех фазах сознания, которые уже обсуждались в первом разделе. Религия будет сильно различаться в зависимости от того, в каком национальном настроении и общественном развитии она возникнет. Но каковы бы ни были особенности ее первоначального пеленания, ее кардинальной нотой будет чувство зависимости и независимости от чего-то более постоянного, более величественного, более надежного и стабильного, чем видимая и изменчивая природа и человек, – чего-то, что, будь то Бог или дьявол, или оба в одном, держит ключи жизни и смерти, благополучия и горя, и держит их с какого-то безопасного места над низшими царствами перемен. Благодаря этому центральному существу внешнее и внутреннее, прошлое, настоящее и грядущее, становятся единым целым. И, как уже

указывалось, Религия, возникающая, как она есть, из социального человека, из разума этического, сохранит следы двух очагов в обществе: индивидуальной субъективности и объективного сообщества. Но сохранит их только как следы, которые все еще проявляются в реально предусмотренном примирении. Ведь именно это религия делает с моралью. Она поднимает на ступень выше единство или, скорее, сочетание, достигнутое в государстве: это более полная гармония личности и коллектива. Нравственное сознание опирается в своей определенности и непоколебимости на религиозное.

Но религия (понимаемая таким образом как вера в вечную и все объясняющую реальность) поначалу выступает под видом искусства. Поэма и пирамида, храм-образ и картина, драма и сказочная легенда – все это религия: но это, пожалуй, религия как искусство. А это значит, что в них вечное представлено под чувственными образами, работой художника, причем в брэнном материале ограниченного диапазона. Однако даже резчики давно минувших дней, чьи работы были найдены на плоскогорьях Оверни, знали, что они придают окружающей их брэнной жизни квазибессмертие: а мифотворец дикарского племени возводил происшествие одного сезона в вечную силу любви и страха. Циник может напомнить нам, что с самой лучшей картины художника, с готовностью

«Мы обращаемся к той девушке, что бродит через реку».

И все же в ответ цинику можно сказать, что, если бы

не глубоко запечатленный урок художника, наш взгляд привлек бы лишь грубый инстинкт. Художник, поэт, музыкант открывают нам смысл, истину, реальность мира: они учат нас, они помогают нам, отсталым младшим братьям, видеть, слышать, чувствовать то, что наши грубые чувства не смогли обнаружить. Они снова и снова совершают чудо хлеба и рыбы: из обычных, ограниченных вещей каждого дня они создают хлеб жизни, которым продолжают питаться поколения.

Но если искусство воплощает для нас невидимое и вечное, то оно воплощает его в камне, цвете, тоне и слове, а они сами по себе – лишь мертвая материя. Для неискушенного глаза и вкуса самая прекрасная картинная галерея – лишь утомление: когда национальная жизнь улетучилась, священная книга и изображение – лишь идола и загадки. «Статуи – это трупы, из которых ушла живительная душа, а гимны – слова, из которых ушла вера: столы богов лишены духовного мяса и питья, а игры и пиры больше не дают разуму радостного единения с бытием сущего. Произведения Музы не хватает той интеллектуальной силы, которая познала себя сильной и настоящей, сокрушая богов и людей в своей винодельне. Теперь (в этот железный век) они для нас то, чем они являются, – справедливыми плодами, сорванными с дерева и врученными нам благосклонной судьбой. Но этот дар подобен плодам, которые преподносит девушка на картине: она не рассказывает о реальной жизни их существова-

ния, ни о дереве, которое их принесло, ни о земле и стихиях, которые вошли в их состав, ни о климате, который формировал их качество, ни о смене времен года, которая управляла процессом их роста. Подобно ей, Судьба, даря нам произведения античного искусства, дает нам не их мир, не весну и лето этической жизни, в которой они расцвели и созрели, а лишь воспоминание и предположение об этой реальности. Поэтому наш акт наслаждения ими не является Божественным служением: если бы это было так, наш разум достиг бы совершенной и удовлетворяющей его истины. Все, что мы делаем, — это простой экстернализм, который счищает с этих плодов капли дождя, пылинки, и который вместо внутренних элементов нравственной актуальности, создававших и вдохновивших их, пытается из мертвых элементов их внешней реальности, таких как язык и исторические аллюзии, воздвигнуть утомительную массу строительных лесов, не для того, чтобы вжиться в них, а только для того, чтобы составить представление о них в нашем сознании. Но как девушка, предлагающая сорванные плоды, больше и благороднее природной стихии со всеми ее деталями дерева, воздуха, света и пр. которая их принесла, потому что она собирает все это вместе, более благородным образом, во взгляде сознательного глаза и жесте, который их предлагает; так и дух судьбы, который предлагает нам эти произведения искусства, больше, чем этическая жизнь и действительность древних людей: ведь это интериоризация того разума, кото-

рый в них был еще самоотчужденным и самоотчужденным: это дух трагической судьбы, судьбы, которая собирает всех этих индивидуализированных богов и атрибутов сущности в единый Пантеон. И этот храм всех богов есть Разум, осознающий себя как разум¹⁷».

Религия вступает в свою более адекватную форму, когда она перестает выступать в обличье искусства и осознает, что Царство Божие находится внутри, что истину нужно чувствовать, вечное открывать изнутри, святое постигать верой¹⁸, а не внешним зрением. Ни глаз не видел, ни ухо не слышало вещей Божьих. Их нельзя представить или обрисовать: они приходят только в свидетельстве духа. Сама человеческая душа – единственный достойный храм Всевышнего, которого не могут вместить небеса и небеса небес. Здесь Бог воистину сошел, чтобы обитать с людьми; и Сын Человеческий, подхваченный изливанием Духа, может со всей уверенностью и смирением утверждать, что он божественен. Здесь, очевидно, достигается Абсолютный Разум: душа не знает ни ограничений, ни борьбы: во времени она уже вечна. И все же, по мнению Гегеля, есть недостаток – не в сущности и не в материи, а в том, как и каким образом обычное религиозное сознание представляет себе или изображает то объединение, которое оно чувствует и переживает.

¹⁷ Гегель, «Феноменология гиста» (Werke, ii. 545). Место встречи греческого духа, прошедшего через Рим, с христианством.

¹⁸ *Иб.*, p. 584.

«В религии это объединение конечного Бытия с Я достигается имплицитно. Но религиозное сознание, если оно и имеет эту символическую идею своего примирения, все же имеет ее в качестве простого символа или представления. Оно достигает удовлетворения, присоединяя к своей чистой негативности, и это внешне, позитивное обозначение своего единства с конечным Существом: его удовлетворение остается, таким образом, запятнанным антитезой другого мира. Поэтому его собственное примирение представляется его сознанию чем-то далеким, чем-то далеким в будущем: точно так же, как примирение, совершенное другим Я, представляется далеким в прошлом. Единый Богочеловек имел лишь неявного отца и только реальную мать; так и универсальный Богочеловек, сообщество, имеет своим отцом дело и знание, а матерью – только вечную Любовь, которую он только чувствует, но не созерцает в своем сознании как реальный непосредственный объект. Поэтому ее примирение находится в ее сердце, но все еще расходится с ее сознанием, и ее актуальность все еще имеет изъян. В его поле сознания место неявной реальности или стороны чистого опосредования занимает примирение, которое лежит далеко позади: место реально присутствующего, или стороны непосредственности и существования, занимает мир, которому еще предстоит дожидаться своего преобразования в славу. Неявно, без сомнения, мир примиряется с вечным Бытием; а это Бытие, как известно, уже не смотрит на объект как на чуждый ему,

но в своей любви видит его подобным себе. Но для самосознания это непосредственное присутствие еще не представлено в полном свете разума. Соответственно, в своем непосредственном сознании дух общины отделен от религиозного: ведь хотя религиозное сознание заявляет, что они неявно не разделены, эта неявность не возведена в реальность и еще не выросла до абсолютной самоочевидности¹⁹».

Таким образом, религия, которая, впервые появившись в поклонении искусству, еще не осознала свою сущностную внутренность или духовность, теперь должна преодолеть антитезу, в которой ее (религиозное) сознание стоит по отношению к светскому. Ибо специфически религиозный тип сознания отличается безразличием и даже враждебностью, более или менее завуалированной, к искусству, к морали и гражданскому государству, к науке и природе. Крепкий в уверенности веры или в своем несомненном уповании на Бога, он возмущается слишком любопытными расспросами о центральной тайне своего союза и в своем более отчетливом сознании основывает веру на свидетельствах факта, который, однако, он в том же дыхании объявляет уникальным и чудесным, центральным событием веков, указывающим в своей референции на первые дни человечества, а в будущем – на завершение дела земной жизни. Философия, со-

¹⁹ *Phenomenologie des Geistes* (Werke, ii. 572). Таким образом, гегелевский идеализм претендует на то, чтобы стать философским аналогом центрального догмата христианства.

гласно гегелевской концепции, лишь делает вывод, вытекающий из предпосылок религии: она дополняет и округляет до связности религиозные следствия. Уникальные события, произошедшие в Иудее почти девятнадцать веков назад, являются для нее также первым шагом в новом откровении об отношении человека к Богу: но, признавая трансцендентный интерес той эпохи, она делает главный акцент на открывшейся тогда постоянной истине и настаивает на обязанности провести пробудившийся в ней принцип во всей глубине и широте его экспликации. Ее задача – ее высшая задача – состоит в том, чтобы объяснить религию. Но сделать это – значит показать, что религия – не экзотика и не просто откровение из внешнего источника. Она должна показать, что религия – это истина, полная реальность разума, который жил в искусстве, основывал государство и стремился быть послушным и праведным: истина, венчающая все научные знания, все человеческие привязанности, все светское сознание. Ее урок в конечном счете заключается в том, что нет ничего по сути обыденного или нечистого: святое не отделено от истинного, доброго и прекрасного. Развернутая таким образом религия спускается из своего абстрактного или «умопостигаемого» мира, в который она удалилась от искусства и науки, а также от дел обычной жизни. Ее Бог – как истинный Бог – не только из мертвых, но и из живых: не далекое высшее и конечное Существо, но и человек среди людей. Философия, таким образом, должна разрушить сред-

ную перегородку жизни, ограду между светским и священным. Это всего лишь религия, достигшая своей зрелости, ставшая своим домом в мире и больше не чужая и не диковинная. Религия провозгласила в своем сердце и в своей вере, что земля принадлежит Господу и что день ото дня проявляется божественный промысел. Но едва сердце неверия, малoverия произнесло это слово, как оно забыло о своей уверенности и склонилось к убеждению, что князь мира сего – Дух Зла. Настроение Теодицеи – это также, но с другой стороны, настроение философии. Он утверждает пути Провидения: но его Провидение – это не Бог моралиста, не идеал художника, вернее, не только они, но и Закон природы, и даже больше. Его цель – единство истории. Эти слова иногда легкомысленно употребляют в том смысле, что события идут одним непрерывным потоком, и нет никаких обрывов, никаких конечных начал, отделяющих век от века. Но Единство истории в полном смысле слова выходит за рамки истории: это история, «сведенная» с просторов времени к вечно-настоящему: ее тысяча лет превратилась в один день, – превратилась даже в миг. Тема единства истории – во всей глубине единства и во всем объеме истории – является темой гегелевской философии. В ней прослеживается процесс, в ходе которого Разум должен стать всеохватывающим, самодостаточным, единым с Вечной реальностью.

«Этот процесс самореализации разума, – говорит Гегель в заключительной части „Феноменологии“, – представляет

собой затянувшееся движение и череду разумов, галерею образов, каждый из которых, наделенный полным богатством разума, кажется затянувшимся только потому, что „Я“ должно проникнуть в это богатство и переварить его в своей субстанции. Поскольку его совершенство состоит в том, чтобы полностью познать то, что оно есть (свою субстанцию), это познание является его самоинволюцией, в которой оно оставляет свое внешнее существование и отдает свою форму воспоминаниям. Таким образом, погружаясь в себя, оно погружается в ночь своего самосознания: но в этой ночи сохраняется его исчезнувшее бытие, и это бытие, сохраненное таким образом в идее, – старое, но теперь вновь рожденное духом, – есть новая сфера бытия, новый мир, новая фаза разума. В этой новой фазе ему снова приходится начинать заново и с самого начала, снова взращивать себя до зрелости из собственных ресурсов, как если бы для него все предшествующее было потеряно, и он ничему не научился из опыта предыдущих разумов. И все же это воспоминание не является сохранением опыта: это квинтэссенция и, по сути, высшая форма субстанции. Поэтому если этот новый разум, казалось бы, рассчитывает только на свои собственные ресурсы и начинает совершенно свежий и пустой путь, то в то же время он начинает его с более высокого уровня. Интеллектуальное и духовное царство, построенное таким образом в реальности, образует преемственность во времени, где один разум освобождает другой от своей вахты, и каждый принимает

царство мира от предыдущего. Цель этой преемственности – раскрыть глубину, и эта глубина – абсолютное постижение разума: следовательно, это раскрытие должно возвысить его глубину, раздвинуть его вширь, отрицая тем самым это само-заключенное Я, в котором оно самоотчуждается или сводится к сущности. Но это также и его время: течение времени показывает, что это лишение само по себе лишено собственности, и, таким образом, в своем расширении оно не меньше, чем в своей глубине, самости. Путь к этой цели – абсолютной самоочевидности, или разуму, знающему себя как разум, – лежит через интериоризацию разумов, какими они являются сами по себе и как они осуществляют организацию своего царства. Их сохранение – рассматриваемое со стороны свободной и, по-видимому, случайной последовательности фактов – есть история: со стороны их постигнутой организации, опять-таки, это наука ментальной феноменологии: оба вместе, постигнутая история, образуют одновременно воспоминание и могильный двор абсолютного Разума, актуальность, истинность и определенность его трона, без которого он был безжизнен и одинок».

Таков в кратких чертах – с наибольшим акцентом на тех пунктах, где Гегель был наиболее краток, – диапазон философии разума. Ее цель – постичь, а не объяснить: собрать в разумное единство, а не анализировать на ряд элементов. Для нее психология – это не анализ или описание психических явлений, законов ассоциации, роста определенных

сил и идей, а «постигнутая история» формирования субъективного разума, разумного, чувствующего, волевого «я» или «я». Ибо Этика – это часть и только часть великой схемы или системы саморазвития, но продолжающая в большей конкретике нормальную одаренность индивидуального ума и подготавливающая почву, на которой религия может быть наиболее эффективно культивирована. И наконец, сама религия, освобожденная от своей изоляции и потусторонней сакральности, оказывается лишь венцом жизни, самым зрелым ростом актуальности, и это доказывает философия, в то время как становится ясно, что религия – основа философии, или что философия может зайти так далеко, как позволяет религиозная позиция. Иерархия, если ее можно так назвать, духовных сил такова, что ни одна из них не может стоять особняком или претендовать на абстрактное и независимое главенство. Истина яизма – это истина альтруизма: истинно нравственное – это истинно религиозное: и каждое из них не является тем, чем оно исповедует себя, если оно не предвосхищает последующее и не включает в себя предыдущее.

4. Разум или дух

Можно, однако, сказать, что для такого круга вопросов термин «разум» удручающе неадекватен и банален, и что более подходящим вариантом названия было бы «Филосо-

фия духа». Можно признать, что Разум – это не все, что можно было бы пожелать. Но и Дух не безупречен. К тому же, можно добавить, что гегелевский термин «Geist» должен быть неоправданно натянут, чтобы охватить столь широкую область. Он служит – и, несомненно, должен был служить – знаком соответствия его системы религии, которая видит в Боге не потустороннее существо, а само наше «я» и разум, и поклоняется ему в духе и истине. И если употребление такого слова способно смягчить «древние разногласия» между религиозным и философским настроением, было бы, пожалуй, просто нечестно отказываться от знака соответствия и компромисса. Но как бы ни обстояли дела в немецком языке, – а даже там новое вино было опасно для старой кожи, – несомненно, что для среднего английского слуха слово Spiritual перенесет нас за среднюю черту, в надлежащую страну религиозности. А сделать это, как мы видели, значит погрешить против центральной идеи: идеи о том, что религия – одна кровь со всей психической семьей, хотя и самая благодатно полная из всех сестер. И все же, какое бы слово ни подобрать, философия Гегеля, подобно августейшей даме, явившейся в видении заключенному Боэцию, имеет на своем одеянии знак, «означающий земную жизнь», а также знак, означающий «правый закон небес»; если ее правая рука держит «книгу справедливости всемогущего царя», то скипетр в ее левой – «телесный суд над гре-

В самом деле, нет достаточных оснований для того, чтобы отказаться от термина «разум». Если индуктивная философия человеческого разума – возможно, на изысканный вкус – сделала это слово неаппетитным, это не повод отказываться наделять его всем богатством души и сердца, интеллекта и воли. *mens aeterna*, которая, если верить Тациту, выражала древнееврейскую концепцию духовности Бога, и Νοῦς, который аристотелизм ставит во главу угла в душе, не являются простым или абстрактным интеллектом, который поздние привычки абстракции сделали из них.

Если читатель примет этот термин (за неимением лучшего) в самом широком смысле, мы можем укрыться под примером Вордсворта. Его тема – как он описывает ее в «*Recluse*» – «Разум и человек»: его «голос провозглашает, как изысканно приспособлен индивидуальный разум (И прогрессивные силы, возможно, не меньше, чем у всего вида) к внешнему миру; – и как изысканно внешний мир тоже приспособлен к разуму; и творение (более низким именем его назвать нельзя), которое они, смешавшись, могут совершить». В стихотворении, которое раскрывает этот «высокий аргумент», говорится «Об истине, о величии, о красоте, о любви и надежде, о меланхоличном страхе, покоренном верой». И поэт добавляет: «Когда мы заглядываем в наш разум, в разум человека – мое пристанище и главная область моей

²⁰ От старого провансальского *Lay of Boëthius*.

песни; Красота – живое присутствие земли, превосходящее самые прекрасные идеальные формы... ждет моих шагов». Реальность, должным образом увиденная в духовном видении «That inspires The human Soul of universal earth Dreaming of things to come», будет большей славой, чем идеалы воображаемого вымысла: «Ибо проницательный интеллект человека, когда он соединится с этой прекрасной вселенной в любви и святой страсти, найдет их простым продуктом обычного дня». Если Вордсворт, повторяя великую концепцию Фрэнсиса Бэкона, «в одиноком покое воспекает супружеский стих об этом великом завершении», возможно, поэт и эссеист поможет нам вместе с Гегелем оценить разум – разум человека – по его наивысшей ценности.

Эссе II. Цели и методы психологии

Не будет лишним сказать, что, по общему мнению, психология пока еще едва ли достигла того, что Кант назвал устойчивой походкой науки – *sichere Gang der Wissenschaft*. Утверждать это, конечно, не значит ставить под сомнение важность проблем или внутреннюю ценность результатов исследований, которые проводились под этим названием. Мы лишь констатируем тот очевидный факт, что под общим названием «психологические» в разное время скрывался целый ряд исследований, несколько отличающихся друг от друга по тону, методу и направленности, и что работа по их ориентации до сих пор остается незавершенной. Такая судьба представляется неизбежной, когда название придумывается скорее для обозначения неисследованной территории, чем для описания уже свершившегося факта.

1. Психология как наука и как часть философии

De Anima Аристотеля, собравшая в себе труды Платона и его предшественников, можно сказать, заложила фундамент психологии. Но даже в ней мы уже видим, что за овладение ею борются два элемента или аспекта: два элемента, не связанных между собой и не независимых, но с трудом

удерживаемых в единстве. С одной стороны, существует концепция Души как части Природы, как уровня существования в физической или природной вселенной, – во вселенной вещей, которые подвержены росту и изменениям, которые никогда не бывают полностью «без материи», и всегда прикреплены к телу или присутствуют в нем. С этой точки зрения Аристотель настаивал на том, что здравая и реалистичная психология должна, например, в своем определении страсти отводить главное место ее физическому (или материальному) выражению, а не ее психической форме или значению. Она должна помнить, говорил он, что явления или «случайности» – это то, что действительно проливает свет на природу или «субстанцию» души. С другой стороны, есть два момента, которые необходимо рассмотреть. Прежде всего, следует отметить, что концепция Души как таковой, как единства и общей характеристики, будет определяющей для феноменов или «случайностей», т.е. определит, что мы должны наблюдать и искать, и как мы должны описывать наши наблюдения. И под концепцией Души подразумевается не душа, как вещь или агент (субъект), который имеет свойства, прикрепленные к нему; но душа, как родовая черта, универсальная, которая ставится как печать на все, что претендует на психическое. Другими словами, Душа едина, не как отдельная вещь, противопоставленная своим атрибутам, деятельности или упражнениям силы (такая единая вещь, как покажет логика, является метафизической фик-

цией); но как единство формы и характера, всеобъемлющая и идентичная черта, которая присутствует во всех ее проявлениях и упражнениях. Но есть и второе соображение. Аристотель задается вопросом, можно ли с полной и строгой точностью отнести душу к категории природных объектов. В ней или из нее, возможно, есть нечто, и нечто существенное для нее, что принадлежит к порядку вечного и самоактивного: нечто, что является «формой» и «энергией», совершенно незатронутой и отдельной от «материи». Как это связано с царством тленного и изменчивого – проблема, в отношении которой Аристотель часто (и с некоторыми основаниями) считался неясным, если даже не непоследовательным²¹.

В этих несовпадающих элементах, которые выходят на первый план в трактовке Аристотеля, мы видим радикальное различие концепций и целей в отношении психологии. Сам он делает многое, чтобы не упустить их обоих из виду. Но очевидно, что уже здесь мы имеем контраст между чисто физической или (в более узком смысле) «научной» психологией, эмпирической и реалистической в трактовке, и более философской – той, которую в некоторых кругах называли бы спекулятивной или метафизической – концепцией проблемы. Аристотель также противопоставляет популярную, или поверхностную, и точную, или аналитическую, психологию. Первая может быть полезной, например, при решении вопросов практической этики и воспитания; вторая

²¹ Это учение об интеллекте *agens*, или *in actu*; *actus purus* школяров.

представляет более строго научный интерес. Оба эти различия – между спекулятивной и эмпирической, а также между научной и популярной – влияют на последующую историю исследования. Под психологией иногда понимают результаты случайных наблюдений за нашим собственным сознанием с помощью так называемой интроспекции и интерпретации того, что мы можем наблюдать у других. В первую очередь такие наблюдения ведутся под руководством различий или точек зрения, предлагаемых общеупотребительными названиями. Мы опрашиваем свое собственное сознание на предмет того, какие факты или отношения фактов соответствуют терминам нашего национального языка. Или мы пытаемся – что на самом деле является неисчерпаемым поиском – получить четкие разделения между ними и ясные определения. Подобные исследования, которые начинаются с популярных различий, далеко не всегда соответствуют науке: исследователь обнаружит, что случайные и существенные свойства приводятся в одной и той же горстке выводов. Тем не менее, в этих попытках прояснить наши мысли всегда есть большая польза: для всех исследований необходимо, чтобы все предполагаемые или сообщаемые факты разума были осознаны и воспроизведены в нашем собственном ментальном опыте. И это особенно касается психологии, потому что здесь мы не можем получить объект вне нас, мы не можем получить или сделать схему, и если мы не придадим ему реальность, переконструировав его, – переспросив наш соб-

ственный опыт, — наше знание о нем будет лишь деревянным и механическим. И термин «интроспекция» не стоит воспринимать слишком серьезно: он означает гораздо больше, чем пассивное наблюдение за внутренней драмой; его вполне можно описать как ментальную проекцию, представляющую то, что находится внутри, и таким образом, как бы скрыто и вовлечено, перед собой в поле ментального зрения. Здесь, как и всегда, важно убрать себя с пути наблюдаемого объекта и встать, образно говоря, по одну сторону.

Но даже в лучшем случае такая популярная или эмпирическая психология не имеет особых претензий на звание науки. Можно, конечно, сказать, что она, по крайней мере, собирает, описывает или записывает факты. Но даже это не так однозначно, как кажется. Ее так называемые факты в значительной степени являются вымыслом или настолько интерполированы ошибками, что их нельзя смело использовать для построения. Если психология хочет добиться чего-то ценного, она должна работать более радикально. Она должна — по крайней мере, в некоторой степени — отбросить из своего предварительного взгляда данные общих и текущих различий и попытаться добраться до чего-то более первичного или конечного в качестве отправной точки. И это можно сделать двумя способами. В одном случае он может последовать примеру физических наук. В них принято считать, что объяснение сложных и конкретных фактов достигается (а) постулированием некоторых простых элементов (ко-

которые мы можем назвать атомами, молекулами, а возможно, единицами или монадами), которые, как предполагается, ясно мыслимы и оправдывают себя внутренней разумностью, и (б) предположением, что эти элементы соединяются и комбинируются в соответствии с законами, которые опять-таки в последней инстанции самоочевидны или таковы, что кажутся очевидными и ощутимо ясными. Кроме того, такие законы, будучи всегда аксиомами или простыми постулатами механики (ибо только они обладают этой особенностью самоочевидной понятности), подчиняются всем вспомогательным средствам и уточнениям высшего математического исчисления. Какими могут быть первичные и самообъясняющиеся биты психической реальности – это еще один вопрос, по которому могут быть некоторые споры. Они могут быть, так сказать, взяты в более физическом или в более метафизическом смысле: т. е. скорее как единицы нервной функции или скорее как элементы идейной функции. И могут быть различия в том, насколько и в каких областях может быть применимо математическое исчисление. Но, в любом случае, в психологии, работающей по этому плану, будет наблюдаться сильная тенденция следовать, *mutatis mutandis*, и, возможно, на некотором расстоянии, аналогии с материальной физикой. В обоих случаях оправданием постулируемых единиц и законов будет их способность единообразно и последовательно описывать и систематизировать наблюдаемые явления.

Другой способ, с помощью которого психология получает основание и скрытую уверенность, является иным, более глубоким. В конце концов, «научный» метод – это лишь способ, с помощью которого факты данной сферы представляются в тесной взаимосвязи, каждый из которых сводится к точному кратному или долевному отношению к другому, путем неизменно продолжающегося вычитания и добавления предполагаемого однородного элемента, найденного или предполагаемого как вполне мыслимый (*conceivable*). Но мы можем также рассматривать провинцию в связи со всей сферой реальности, можем спросить, каково ее место и значение в целом, к чему в конце концов стремится или приходит реальность, и насколько эта особая провинция способствует достижению этой цели. Поступая таким образом, мы присоединяем психологию к философии, или, если мы предпочитаем называть ее так, к метафизике, поскольку в первом случае мы основывали ее на общепринятых принципах, определяющих метод физических наук.

Этот вопрос – отношение психологии к фундаментальной философии – возникает и при рассмотрении этики. Те, кто занимается этими вопросами, испытывают определенное нетерпение по отношению к вмешательству (которое, как считается, является лишь замутнением) метафизики в них. Очевидно, что и психология, и этика могут, по крайней мере, до некоторой степени, рассматриваться как то, что называется эмпирическими (или, если использовать более английское

выражение, индуктивными) науками. Во многих случаях так и поступают: и не безрезультатно. Учитывая тенденцию к метафизическим исследованиям, можно утверждать, что следует избегать предварительной критики существующих концепций и представлений о реальности, которые подразумевают эти науки. Однако такие убеждения, несомненно, существуют и действуют. Шопенгауэр популяризировал принцип, согласно которому чистый эмпирик – это фикция, что человек – радикально метафизическое животное и что он неизбежно превращает то, что получает, в часть догматического вероучения – убеждения, как все должно быть. Почти без всяких усилий в нем вырастает или вливается в него убеждение и система убеждений относительно порядка и ценности вещей. Любое суждение, даже в логике, опирается на такой порядок истин. Ему не нужно уметь формулировать свое вероучение: оно все равно будет влиять на него: более того, его вера будет казаться тем большей частью твердой земли и общей реальности, чем меньше она сведена к определенному вероучению или своду принципов. Ведь такая формулировка предполагает сомнение и скептицизм, которые она отбивает простыми утверждениями. У каждого человека есть такие убеждения, которые управляют его действиями и представлениями и в отношении которых его так пугает мысль о возможности сомнения, что он отворачивается в догматическом ужасе. Такие правящие идеи различны у разных мужчин и женщин – если рассматривать их во всех мельчайших

подробностях. Но прежде всего они представляют собой поразному организованную систему или совокупность в зависимости от того, к какому социальному и образовательному слою принадлежит человек. Каждая группа, занятая общим делом – может быть, изучением какой-либо части природы, – в идеале связана и обязана общим языком и особыми стандартами истины и реальности для себя. Такую группу идей Бэкон назвал бы научным фетишем или театральным идолом. Научный идолум – это традиционная вера или догма относительно принципов, ценностей и методов, которая настолько пропитала умы тех, кто занимается какой-либо отраслью исследования, что они больше не признают ее гипотетический характер, ее связь средств с главной целью их функционирования.

Такая собранная и единая теория реальности (именно ее Гегель обозначил как Идею) и есть то, что понимается под естественной метафизикой. Она не имеет ничего общего со сверхчувственным или сверхъестественным, если под этими словами подразумевается призрачная, материализованная, но сверхтонкоматериальная природа, находящаяся над и за пределами настоящего. Но то, что существует устойчивая тенденция представить единство и связность, теоретическую идею реальности в этой псевдочувственной (т.е. сверхчувственной) форме, конечно, хорошо известно. Однако на данный момент эта аберрация – этот идол племени – может быть оставлена без внимания. Под метафизикой или

фундаментальной философией в данном случае подразумевается система первых принципов – светское и космическое вероисповедание: вера в цели и ценности, вера в истину – при том, что данная система для большинства представляет собой грубо организованную и почти невнятную массу веры и надежды, убеждений и впечатлений. Короче говоря, это естественная метафизика: метафизика, которая имеет лишь несовершенную последовательность, которая несовершенно осознает как свою природу, так и свои границы. В некоторых частях, однако, она больше и лучше, чем этот грубый фон веры. Каждая наука – или, по крайней мере, каждая группа наук – имеет более определенную систему или совокупность принадлежащих ей первых принципов, аксиом и концепций. У нее есть, то есть – и здесь гораздо более отчетливо – свой особый стандарт реальности, свои особые формы представления о вещах, свои различия между действительным и очевидным и т. д. И здесь, вероятно, обнаружится, что научный специалист вряд ли осознает, что это принципы и концепции: напротив, они будут считаться самоочевидными и окончательными фактами, основами бытия. Вместо того чтобы рассматриваться как способы концепции, более или менее оправданные их использованием и результатами, эти категории будут рассматриваться как фундаментальные факты, существенные условия всей реальности. Как и народная мысль с ее укоренившимися категориями, специалист не может понять возможности какого-либо ограничения сво-

их радикальных представлений о реальности. Для него это не гипотезы, а принципы. Научный специалист может быть так же убежден в универсальном применении своих особых категорий, как китаец или эскимос в том, что его стандарты естественны и окончательны.

На таких метафизических или внеэмпирических предположениях ведется любое исследование, будь оно грубо эмпирическим или (в физическом смысле) научным. И когда оно проводится, то считается, что оно осуществляется без какого-либо вмешательства со стороны метафизики. Такая наивная или естественная метафизика, не доведенная до явного сознания, не соблюдаемая как навязанное правило, но управляемая силой имманентной веры, вообще не считается метафизикой для тех, кто под ней живет. Мсье Журден был поражен, когда вдруг узнал, что сорок лет говорил прозой, сам того не зная. Но в данном случае есть нечто худшее, чем изумление, которое наверняка будет вызвано этой новостью. Ведь критик, раскрывающий таким образом тайны сердца ученого, наверняка скажет, что многое в этой наивной метафизике бессознательно непоследовательно, противоречиво, даже дурно: что она требует исправления, пересмотра и корректировки, и с помощью критики должна стать единой и гармоничной. Эта корректировка или критика, которая должна устранить противоречие и привести к единству, является целью науки метафизики – науки о метафизическом элементе в физическом знании: то, что Гегель решил

назвать наукой логики (в широком смысле этого слова). Эта высшая логика, эта наука метафизики, представляет собой процесс пересмотра и гармонизации в систематической полноте несовершенных или вводящих в заблуждение и частичных оценок реальности, которые можно найти в популярной и научной мысли.

В случае с физическими науками этот пересмотр не столь необходим, и не по какой-либо очень банальной причине. Каждая наука по своей природе имеет дело с особой, ограниченной темой. Она ограничивается частью или аспектом реальности. Ее предложения не являются полными истинами; они относятся к искусственному миру, к части, явно оторванной от конкретной реальности. Ее принципы, как правило, разрезаются по ткани, в зависимости от диапазона, в котором они применяются. Единственная опасность, которая вполне может возникнуть, – это если эти категории будут перенесены без должных оговорок и сделаны универсальными, то есть если ученый решит на основе своей специальности произнести *de omnibus rebus*. Но в случае с психологией и этикой безвредность естественной метафизики будет менее очевидной. Здесь общечеловеческий или универсальный интерес является почти неизбежным коэффициентом: особенно если они действительно поднимаются до полного охвата предмета. Ведь как таковые они имеют дело не с частью реальности, а с самим центром и целью всей реальности. В них мы имеем дело не с темами, представляющими

второстепенный интерес, а с самой сутью человеческой проблемы. Здесь на первый план выходят вопросы реальности и идеалов, единства и разнообразия, оценки существования. Если психология должна ответить на вопрос «Что я есть?», а этика – на вопрос «Что я должен делать?», то они вряд ли смогут работать без некоторого сформулированного кредо метафизического характера, без предварительной критики существующих первопринципов.

2. Гербарт

Немецкий мыслитель, давший, возможно, самый плодотворный стимул научному изучению психологии в современную эпоху, – Иоганн Фридрих Гербарт – по сути своей философ, а не просто ученый, даже в своей психологии. Его психологические исследования находятся в тесной связи с последними вопросами всего интеллекта, с метафизикой и этикой. Дело философии, говорит Гербарт, состоит в том, чтобы подправлять и завершать концепции (*Bearbeitung der Begriffe*)²². Наблюдая за нефилософским миром, она обнаруживает, что простые и чистые факты (если вообще существуют или существовали такие чистые факты) окутаны облаком теории, сведены в некое единство, но сведены несовершенно, неадекватно: и что существующие в настоящее время понятия нуждаются в исправлении, дополнении и кор-

²² Einleitung in die Philosophie, §§1, 2.

ректировке. Соответственно, ее задача – «примирить опыт с самим собой»²³ и выявить «скрытые предпосылки, без которых факт опыта немыслим». Психология, как ветвь этого философского предприятия, должна корректировать факты, открытые во внутреннем опыте. Ведь некритичный опыт или просто эмпирическое знание предлагают только проблемы; они предполагают пробелы, которые, действительно, дальнейшая рефлексия служит сначала только для углубления в противоречия. Такая психология «спекулятивна»: то есть она не довольствуется принятием простой данности, а идет вперед и назад, чтобы найти что-то, что сделает факт понятным. Она использует совершенно иные методы, чем «классификация, индукция, аналогия», знакомые логике эмпирических наук. Поэтому ее «принципы» – это не данные факты, а факты, которые подверглись манипуляциям и корректировке, чтобы утратить свою самопротиворечивость: это факты, «редуцированные» путем введения опущенных отношений, которые они постулируют, если хотят быть истинными и самосогласованными²⁴. Поэтому, хотя психология далека от того, чтобы отвергать или игнорировать опыт, нельзя сказать, что она опирается только на него. Она использует экспериментальный факт как незаконченную данность, – или же видит в опыте торс, который выдает ее несовершенство и предлагает дополнить.

²³ Psychologie als Wissenschaft, Vorrede.

²⁴ Einleitung in die Philosophie, §§11, 12.

Отправной точкой, можно сказать, психологии Гербарта является вопрос, который для обычного психолога (и для так называемого научного психолога) имеет второстепенное значение, если он вообще представляет интерес. По его словам, именно проблема личности, проблема Я или я, впервые привела его к характерной концепции психологического метода. «Моим первым открытием, – рассказывает он²⁵, – было то, что Я не является ни примитивным, ни независимым, а должно быть самым зависимым и самым обусловленным, что только можно себе представить. Второе заключалось в том, что элементарные идеи разумного существа, если они когда-нибудь достигнут уровня самосознания, должны быть либо полностью, либо хотя бы частично противоположны друг другу, и что они должны сдерживать или блокировать друг друга в результате этого противостояния. Однако, хотя эти идеи и сдерживаются, их нельзя считать утраченными: они сохраняются как стремление или тенденция вернуться в положение актуальной идеи, как только сдерживание по какой-либо причине становится полностью или частично недействительным. Эта проверка может и должна быть вычислена, и таким образом стало ясно, что психология нуждается в математическом, а также метафизическом фундаменте». Место понятия «Я» в теории познания Канта и Фихте хорошо известно. Столь же хорошо известно отношение Канта к душе-реальности или душе-субстанции в его «Рациональ-

²⁵ Einleitung in die Philosophie, §18: cf. Werke, ed. Kehrbach, v. 108.

ной психологии». Если (логическое) единство сознания, или «синтетическое единство апперцепции», принимается в качестве фундаментальной отправной точки в объяснении наших объективных суждений или нашего знания об объективном существовании, то его реальное (в отличие от формального) основание в «субстанциальной» душе отбрасывается как неправомерная интерпретация или вывод из фактов внутреннего опыта. Вера в отдельное единство и постоянство души, говорит Кант, не является научно обоснованным выводом. Ее истинное место – как неизгладимый постулат веры, вдохновляющей человека на жизнь и действия. Гербарт не успокоился ни на одном из этих, как он считал, догматических предположений своего учителя. Он не стал с радостью присоединяться к идеализму, который, казалось, был готов обойтись без души или который оправдывал свое признание эмпирической реальности ссылкой на фундаментальное единство функции суждения. С сильным стремлением к полностью дифференцированному и индивидуализированному опыту Гербарт соединил убежденность в необходимости логического анализа, чтобы не дать нам увлечься первыми попавшимися и неадекватными обобщениями. я, которое в своей предельной абстракции он определял как единство субъекта и объекта, не давало, как ему казалось, должных гарантий реальности: оно само было проблемой, полной противоречий, ждущих решения. С другой стороны, реальное я, или Я конкретного опыта, гораздо больше, чем эта

логическая абстракция, и сильно различается от индивида к индивиду, и, по-видимому, время от времени даже у одного и того же человека. Наше «я», о котором мы так свободно говорим, как о едином и неизменном, – насколько оно действительно обладает той непрерывностью и идентичностью, которые мы ему приписываем? Не кажется ли оно скорее идеалом, который мы постепенно формируем и ставим перед собой в качестве стандарта для измерения наших достижений в данный момент, – совершенным исполнением того единства бытия, цели и знания, которого мы никогда не достигаем? Иногда даже он кажется не более чем именем, которое мы переносим на различные явления нашей внутренней жизни, в одно время отождествляя его с силой, одержавшей победу в нравственной борьбе, в другое – с той, которая потерпела поражение²⁶, в зависимости от того, как отношение момента заставляет нас выдвигать на передний план то один, то другой аспект психической деятельности.

Другое или логическое Я – простое тождество субъекта и объекта, – когда оно берется в своей абсолютной абстрактности и простоте, сводится к чему-то очень маленькому, к чему-то, что немногим лучше, чем ничто. Простое Я, которое не различается на Ты и Оно, которое лишено всякой определенности предикации (Я=Я Фихте и Шеллинга), – это лишь как бы точка бытия, отрезанная от всех своих связей в реальности и рассматриваемая так, как если бы она была или могла быть совершенно независимой. Это тождество,

в котором еще не появились субъект и объект: это не настоящее Я, хотя мы можем сохранить это имя. Оно – как говорит нам гегелевская логика – точно определяется как Бытие, которое пока еще есть Ничто: невозможная грань абстракции, на которой мы тщетно пытаемся удержаться в начальной точке мысли. А достичь или встать на эту неосязаемую, непостижимую точку, которая ускользает по мере приближения и трансформируется по мере удержания, – это не естественное начало, а результат интроспекции и рефлексии над конкретным «я». Но этот аспект вопроса нас сейчас не касается.

В том, что единство Я как разумного и нравственного существа, что я самосознания – это идеал и продукт развития, Гербарт вскоре убедился. Единство Я даже в том виде, в каком оно дано в зрелом опыте, является несовершенным фактом. Это факт, который не соответствует тому, что он обещал, и требует дополнения или философского обоснования. Здесь и везде обычай жизни переносит нас через пробелы, которые глубоко зияют перед взором философской рефлексии: хотя случай и болезнь нередко заставляют их преодолевать даже самых слепых. Проследить процесс объединения в это единство – проследить, если хотите, даже формирование концепции такого единства как руководящего и направляющего принципа в жизни и поведении – становится проблемой психолога в самом широком смысле этого слова. От души (Seele) к разуму или духу (Geist) – это для Гербарта,

как и для Гегеля, курс психологии²⁶. Рост и развитие разума, формирование самости, реализация личности – для обоих это тема, которую должна раскрыть психология. И Гербарту, не меньше, чем Гегелю, пришлось вынести порицание, что такая концепция психической реальности как роста разрушает личность²⁷.

Но при столь общих чертах общего плана оба мыслителя глубоко расходятся в особом способе выполнения задачи. Вернее, они направляют свои силы на разные части целого. Большой практический интерес Гербарта был связан с теорией воспитания: «Педагогика» – тема его первых важных работ. Внутренняя история идей – процессы, основанные на взаимодействии элементов в индивидуальной душе, – это то, что он специально прослеживает. Интересы Гегеля, напротив, направлены скорее на более широкий процесс, единство исторической жизни и соотношение действующих в ней сил искусства, религии и философии. Он обращается к макрокосму почти так же естественно, как Герbart – к микрокосму. Так, даже в «Этике», в то время как Герbart дает тонкий анализ отдельных аспектов или элементов этической идеи – разнообразных рубрик, под которыми незаинтересованный зритель внутри груди чисто эстетически оценивает ее приближение к единству и силе цели, Гегель, кажется, спешит уйти из области морального чувства или со-

²⁶ Lehrbuch der Psychologie, §§202, 203.

²⁷ Allgemeine Metaphysik, Vorrede.

вести, чтобы броситься к социальной и политической организации моральной жизни. Общая педагогика Гербарта имеет свое продолжение в гегелевской философии права и истории. Уже в раннем возрасте Гербарт осознал необходимость применения математики к психологии²⁸. На обычное возражение, что психические факты не поддаются измерению, у него был готовый ответ. Мы можем вычислить даже на основе гипотетических предположений: действительно, если бы мы могли измерить, нам вряд ли стоило бы тратить время на вычисления²⁹. Вычислить (то есть сделать математический вывод) – значит провести общий эксперимент, причем провести его в среде, где вероятность ошибки или помехи наименьшая. В психической жизни могут быть достаточно явные аномалии: могут быть великие аномалии Гения и Свободы Воли; но Ньютон и Кеплер психологии покажут путем расчета на предполагаемых условиях психической природы, что эти отклонения могут быть объяснены механическими законами. «Человеческая душа – не кукольный театр: наши желания и решения – не марионетки: за ними не стоит жонглер; но наша истинная и правильная жизнь заключается в нашем волеизъявлении, и эта жизнь имеет свое правило не вне, а в себе самой: она имеет свое чисто психическое правило, ни в коем случае не заимствованное из материального мира. Но это правило в ней непреложно и неиз-

²⁸ Hauptpunkte der Metaphysik (1806), §13.

²⁹ Werke, ed. Kehrbach (Ueber die Möglichkeit, &c), v. 96.

менно; и благодаря этому своему неизменному свойству она имеет больше сходства с (в остальном разнородными) законами удара и давления, чем с чудесами якобы необъяснимой свободы³⁰».

Психология имеет дело с реальностью, которая демонстрирует явления, аналогичные в нескольких отношениях тем, которые рассматриваются статикой и механикой. Ее основой является статика и механика Души, – так называется эта реальность. Мы начинаем с того, что предполагаем в качестве конечной реальности, лежащей в основе фиктивного и в целом несовершенного единства самосознания и разума, сущностное и первичное единство – единство абсолютно простой или индивидуальной точки бытия – реальной точки, которая среди прочих точек утверждает себя, поддерживает себя. Она обладает собственным характером, но этот характер она проявляет только в развитии, обусловленном внешними воздействиями. Специфический характер души-реальности состоит в том, чтобы быть репрезентативной, производить или проявлять себя в идеях (*Vorstellungen*). Но этот характер актуализируется только в конфликте души-атома с другими конечными реальностями в совокупности вещей. Душа сама по себе или изолированно не обладает идеями. Это просто пустое, неразвитое, формальное единство, о котором ничего нельзя сказать. Но, как и другие реальности, она определяет и характеризует себя через антитезу, через

³⁰ Ibid., p. 100.

сопротивление: она показывает, что она есть, своим поведением в борьбе за существование. Она действует в целях самозащиты: и ее особый стиль или оружие самозащиты – это идея или представление. Душа сохраняет себя, превращая нападающего в идею³¹: и каждая идея, таким образом, является *Selbsterhaltung* души. Душа, таким образом, обогащается – внешне или случайно: и нападающий приобщается к ней. Таким образом, единая Душа может развивать, или эволюционировать, или выражать бесчисленное множество идей: ибо в ответ на все, что встречается, живая и активная Душа идеализирует, или порождает представление. Таким образом, хотя душа одна, ее идей или представлений много. Взятые по отдельности, они выражают психическое самосохранение. Но приведенные в связь друг с другом, как множество актов или самоутверждений единой души, они ведут себя как силы и стремятся помешать или сдерживать друг друга. Именно как силы, взаимно задерживающие или поддерживающие друг друга, идеи являются объектами науки. Когда представление таким образом сдерживается, оно сводится к простому стремлению или активной тенденции к представлению. Таким образом, возникает различие между собственно представлениями и теми несовершенными состояниями или актами, которые частично или полностью сдер-

³¹ Можно подумать, что Гербарт переводит в общий философский тезис слова, в которых Гете описывает, как он преодолел реальную проблему, преобразовав ее в идеальную форму, например, *Wahrheit und Dichtung*, cap. xii.

живаются. Но скрытая фаза идеи так же важна для ее глубокого понимания, как и явная. Игнорировать то, что скрыто под поверхностью сознания, — большая ошибка эмпирической психологии. А для Гербарта сознание — это не условие, а скорее продукт идей, которые в первую очередь являются силами.

Но представления не просто противостоят друг другу, препятствуя и сопротивляясь. Та же причина, которая заставляет их сопротивляться, а именно то, что они являются или хотели бы быть актами одной души, но в большей или меньшей степени несовместимы, заставляет их в других обстоятельствах образовывать комбинации друг с другом. Эти сочетания бывают двух видов. Во-первых, это осложнения, или «комплексы»: ряд идей сочетается путем квазидополнения и сопоставления, образуя итог. Во-вторых, это слияние: идеи, представляющие определенные степени контраста, вступают в союз, где части уже не воспринимаются по отдельности. Легко видеть, как проблемы психологии теперь принимают форму статики и механики разума. Количественные данные следует искать в силе каждой отдельной идеи и в степени, в которой две или более идеи блокируют друг друга: в степени сочетания между идеями и в количестве идей в сочетании: и в терминах отношений между членами серии идей. Статическая теория должна показать условия, необходимые для того, что мы можем назвать идеальным состоянием равновесия «идейных сил»: определить, то

есть, конечную степень помрачения, которому подвергают-ся любые две идеи различной силы, и условия их постоянно-го сочетания или слияния. Механика ума, напротив, будет иметь дело со скоростью, с которой происходят эти процес-сы, скоростью, с которой в движении ума идеи затемняются или вновь пробуждаются, и т. д.

К счастью, здесь нет необходимости вдаваться в подроб-ности. То, что предлагает Гербарт, – это не метод матема-тического измерения психических фактов: это теория ме-ханики и статики, специально приспособленная к особен-ностям психических явлений, где силы даны без синусов и косинусов, где вместо гравитации мы имеем постоянное усилие (как бы упругость) каждой идеи вернуться к свое-му неконтролируемому состоянию. Короче говоря, он утвер-ждает, что практически является Кеплером и Ньютоном ра-зума, и тем самым оправдывает туманные обещания более чем одного писателя о разуме – прежде всего, возможно, Дэ-вида Юма, который выходит за рамки простого обещания, чтобы наука о разуме последовала примеру физики. И глав-ным аргументом в пользу его предприятия является заявле-ние Канта о том, что ни одна совокупность знаний не может претендовать на роль науки, кроме как в той мере, в какой она математична. Особенностью этого предприятия являет-ся то, что самосознанию, я, не позволено вмешиваться в сво-бодную игру психических сил. я психологически является результатом, продуктом и изменяющимся продуктом этой

игры. Игра сил, несомненно, представляет собой единство: но это единство заключается не в синтезе сознания, а в сущностном единстве Души. А Душа по своей сути не есть ни сознание, ни самосознание, ни разум: но нечто, на основе единства чего они строятся и развиваются³². Простое «представление» не включает в себя дальнейшую сверхъестественность сознания: оно представляет, но еще не обязательно, чтобы мы также сознавали, что существует представление. Это, по выражению Лейбница, восприятие: но не апперцепция. Это просто прямое, еще не отраженное представление. Постепенно в результате работы механических психик возникает ядро, плавающее единство, фиксированная или определенная центральная совокупность.

Предложение о математическом методе было подхвачено последующими исследователями (как это делалось еще до Гербарта), но не в том смысле, который он имел в виду. Эксперимент теперь занял видное место в психологии. Но в той мере, в какой это произошло, психология утратила свой исконный характер и бросилась в объятия физиологии. То, что вычислял Гербарт, было действиями и реакциями идейных сил: то, что предлагает измерять современная экспериментальная школа, – это в значительной степени скорости определенных физиологических процессов, число-

³² Язык Гербарта почти идентичен языку Гегеля: *Encycl.* §389 (p. 12). Ср. Спенсер, *Психология*, i. 192. «Чувства во всех случаях являются материалом, из которого развиваются высшие уровни сознания и интеллекта».

вая спецификация определенных фактов. Такие измерения, несомненно, полезны, как и точность цифр в других областях. Но, взятые сами по себе, они ни на йоту не продвигают нас на пути к науке. Как эксперименты, далее, – чтобы отметить момент, обсуждавшийся в другом месте³⁴, – их ценность зависит от точки зрения, от теории, которая привела к ним, от ценности общей схемы, для которой они предназначены, чтобы дать особое новое определение. Во многих случаях они служат для того, чтобы придать яркую реальность тому, что было завуалировано под общей фразой. Истина выглядит гораздо реальнее, когда она выражена в цифрах: как размер огромного дерева на фоне скалы; или как Мильтон выводит падшего ангела, указывая соотношение между его копьем и самой высокой норвежской сосной. Но пока общие отношения между душой и телом не будут сформулированы более четко, такая статистика будет иметь лишь любопытное значение.

3. Психология и ее критики

Против чего Гербарт (как и Гегель) находит постоянную почву для возражений, так это против разговоров о психических способностях. Это возражение является частью общей характеристики всей высшей философии; и его повторение служит иллюстрацией того, как трудно любому классу людей увидеть себя так, как видят их другие. Если вуль-

гарные люди и считают философию чем-то правдивым, так это тем, что она имеет дело с далекими и заумными общими понятиями, что она пренебрегает оттенками индивидуальности и реальности и пускается в бессодержательные общие идеи. Но было бы легко собрать у великих мыслителей антологию отрывков, в которых они называют великим делом философии спасение наших понятий от неопределенности и общности народных представлений и придание им реальной, а не просто номинальной, индивидуальности.

Вольфианская школа, которую Гербарт (не в меньшей степени, чем Кант) застал во владении полем и которая в Германии может считаться лишь незначительным вариантом половинчатого отношения вульгарной мысли, укоренилась в психологии способностей. Эмпирическая психология, говорил Вольф³⁵, говорит о количестве и характере душевных способностей: рациональная психология скажет, каковы они «должным образом» и как они существуют в душе. Предполагается, что существуют общие вместилища или тенденции психических операций, которые с течением времени заполняются или квалифицируются определенным образом: и когда этот вопрос решен, остается зафиксировать метафизические основания этих фактов.

То, что учение о способностях должно закрепиться в психологии, не так уж удивительно. В непсихическом мире объекты легко различаются в пространстве, а отдельная вещь длится какое-то время. Но фаза ума как таковая мимолет-

на и неопределенна: ее индивидуальные черты, исходящие от ее «объекта», имеют тенденцию вскоре исчезать в памяти: вся свежесть определенных характеров исчезает, и остается только смутный «прием» одного и того же во многих, своего рода гипостазированный представитель, слабый, но стойкий, того, что в опыте было постоянно меняющейся последовательностью. Мы обобщаем здесь, как и везде: но везде множество единичных случаев остается, чтобы противостоять нам более эффективно. Но в Уме огромное разнообразие реального воображения, памяти, суждений забывается, и имя в каждом случае сводится к скудной абстракции. Таким образом, тождество в характере и действии, будучи отрезанным от изменяющихся элементов в его реальном действии, трансформируется в нечто существенное, в несуществующую способность. Отношение одной к другой из сил, созданных таким образом путем абстракции и фантазии, становится проблемой значительной важности, в частности, их причинно-следственные отношения: пока в конце концов они не оказываются вне и независимо друг от друга, вовлеченные, как говорит Гербарт, в настоящий *bellum omnium contra omnes*. Но эта ипостась способностей становится источником еще больших трудностей, когда ее рассматривают в связи с ипостасью души, или Я, или я. Для Аристотеля Душа в ее общем аспекте – это энергия или сущность; а ее отдельные фазы – это энергии. Но в руках неподготовленного человека эти понятия оказались значительно смещены. Сущность

или субстанция стала пониматься (как можно видеть у Локка, и еще больше в свободных разговорах) как нечто, – субстрат, – или особая природа, – (о которой самой по себе ничего нельзя сказать³⁶, но которая, тем не менее, постоянна и, возможно, нетленна): это нечто субстанциальное проявляет определенные свойства или деятельность. Так возникла, с одной стороны, Душа-вещь, – субстанция, непонятая и чувственно одушевленная сверхъестественной чувственностью, – обительница трансцендентного или даже трансцендентного мира; а с другой стороны, появились фактические проявления, несколько экспозиций этой силы, поддающиеся описанию психические факты. Соответственно, мы оказываемся перед проблемой того, как эта единая субстанция или сущность соотносится с несколькими сущностями или ипостасями, известными как факультеты. А сзади остается еще одна проблема – как эти абстрактные сущности соотносятся с реальными и конкретными единичными актами и состояниями души и разума.

Эта гипостазация факультетов и это различие «субстанциальной» души от ее «случайностей» или явлений выросло – через материалистические склонности популярной концепции – из указаний, найденных у Аристотеля. Она достигла своего апогея, возможно, в школе Вольфа в Германии, но к ней прибегала поверхностная психология во все века. Ибо, хотя, с одной стороны, она, казалось, спасала субстанциальную Душу, от неподкупности которой зависели вели-

кие вопросы, с другой стороны, она протягивала руку экспериментатору, которому она предлагала свободно искать среди явлений. Но если она была прибежищем страсти, то она также была вечным объектом порицания со стороны всех более великих и смелых духов. Таким образом, психология Гоббса может быть поспешной и грубой, но она, по крайней мере, одушевлена верой в то, что психическая жизнь непрерывна, а не прервана резкими делениями, отделяющими умственные способности. Образ» (согласно его материалистически окрашенной психологии), который, когда он является сильным движением, называется чувством, переходит, когда он ослабевает или распадается, в воображение, и порождает, путем различных осложнений и ассоциаций с другими, воспоминание, опыт, ожидание.

Точно так же волевое движение, являющееся следствием или фазой воображения, начинающееся сначала с мелких движений, называемых самими по себе «усилиями», а по отношению к их причине «аппетитами» или «желаниями»,³³ в совокупности приводит к Воле, которая является «последним аппетитом в размышлении». Спиноза, его современник, высказывается в том же духе³⁸. «Способности интеллекта, желания, любви и т. д. либо полностью фиктивны, либо являются не чем иным, как метафизическими сущностями,

³³ Человеческая природа, vii. 2. «Удовольствие, любовь и аппетит, который также называют желанием, — это разные названия для разных соображений об одной и той же вещи...». Делиберация — это (гл. xii. 1) «чередование аппетита и страха».

или универсалиями, которые мы имеем привычку формировать из частных. Таким образом, предполагается, что воля и интеллект относятся к той или иной идее, тому или иному волевому усилию так же, как каменность к тому или иному камню, или как человек к Петру или Павлу». Предполагается, что они представляют собой нечто общее, что определяется и отделяется. Но в разуме, или в мыслящей душе, таких вещей нет. Есть только идеи: и под «идеями» мы должны понимать не образ на сетчатке глаза или в мозгу, не «бессловесное нечто, вроде картины на панно³⁴,» а способ мышления или даже сам акт интеллектуализации. Идеи – это ум: ум не имеет идей. Далее, каждая «идея» как таковая «предполагает утверждение или отрицание» – это не образ, а акт суждения – содержит, как мы должны сказать, имплицитную ссылку на актуальность, – ссылку, которая в волеии становится эксплицитной. Таким образом (заключает следствие Eth. ii. 49), «воля и интеллект – одно и то же». Но в любом случае «факультеты» как таковые – это не более чем *entia rationis* (т. е. вспомогательные способы представления фактов).

Не менее отчетливо и здраво высказывается в этом направлении Лейбниц. «Истинные силы никогда не бывают просто возможностями: они всегда являются тенденцией и действием». Монада», то есть квазиразумная единица бытия, – это, по сути, деятельность, а ее действия – это вос-

³⁴ Eth. ii. 43 Schol.: cf. 49 Schol.

приятия и влечения, то есть тенденции переходить от одного состояния восприятия или действия к другому. Именно из разнообразия, сложности и отношений этих миниатюрных или маленьких восприятий и влечений следует объяснять выдающиеся явления сознания, а не путем предположения, что они обусловлены тем или иным фактором. Душа – это единство, саморазвивающееся единство, единство, которое на каждой стадии своего существования проявляет себя в восприятии или идее, – каждое такое восприятие, однако, является, повторяя часто цитируемую фразу, *plein de l'avenir et chargé du passé*: каждое, другими словами, не стационарно, а активно и актуально, является прогрессивной силой, а также репрезентативным элементом. Прежде всего, Лейбниц придерживается мнения, что душа порождает все свои идеи из самой себя: что ее жизнь – это ее собственное производство, не простое наследование идей, которые она имеет от рождения и природы, не просто импорт в пустую комнату извне, но необходимый результат ее собственной конституции, действующей в необходимой (предопределенной) взаимности и гармонии с остальной частью вселенной. Но Гоббса, Спинозу и Лейбница внимательнее всего слушали в тех местах, где они поддерживали или боролись с господствующими социальными и теологическими предрассудками. Их проблески истинной проницательности и даже осязаемый вклад в развитие истинной психологии были проигнорированы или забыты. Больше внимания, пожалуй, привлекла

попытка, выполненная в совершенно ином стиле. Это была система Кондильяка, который, как говорит Гегель (стр. 61), предпринял безошибочную попытку показать необходимую взаимосвязь нескольких видов психической деятельности. В «Трактате об ощущениях» (1754), последовавшем за «Эссе о происхождении человеческих познаний» (1746), он попытался систематически провести дедукцию или выведение всех наших идей из ощущений или проследить происхождение всех наших способностей из ощущений. Если разум не обладает никакими другими способностями, кроме чувствительности, то проблема состоит в том, чтобы показать, как он приобретает все остальные способности. Предположим, что есть разумное животное, которому предлагается одно ощущение, или одно ощущение, выделяющееся среди других. В таких обстоятельствах ощущение «становится» (*devient*) вниманием: или ощущение «есть» (*est*) внимание, либо потому, что оно одно, либо потому, что оно более живо, чем все остальные. И снова: перед таким существом поставим два ощущения: воспринимать или чувствовать (*apercevoir ou sentir*) эти два ощущения – одно и то же (*c'est la même chose*). Если одно из ощущений не присутствует, а является уже сделанным ощущением, то восприятие его – это память. Память, таким образом, есть лишь «преобразованное ощущение» (*sensation transformée*). Далее, если предположить, что мы воспринимаем обе идеи, то это «то же самое», что их сравнивать. А чтобы сравнить их, мы должны

увидеть различие или сходство. Это и есть суждение. «Таким образом, ощущение последовательно становится вниманием, сравнением, суждением». И на дальнейших этапах процесса уравнивания оказывается, что ощущение снова «становится» актом размышления. То же самое можно сказать о воображении и рассуждении: все они являются преобразованными ощущениями.

Если так обстоит дело с интеллектом, то так же обстоит дело и с волей. Чувствовать и не чувствовать себя хорошо или плохо невозможно. Соединив затем это чувство удовольствия или боли с ощущением и его преобразованиями, мы получаем ряд фаз, начиная с желания, страсти, надежды, воли. «Желание – это только действие тех же способностей, которые приписываются пониманию». Живое желание – это страсть: желание, сопровождаемое верой в то, что ничто не стоит на его пути, – это воля. Но соедините эти аффекты с уже отмеченными интеллектуальными процессами, и вы получите мышление (*penser*)³⁵. Таким образом, мышление во всей своей полноте есть только и всегда преобразованное ощущение.

Нечто подобное, хотя и не столь простое и прямолинейное, знакомо нам по некоторым английским психологиям, в частности, по психологии Джеймса Милля⁴¹. Взятые

³⁵ Эта широкая сфера мышления (*cogitatio, penser*), по крайней мере, так же стара, как и картезианская школа: ее следует держать в поле зрения, чтобы не допустить тенденции сузить ее диапазон до простого интеллекта.

в буквальном смысле слова, эти идентификации могут показаться натянутыми или пустяковыми. Но если мы посмотрим за пределы слов, то обнаружим подлинный инстинкт поддержания и демонстрации единства и непрерывности психической жизни во всех ее модификациях, — к сожалению, в сочетании с предубеждением, которое иногда бывает в пользу сведения высших или более сложных состояний ума к простому продлению низших и нищих рудиментов. Но в остальном такие анализы полезны как помощь против тенденции инертной мысли принимать каждое имя в этом отделе за различимую реальность: тенденции отделять волю от мысли, идеи от эмоций и даже воображение от разума, как будто одно может быть тем, что оно исповедует, без другого.

4. Методы и проблемы психологии

Трудности современной психологии, возможно, лежат в других направлениях, но от них не менее стоит предостерегаться. Они проистекают главным образом из неспособности или неумения понять центральную проблему психологии и склонности позволять перу (если речь идет о книге на эту тему) свободно блуждать по почти неограниченному диапазону примеров, иллюстраций и приложений. Хотя верно, что надлежащее исследование человечества — это человек, вряд ли можно сказать, что не может быть подведено под эту тему. *Homo sum, nihil a me alienum puto*, можно сказать.

Помещенный в нечто среднее между физиологией (суммирующей все результаты физической науки) и всеобщей историей (включающей вклад всех отраслей социологии), психолог не испытывает нужды в материале. Он может забрести в этику, эстетику и логику, в эпистемологию и метафизику. И нельзя с уверенностью сказать, что он действительно нарушает границы, пока земля остается так плохо огороженной и смутно замкнутой. Беспорядочная коллекция наблюдений над чертами характера, анекдотов о событиях в психике, смешанная с гипотетическими описаниями того, как нормальный человек может предположительно развивать свои так называемые способности, и включающая некоторые словесные различия, подобные словарю, может составить неинтересный и, возможно, объемный труд под названием «Психология».

Отчасти именно стремление идти в ногу со временем обуславливает обильные выдержки или рефераты из трактатов по анатомии и функциям нервной системы, которые, сопровождаемые, возможно, диаграммой мозга, часто составляют вступительную главу работ по психологии. Даже если бы эти исследования позволили получить большее количество подтвержденных результатов, чем сейчас, они были бы лишь приложением и иллюстрацией к соответствующей теме³⁶. В нынешнем виде и до тех пор, пока они остаются

³⁶ Как говорит мистер Спенсер («Психология», i. 141), «объективная психология не может существовать как таковая, не заимствуя свои данные из субъектив-

ся в значительной степени гипотетическими, их использование в психологии лишь способствует распространенному заблуждению, что, когда мы можем представить в материальных очертаниях теорию, которая иначе не была бы подкреплена, она получила еще одно свидетельство в свою пользу. Вполне спорно, что из общей биологии человека может быть полезно вырезать раздел, включающий те ее части, которые были особенно интересны в связи с выражением или порождением мыслей, эмоций и желаний. Но в таком случае выделение только мозга, особенно органов чувств и волевых движений, – ошибка, если не считать того, что только эта область психофизики была достаточно четко очерчена. Преобладающая половина жизни души связана с другими частями физической системы.

Эмоции и волевые усилия, а также общий тон идей, если они должны быть связаны с их выражением и физическим сопровождением (или аспектом), потребуют описания сердца и легких, а также пищеварительной системы в целом. Да и не только их. Анализ нервной системы (особенно крупной), хотя и является самым современным, но не только он важен, как хорошо видели Платон и Аристотель. Таким образом, если биология должна быть адаптирована для использования в психологии (и если психология имеет дело не только с когнитивными процессами), то, по-видимому, требуется либеральный объем физиологической информации.

Экспериментальная психология – термин, используемый со значительной вольностью содержания; то же самое относится и к физиологической психологии, или психофизике. И эта вольность возникает главным образом потому, что существует неопределенность в вопросе о том, что является главным, а что второстепенным в исследовании. Эксперимент, очевидно, является подспорьем для наблюдения: и пока последнее практически осуществимо, первое, казалось бы, имеет шанс на внедрение. Но в любом случае эксперимент – это лишь средство достижения цели, и он может быть осуществлен только под руководством гипотезы и теории. Его главная ценность была бы в том случае, если бы сфера психологии была полностью параллельна одной из областей физиологии. Уже давно Спиноза и (в некоторой степени) Лейбниц утверждали, что не существует психического явления без его телесного эквивалента, кулона или корреспондента. По его мнению, *ordo rerum* (молекулярная система движений) – это то же самое, что и порядок идей. Но идеи возникают в полном сознании только через определенные промежутки времени, при особых условиях или когда они достигают определенной величины. В том виде, в каком их представляет сознание, они часто бывают прерывистыми и резкими: они не всегда несут в себе собственное объяснение. Поэтому, если мы ограничиваемся только крупными явлениями сознания, наша наука несовершенна: многие вещи кажутся аномальными; прежде всего, возможно,

воля, внимание и тому подобное. Мы видели, как Гербарт (отчасти следуя намекам Лейбница) пытался преодолеть эту трудность с помощью гипотезы идей-сил, которые порождают формы и материю сознания своим взаимным воздействием и сопротивлением. Физиологическая психология заменяет реальность Гербарта и его идею-силу более материалистическим видом реальности, возможно, функциями нервных клеток или другими аналогичными образованиями. Там она надеется однажды обнаружить лежащую в основе непрерывность событий, которая в верхнем диапазоне сознания часто затушевывается, и тогда процесс будет, как говорится, объяснен: мы должны быть в состоянии представить его без пробелов.

Эти большие надежды могут иметь определенное воплощение. Они могут привести к отказу от некоторых фиктивных психических процессов, которые до сих пор описываются в работах по психологии. Но в целом они могут иметь лишь негативное и вспомогательное значение. То есть, помочь опровергнуть фальшивые связи и предложить более истинные. Они будут иметь силу против того способа мышления, который, когда *Psyché* не дает нам объяснения, обращается к телу и интерполирует душу между состояниями тела: способа, который, в старой фразеологии, перескакивает от конечных причин к физическим, и от физических (или эффективных) к конечным. Здесь, как и везде, физическое имеет свое место: и здесь, более чем во мно-

гих других местах, с физическим обращались несправедливо. Но весь предмет требует обсуждения так называемых «отношений» души и тела: предмета, в котором популярные представления и так называемая наука радикально расходятся. «Но опасность, которая угрожает экспериментальной психологии, – говорит Мюнстерберг, – заключается в том, что при изучении деталей связь с принципиальными вопросами может быть настолько упущена из виду, что исследование в конце концов натолкнется на объекты, не имеющие научной ценности³⁷. Психология слишком легко забывает, что все те числовые статистики, которые эксперимент позволяет нам формировать, являются лишь средством для психологического анализа и интерпретации, а не самоцелью. Она накапливает цифры и числа и не задается вопросом, имеют ли полученные таким образом результаты какую-либо теоретическую ценность: она ищет ответы до того, как вопрос был четко и ясно сформулирован; в то время как ценность экспериментальных ответов всегда зависит от точности, с которой поставлен вопрос. Напомню читателю, как один исследователь за другим проводил многие тысячи экспериментов по оценке небольших промежутков времени, при этом ни один из них не задавался вопросом о том, какой именно момент пытались измерить эти эксперименты, что за психологическое явление имело место в данном случае или какие

³⁷ Тот же самый недостаток, что эксперимент ценен только там, где определены общие точки зрения, является общей ошибкой в биологии.

психологические явления использовались в качестве стандарта временных интервалов. И вот у каждого был свой произвольный стандарт измерения, каждый нагромождал горы цифр, каждый доказывал, что его предшественник ошибался; но ни Эстель, ни Мехнер не продвинули проблему чувства времени ни на шаг.

«Все это должно быть изменено, если мы не хотим дрейфовать в бесплодную схоластику... Повсюду из правильного представления о том, что принципиальные проблемы требуют исследования детальных явлений и что это исследование должно протекать в сравнительной независимости от вопроса о принципах, выросло ложное убеждение, что описание детальных явлений является конечной целью науки. И вот, бок о бок с деталями, имеющими значение для принципов, мы имеем другие, совершенно безразличные и теоретически бесполезные, к которым относятся с тем же рвением. К решению своих бесплодных проблем старые школяры применяли определенную остроту; но для того, чтобы из бесплодных экспериментов получались массы цифр, нужна лишь определенная нечувствительность к приступам уныния. Пусть меньше собирают цифры ради них самих: вместо этого пусть проблемы доводятся до такой степени, чтобы ответы на них приобретали характер принципов. Пусть каждый эксперимент будет основан на гораздо большем количестве теоретических соображений, тогда число экспери-

ментов может быть значительно уменьшено³⁸».

То, что говорит о специальной группе исследований один из ведущих молодых психологов, не может не отразиться на всех отделах, в которых психология может учиться. Ведь физиологический, или, как его технически называют, психологический, эксперимент координируется со многими другими источниками информации. Многое, например, можно узнать из тщательного изучения языка теми, кто сочетает глубокие лингвистические знания с психологической подготовкой. Именно в языке, устном и письменном, мы находим одновременно великий инструмент и великий документ отчетливого человеческого прогресса от простой Психеи к зрелому Нусу, от Души к Разуму. Независимо от того, рассматриваем ли мы разновидности его структуры под различными этнологическими влияниями или стадии его роста в нации и отдельном человеке, язык дает нам свет на дифференциацию и консолидацию идей. Но и здесь легко потеряться в мире этимологии или увлечься заманчивыми вопросами реальной и идеальной филологии.

«Человек психолога, – говорит Гербарт³⁹, – это социальный и цивилизованный человек, который стоит на вершине всей истории, через которую прошел его род. В нем зримо сочетается вся множественность элементов, которые под именем психических способностей считаются универсаль-

³⁸ Münsterberg, Aufgaben und Methoden der Psychologie, p. 144.

³⁹ Lehrbuch der Psychologie, §54 (2nd ed.), or §11 (1st ed.).

ным наследием человечества. Были ли они изначально объединены, были ли они изначально множественными – это вопрос, о котором факты умалчивают. Дикарь и новорожденный дают нам гораздо меньше поводов для восхищения диапазоном их разума, чем более благородные животные. Но психологи выходят из этого затруднения, необоснованно полагая, что все высшие виды умственной деятельности потенциально существуют у детей и дикарей – хотя и не у животных – в виде рудиментарной предрасположенности или психической одаренности. О таком зарождающемся интеллекте, зарождающемся разуме и зарождающемся моральном чувстве они находят узнаваемые следы в тех скудных сходствах, которые поведение ребенка или дикаря обнаруживает с поведением цивилизованного человека. Мы не можем не отметить, что в своих описаниях они имеют дело с особым состоянием человека, которое, отнюдь не будучи точно определенным, просто следует общему впечатлению, произведенному на нас теми существами, которых мы называем цивилизованными. Это общее впечатление неизбежно характеризуется крайне неустойчивым характером. Ибо не существует общих фактов: подлинные психологические документы лежат в сиюминутных состояниях отдельных людей, а от них до высоты универсальной концепции человека вообще – неизмеримо долгий путь».

И все же человек в целом, человек как человек и, следовательно, как разум, концепция человека, нормальный и иде-

альный человек, полная и адекватная Идея человека – это истинная конечная точка психологического процесса; и каковы бы ни были трудности на этом пути, это единственная правильная цель науки. Только она должна быть построена, сконструирована, эволюционирована, развита, а не принята за данность народного воображения. Нам нужна концепция, конкретная и реальная, человека и разума, в которой каждому из элементов, которые в нескольких примерах, открытых для детального наблюдения, представлены с несправедливым или преувеличенным вниманием, будет отведено свое место. Дикарь и ребенок не должны быть оставлены в стороне как не вносящие свой вклад в формирование идеала: добродетели здесь не важнее пороков и, конечно, не могут быть столь информативны: даже безумец и идиот показывают нам, что такое человеческий интеллект и что от него требуется: животные также находятся в поле зрения психологии. Мужчина не является ее театром, исключая женщину; если она запишет результаты интроспекции Я, то найдет обширные и богатые карьеры в различных способах, в которых индивид идентифицирует себя с другими как Мы. И даже социальный и цивилизованный человек получает свое обозначение, как обычно, а *potiori*. Он более цивилизованный и социальный, чем другие: возможно, скорее более цивилизованный, чем нет. Но всегда, в какой-то мере, он в то же время не социален или антисоциален и нецивилизован. Каждая единица в цивилизационном обществе представляется стороннему наблю-

дателю – а иногда и самому себе – некой странностью или неподвижностью, отблеском иррациональности, который показывает, что он не обладает полным здравомыслием или чистым и подвижным интеллектом. Он не до конца избавился от дикости, и меньше всего, говорит циник, в отношениях с противоположным полом. Даже в могилу он уносит с собой крупницы безрассудства и мелочности детства. И редко, если вообще можно сказать о нем, что он полностью избавился от обезьяны и тигра.

Но это лишь один из способов взглянуть на дело – и тот, который, возможно, больше подходит патологоанатому и цинику, чем психологу. Каждая из этих стадий психического развития, даже если это развитие явно можно описать как дегенерацию, имеет что-то, что, будучи должным образом отрегулированным, занимает свое место и выполняет свою функцию в теории нормально завершенного человеческого разума. Животное, дикарь и ребенок – каждый из них играет свою роль. Это искаженное, одностороннее и поверхностное продвижение в социализации, которое отрывает цивилизованное существо от естественного ствола его предков, от большой свободы, безмерной бесчувственности, детскости его первого сословия. В мужчине, которому совершенно не хватает индивидуализирующего реализма и нежности женщины, тоже есть что-то недостаточное, как и в женщине, которая не может проявить ни понимания взглядов, ни отваги, ни предприимчивости. Даже патологические состо-

нения психики не являются простыми аномалиями и вырождениями. Природа, пожалуй, не знает дегенераций, а только окольные пути и хитросплетения в процессе развития. Тем более нельзя игнорировать огромность и нестандартность гения. Для философского ума все это – вопрос степени и пропорции, хотя часто пропорция кажется превышающей масштаб привычных нам знаменателей. Если элемент скрыт или затихает (при аресте), это не показатель его абсолютного количества: «мы не знаем, что сопротивляется». Давайте же, во что бы то ни стало, гордо держаться за нашу счастливую посредственность способностей и не допускать безумия или идиотизма, с одной стороны, и гениальности или героизма – с другой. Но внимательный наблюдатель все же заметит, как тонко выверены и причудливо сочетаются ступени, соединяющие столь ужасающе несопоставимые крайности. Только вульгарное невежество отворачивается с враждебностью или презрением от имбецила и ненормального, и только еще более вульгарный сциентизм видит в гении и герое лишь отклонение от столь ценимого им среднего. Криминалистическая антропология, или психология преступника, может быть, и потворствует неистовому преувеличению той обреченности, которую природа и наследственность возлагают на плод чрева еще до его появления на свет: но они, по крайней мере, служат для дискредитации свободного и легкого допущения абстрактного усреднителя и показывают, как мало наказания непреклонного закона отвечают требованиям

социального благополучия.

И все же, если психология готова учиться во всех этих и других областях человеческого бытия, она должна помнить, что, выйдя за пределы узкого диапазона, в котором интерпретации символов и выражений стали привычными, она постоянно рискует ошибиться в неизбежной попытке перевести наблюдения в теорию. Счастливая середина между слишком большим вниманием к осязаемым различиям и поспешным переходом к схожей интерпретации схожих знаков – редчайший дар. Или, возможно, правильнее было бы сказать, что это самое последнее и самое труднодостижимое приобретение. Научиться наблюдать – наблюдать с умом – не так уж и мало. Для этого существуют правила – как общие, так и, прежде всего, в каждом специальном отделе. Но, как и все «главные предпосылки», на практике все зависит от силы суждения, такта, умения, «дара» их применять. Они работают не как простые правила, которые нужно заучивать наизусть, а как принципы, усвоенные в качестве составных частей умственной жизни: правила, которые служат лишь сжатыми напоминаниями и намеками на привычки мышления и методы исследования, которые выросли в действии и размышлении. Чтобы наблюдать, мы должны постичь: а постичь мы можем только наблюдая. Все мы знаем, как непостижимы – за исключением эпох усиления взаимности и, возможно, даже приобретенного единства интересов – два пола друг для друга. Родители могут вспомнить,

какими загадочными казались им их собственные старшие; и в большинстве случаев им приходится ощущать глубину пропасти, которая в некоторых направлениях отделяет их от сердец их детей. Даже в цивилизованной Европе рядовой представитель каждой нации имеет в основе убеждение (которое в моменты страсти или удивления поднимается и находит резкое выражение), что иностранец странен, иррационален и абсурден. Если иностранец, к тому же, настолько далек, как китаец (или австралийский «черный»), вряд ли найдется что-то слишком мерзкое, бессмысленное или бесчеловечное, во что европеец не поверит с готовностью в случае с тем, кто, возможно, в свою очередь, назовет его «иностранным дьяволом». Лишь в порыве благородного рыцарства британские рядовые могут настолько умерить свои изолированные предрассудки, чтобы признать в отношении «Fuzzy-wuzzy», что «Он бедный захудалый 'eathen, но первоклассный боец».

Не каждый человек является наблюдателем, который решил назвать себя таковым, и не всякий наблюдатель за короткий промежуток времени и при снисходительном отношении к чужим привычкам может стать достоверным репортером представлений какого-нибудь варварского племени о земных и воздушных вещах, а также о скрытых вещах духов и богов. Бесспорно, «интервьюер» – полезное существо, когда нужно найти «копию», или когда резкие персонажи и живописные происшествия необходимы, чтобы стимулировать инертную публику, всегда открытую для интереса

к чему-то новому. Но он плохой вклад в накопленные материалы науки.

Настоящая наука создается из других материалов. И если даже годы номинального общения и пространственного соседства порой оставляют человека в положении чужака, то что говорить о попытках разглядеть психическую жизнь животных? Оправдает ли любопытство, побуждающее нас наблюдать за действиями странных существ, – оправдает ли курс экспериментов по изучению их поведения в искусственных условиях – либеральные выводы о том, почему они так себя ведут и что они при этом думают и чувствуют? Прежде всего, необходимо знать, что наблюдать, как, и, прежде всего, для чего. Но если это предположить, то далее мы должны жить с животными не только как их хозяева и эксперты, но и как их друзья и собраты; мы должны быть в состоянии – и так легко, чтобы не было заметно никаких усилий – отбросить бремя и одежды цивилизации; мы должны обладать той печатью симпатии и сходства, которая вызывает доверие и разрушает сдержанность, с которой наши бедные родственники, будь то люди или другие, реагируют на первые приближения незнакомого начальника. Вполне вероятно, что в этом случае у нас будет меньше поводов удивляться их странностям или восхищаться их проницательностью. Но более высокое и философское удивление может, как и в других случаях, когда мы проникаем в сердце нашего предмета, занять место дешевой и детской любви к чудесам или вульгарного

стремления к комическим чертам.

Из всей этой массы материалов собственно психолог может непосредственно использовать лишь скупо. Даже в качестве иллюстраций его данные не должны слишком часто представляться во всей их грубой и непереваренной индивидуальности, иначе он рискует оставить одностороннее впечатление. Каждый отдельный случай, индивидуальный и исторический, – если только он не продемонстрирован с тем истинным искусством гения, которого мы не можем ожидать от среднего психолога, – пусть даже незначительно, но искажает полную и всестороннюю истину. Анекдоты хороши, и для мудрых они несут в себе целый мир смысла, но для слабых умов они иногда предлагают все, что угодно, только не те моменты, которые они должны подчеркивать. Без деталей индивидуального реалистичного исследования нет психологии, достойной названия. История, рассказ, мы должны иметь: но в то же время, вместе с философом, мы должны сказать: я не придаю большого значения рассказам. И это то, что всегда – за исключением редких случаев, когда к этому примешивается что-то вроде гениальности, – делает эзотерическую науку трудной и непопулярной. Она не смеет – если она верна своей идее – опираться на какое-либо количество простых случаев, как на изолированные, нередуцированные факты. Однако она может обладать реальной силой только в том случае, если концентрирует в себе жизненную силу многих случаев, а также извлекает суть и единство всех

случаев.

С другой стороны, она не может слишком прямолинейно и целенаправленно обращаться к практическому применению. Вся эта теория умственного прогресса от одушевленной души до полноты религии и науки имеет дело исключительно с универсальным процессом образования: «воспитание человечества», как мы можем его назвать: способ, с помощью которого разум становится истинным и реальным⁴⁶. Поэтому вопрос о том, как перенести эту общую теорию на арену образования, искусственно направляемого и планируемого, является сложным и длительным. Попытаться сделать это одним шагом означало бы повторить ошибку Платона, если только Платон мог предположить (что кажется невероятным), что теоретическое изучение диалектики истины и добра позволит его правителям, без подготовки специального опыта, взять на себя высшие задачи законодательства или управления. Вся политика, как и всякое образование, покоится на этих принципах средств и условий умственного роста: но обучение в конкретной жизни, хотя оно и не может развить способность формулировать общие законы, часто лучше подготовит к управлению относительным, чем простая логическая схоластика по первым или абсолютным принципам.

В заключение следует отметить один или два момента, которые, как представляется, имеют кардинальное значение для прогресса психологии. (1) Необходимо обозначить ее от-

личие от физических наук: другими словами, особенность психического факта. Не достаточно просто сказать, что опыт достаточно четко обозначает эти границы. Напротив, термины «сознание», «чувство», «разум» и т. д. для многих психологов, очевидно, являются просто названиями. В частности, привычки физических исследований, привнесенные в изучение психики, приводят к большому количеству того, что можно назвать лишь мифологией. (2) Необходимо более четко осознать проблему отношений психического единства к психическим элементам. Но для этого необходима более тщательная логическая и метафизическая подготовка, чем обычно предполагается. Учение о тождестве и необходимости, о всеобщем и индивидуальном должно быть пройдено, как бы утомительно это ни было. (3) Необходимо осознать различие между первосортными и второсортными элементами и факторами психической жизни. Простая идея как презентативная или непосредственная должна быть очищена от более логико-рефлексивных, или нормативных, идей, которые принадлежат суждению и рассуждению. И число этих ступеней в умственном развитии кажется бесконечным. (4) Но, кроме того, необходимо разделение – пусть временное – между тем, что можно назвать принципами, и тем, что является деталями. В настоящее время в психологии «принципы» – это слово, почти лишенное смысла. Полная, все объясняющая система, конечно, невозможна в настоящее время и, возможно, всегда будет таковой. Однако если бы усилия

мысли были сконцентрированы на кардинальных вопросах, и в нее было бы вброшено меньше традиционных деталей, можно было бы сделать многое для плодотворного детального исследования. (5) И наконец, возможно, если психология является философским исследованием, то желательно сделать какой-то намек на ее цель и проблему. Если же это всего лишь абстрактная отрасль науки, то, конечно, никаких таких намеков нет.

Эссе III. О некоторых психологических аспектах этики

Уже упоминался вопрос о границах между логикой и психологией, между логикой и этикой, этикой и психологией, психологией и эпистемологией. Каждое из этих понятий время от времени затрагивает область, которая кажется более подходящей для других. Логiku иногда ограничивают, обозначая ею изучение условий производного знания, канонов умозаключения и способов доказательства. Если ее рассматривать более широко, как науку о формах мышления, то предполагается, что она подразумевает мир фиксированных или стереотипных отношений между идеями, систему стабильных мыслей, управляемых незыблемыми законами в абсолютном порядке незапамятных или вечных истин. В противовес такой фиксированности, психология должна иметь дело с этими же идеями как с продуктами — как с вырастающими из живого процесса мышления, имеющими за собой историю и, возможно, перспективу дальнейших изменений. Приведенный таким образом генезис может быть либо простой хроникой-историей, либо философским развитием. В первом случае в нем будут отмечены случаи и обстоятельства, реакции ума и среды, под влиянием которых формировались идеи. Такой психологический генезис нескольких идей можно найти во второй книге «Эссе» Локка. В послед-

нем случае речь идет скорее о внутреннем движении, действии и реакции в самих идеях, которые рассматриваются не как следствие случайных событий, а как саморазвитие, органическое развитие. Но и в том, и в другом случае идеи будут показаны не как готовые и независимо существующие виды в мире идей-вещей, не как неизменная схема или каркас, а как рост, как история и развитие. Психология в этом смысле была бы динамической, в отличие от предполагаемой статической обработки идей и понятий в логике. Но можно сомневаться, насколько правильно называть это психологией: если только психология не имеет дело с содержанием психической жизни, с их смыслом и целью, а не, как кажется правильным, просто с их характером психических событий. Такая психология – это скорее эволюционистская логика, диалектический процесс, а не аналитика данных.

Таким же образом этика может быть приведена в один из видов контакта с психологией. Можно предположить, что этика, как и логика, предполагает и имеет дело с некой непреложной схемой требований, миром морального порядка, управляемого неизменным или универсальным законом; вечным царством права, существующим независимо от человеческой воли, но подлежащим изучению и бескомпромиссному повиновению. В противовес этому предполагаемому абсолютному порядку психология, можно сказать, показывает генезис идеи обязанности и долга, рост авторитета совести, формирование идеалов, относительность мораль-

ных идей. Здесь она также может прийти к этому выводу, используя более внешний или более внутренний способ аргументации. Он может попытаться показать, другими словами, что обстоятельства порождают эти формы оценки поведения, или утверждать, что они являются необходимым развитием человека, каким он является. Можно снова усомниться в том, что это правильно называть психологией. Однако в конечном счете ее цель, по-видимому, заключается в том, что объективный порядок неправильно понимается, когда он рассматривается как внешний или квазифизический порядок: как закон, написанный и санкционированный внешним авторитетом – как, по словам Канта, гетерономия. Если этот порядок объективен, то потому, что он в некотором смысле субъективен: если он выше простой индивидуальности человека, то он все же в некотором смысле тождественен его истинной или универсальной самости. Таким образом, «психологическое» здесь означает признание того, что логический и моральный закон автономен: что он не дан, но хотя и необходим, но необходим внутренним движением разума. Метафора закона, короче говоря, вводит в заблуждение. Ведь согласно распространенному, хотя, возможно, и ошибочному анализу этого термина, сущность закона в политической сфере состоит в том, чтобы быть разновидностью повеления. И это скорее односторонне практический или эстетический взгляд. Сущность закона вообще и предпосылка всякого закона в частности – это скорее единооб-

разие и универсальность, самосогласованность и отсутствие противоречий: или, другими словами, рациональность. Его сущностная противоположность или противоречие по сути – это привилегия, попытка изолировать случай от других. Она не обязательно должна всегда требовать голого единообразия – требовать, чтобы одно и то же действие совершалось разными людьми: но она всегда должна требовать, чтобы каждая вещь, находящаяся в сфере ее действия, рассматривалась на принципах полной и тщательной гармонии и последовательности. Она требует, чтобы с каждой вещью обращались по общественным принципам и публично: ничего отдельного и единичного, как простое происшествие или как мир сам по себе. К нему можно относиться по-разному, но всегда на основе общего блага, как к части охватывающей системы.

Однако существует, вероятно, и другой смысл, в котором психология тесно связана с этикой. Если рассматривать человека как микрокосм, то его внутренняя система будет в большей или меньшей степени воспроизводить систему большого мира. В старой психологии различали верхний или высший порядок способностей и нижний или низший. Так, в интеллектуальной сфере интеллект, суждение и разум ставились выше чувств, воображения и памяти. Среди активных способностей разумная воля, практический разум и совесть были поставлены выше appetitов, желаний и эмоций. И это использование слова «факультет» так же старо,

как и у Платона, который считает науку высшим факультетом по сравнению с мнением или воображением. Но это применение, которое кажется вполне законным, в первую очередь не относится к психологии. Несомненно, оно представлено психикой: но у него другой источник. Оно проистекает из оценки, суждения о сравнительной истинности или реальности того, что означает или выражает так называемый психический акт. Такие способности находятся в иерархии средств и целей и предполагают нормативную или критическую функцию, которая классифицирует реальность. Психически элементы, входящие в знание, не отличаются от тех, что принадлежат мнению: но они ближе к адекватному отображению реальности, они истиннее, или ближе к Идее. И в основном мы можем сказать, что истинно или более реально то, что удастся более полно организовать и объединить элементы – то, что все больше и больше поднимается над ястичной или изолированной частью в полное единство всех частей. Таким образом, высшая способность – это более тщательная организация того, что в других местах менее гармонично систематизировано. Мнение фрагментарно и частично: оно начинается резко и случайно с неизвестного и не менее резко уходит в неизвестность. Знание же, напротив, едино, и это единство придает ему силу и превосходство. Существующие таким образом силы являются субъективными аналогами объективно ценных продуктов. Так, разум – это субъективный аналог мира, в котором все составля-

ющие гармонизированы и находятся в должной взаимосвязи. Это продукт или результат, который важен не психологически, а логически или морально. Это способность, потому что она означает, что на самом деле ее обладатель упорядочил и систематизировал свою жизнь или свои представления о вещах. Психологически она, как и неразумие, представляет собой соединение элементов: но в случае разума это соединение бесконечно и бесконечно последовательно; это знание полностью унифицировано. Различие, таким образом, не является в строгом смысле психологическим: ведь оно имеет эстетический или нормативный характер; оно логично или этично: оно обозначает, что идея или поступок приближаются к истине или добру. И поэтому, когда Батлер или Платон отличает разум или рефлексию от appetitов и привязанностей, и даже от самолюбия или от сердца, которое любит и ненавидит, это не совсем психологическое разделение в узком смысле. Иначе говоря, это, по словам Платона, не просто «части», но в равной степени «виды» и «формы» души. Они обозначают степени в той гармонизации ума и души, которая воспроизводит постоянную и полную истину вещей. Например, самолюбие, как его описывает Батлер, имеет лишь частичное и узкое представление о ценности поступков: оно поглощает и закликивает на себе: оно не может уловить полной зависимости узкого интереса от большого и вечного «я». Таким образом, по Платону, сердечный человек – это всего лишь природа, которая приступами или с устойчивым,

но ограниченным видением постигает большую жизнь. Эти части или виды не являются отдельными и сосуществующими способностями, а представляют собой степени в координации и объединении одной и той же единой человеческой природы.

1. Психология и эпистемология

Психологию, однако, в строгом смысле слова определить чрезвычайно трудно. Те, кто описывает ее как «науку о разуме», «феноменологию сознания», кажется, дают ей более широкий охват, чем они на самом деле имеют в виду. Психолог более строгой секты, напротив, стремится вывести нас за пределы разума и сознания. Его, как говорят, психология без психологии. Для него разум, душа и сознание – лишь актуальные и удобные названия для обозначения поля, почвы, на которой, как предполагается, происходят наблюдаемые им явления. Но они ни в коем случае не должны вмешиваться в работу; не больше, чем природа в целом может вмешиваться в строго физические исследования, или жизнь и жизненная сила – в теории биологии. Так называемый Разум следует рассматривать лишь как сцену, на которой происходят определенные события. В этом поле, или на этой сцене, существуют определенные относительно конечные элементы, которые по-разному называют идеями, представлениями, чувствами или состояниями сознания. Но эти эле-

менты, хотя они и называются идеями, не следует считать более чем механическими или динамическими элементами; сознание – это скорее их продукт, продукт, предполагающий определенные операции и отношения между ними. Если мы хотим быть строго научными, мы должны, как утверждает-ся, рассматривать факторы сознания как не сознательные сами по себе: мы должны рассматривать их как квазиобъек-тивные, или в абстракции от сознания, которое их наблюда-ет. я должно превратиться в простое вместилище или арену психических событий; его независимое значение или цель должны быть проигнорированы, как не относящиеся к во-просу.

Когда эта линия однажды закреплена, кажется неизбеж-ным идти дальше. Комт был склонен рассматривать пси-хологию как находящуюся между двумя табуретками: она должна, по его мнению, черпать все свое содержание либо из физиологии, с одной стороны, либо из социальных факто-ров, с другой. Доминирующая или экспериментальная пси-хология сегодняшнего дня, кажется, склонна, не формули-руя, однако, никаких определенных заявлений, высказывать-ся в пользу первой альтернативы. Она не принимает матери-алистическую точку зрения, согласно которой разум являет-ся лишь функцией материи. Его точка зрения скорее заклю-чается в том, что психическое предстает даже перед неква-лифицированным наблюдением как зависимое от (то есть не независимое от) или как сопутствующее определенным

физическим или телесным фактам. Он добавляет, что чем точнее становится наблюдатель, тем чаще он обнаруживает телесный аспект даже там, где первоначально не предполагал его существования, и приходит к выводу, что два цикла психических и физических событий никогда не мешают друг другу: душа не вмешивается в телесный процесс, а тело не принимает и не продолжает психический. Если говорят, что воля двигает конечностями, он отвечает, что воля, которая двигает, на самом деле представляет собой определенные, ранее незамеченные движения нервов и мышц, которые ощущаются или интерпретируются как разрядка силы. Если говорят, что зрительное впечатление производит впечатление на разум, он отвечает, что любой факт, скрытый под этой фразой, относится к изменению молекул мозга. Таким образом, он приходит к выводу, что для изучения психических явлений важна физическая основа, как ее можно назвать. Только так наблюдение может действительно иметь дело с фактами, поддающимися описанию и измерению. Таким образом, психология, можно сказать, стремится стать отделом физиологии. С другой стороны, можно сказать, что биология получает свое завершение в психологии. Однако насколько много значит то или иное выражение, зависит от того, какую оценку мы даем биологии. Если биология — это только изучение механических и химических явлений на особом поле, известном как организм, и если этот организм рассматривается только как среда, которую можно

игнорировать, то психология, поставленная на тот же уровень, не является полной наукой о разуме, в большей степени, чем другая – полным исследованием жизни. Они обе сузили свой предмет в соответствии с абстрактной схемой лаборатории, где жертва эксперимента либо изменена путем увечий и искусственных ограничений, либо мертва.

Если же, напротив, биология обладает собственным содержательным единством, по отношению к которому механические и химические соображения являются подчиненными и инструментальными, то психология может даже принимать участие в физиологии, не теряя своего сущностного ранга. Но в таком случае мы должны, как говорил Спиноза⁴⁰, менее механически мыслить о животном каркасе и признать (по примеру Шеллинга) нечто действительно внутреннее (то есть не просто локально внутри кожи) в качестве высшей фазы или характеристики жизни. Короче говоря, мы должны признать чувствительность кульминацией физиологического и началом психологического.

Для строго научного психолога, как уже отмечалось, или для психологии, подражающей оптической и электрической науке, идеи – это только психические события: они не являются идеями чего-либо, относительными, то есть по отношению к чему-то другому; они не имеют никакого значения и никакой ссылки на реальность вне себя. Они – представ-

⁴⁰ Ср. Ницше, «Также произносит Заратустра», i. 43. «В твоём теле больше разума, чем в твоей лучшей мудрости».

ления; но не представления чего-то вне сознания. Они – видимость, но не видимость чего-то: они не показывают ничего за пределами себя. Можно сказать, что они представляют собой уникальный вид физических явлений. Если мы говорим, что они являются представлениями чего-то, мы имеем в виду только то, что в представленном чем-то, в ощущаемом чем-то, в желаемом чем-то, мы отделяем качество или форму или аспект презентативности, ощущаемости, желаемости и рассматриваем этот аспект сам по себе. Существуют степени, отношения, осложнения таких презентаций или такой презентабельности: их описанием и объяснением занимается психология. Они слабее или сильнее, более или менее соотносимы и противоположны. Представление (или идеация), короче говоря, – это название последовательности событий, которая имеет свои особенности, свои законы, свои системы, свою историю.

Вся реальность, можно сказать, существует в таком представлении; она для сознания или в сознании. Все *esse*, в самом широком смысле, есть *percipi*. И все же, кажется, это всего лишь обычный опыт – сказать, что все, что представлено, не является реальностью. Оно есть, оно обладает неким бытием, как-то предполагается, что оно существует: но это не реальность. И эта отсылка и противопоставление тому, что представлено, подразумевается во всех таких терминах, как «идеи», «чувства», «состояния сознания»: они отличаются от объектов чувств или внешних фактов и связаны

с ними, с чем-то, как это называется, вне сознания. Мысли и идеи противопоставляются вещам и реалиям. В своей примитивной стадии и ребенок, и дикарь, кажется, не признают такого различия. То, что они представляют себе, находится, можно сказать, на одном уровне с тем, что они осязают и чувствуют. Они, как мы с укором замечаем, не видят разницы между фактом и вымыслом. Все мы, конечно же, подвержены подобному состоянию. Сильная страсть, острая надежда или страх, как мы говорим, наделяет свои объекты реальностью: даже сангвинический момент представляет как факт то, что более спокойное размышление не допускает как фантазию. Однако у естественных и здравомыслящих людей вспышки варварского воображения вскоре рассеиваются, и разница между галлюцинациями и реальностью становится очевидной. У людей с полностью разрушенным сознанием реальность галлюцинаций становится постоянным или привычным состоянием. У ребенка и неподготовленного человека это повторяющееся и тревожное влияние: и вряд ли стоит добавлять, что круг этих обманщиков – людей с «ложью в душе» – очень велик. Таким образом, возникает различие огромной важности – между истиной и ложью, реальностью и нереальностью, или между представлением и реальностью. Возникают два мира: мир идей и мир реальности, который они должны представлять, и, во многих случаях, представлять плохо.

С этим различием мы сталкиваемся с проблемой, кото-

рую иногда называют эпистемологической. Строго говоря, на самом деле она является частью более широкой проблемы: проблемы того, что – если необходимо использовать греческие соединения – можно назвать алетейологией – теорией истины и реальности: того, что Гегель называл логикой, а многие другие – метафизикой. В обычном понимании «идеи» – это нечто в нас, что является представителем или символом чего-то действительно реального вне нас. Это внутреннее нечто, как говорят, является первым и непосредственным объектом познания⁴⁸ и дает нам – таинственным образом, который мы не должны здесь обсуждать, – опосредованное знание о реальности, которая, как иногда говорят, является его причиной. Идеи в разуме, или в субъекте, или в нас самих свидетельствуют о чем-то вне разума, транссубъективно – вне нас. Разум, субъект или я в этом параллелизме, очевидно, каким-то образом отождествляется с нашим телесным организмом: возможно, даже располагается и имеет «место» в каком-то определенном пространстве этого организма. Однако отправной точкой всего различия является то, что идеи не в меньшей степени, чем они сами, соответствуют этому надсознательному или внесознательному миру реальных вещей. Истинность или ложность возникает, согласно этим предположениям, в зависимости от того, насколько психический образ или идея соответствует или не соответствует физическому факту. Но как, если только не с помощью чудесного второго зрения, когда

высшее сознание, непосредственно созерцая интуитивно истинную и независимую реальность, обращается к сравнению с этим непосредственным видением результатов опосредованных процессов, осуществляемых органами чувств, – как можно обнаружить это согласие или несогласие копии и оригинала, идеи и реальности, – сказать невозможно.

Как уже отмечалось, проблема заключается в гипостазировании идей как чего-то существующего в абстракции от вещей, а вещей – в абстракции от идей. Это две абстракции, первая у реалиста, вторая у идеалиста, называемая субъективной и психологической. Для реалиста вещи существуют сами по себе, и им удастся создать копию себя (более или менее точную, или символическую) в нашем сознании, то есть в материалистически-духовном или спиритуалистически-материальном локусе, который хранит «образы» и идеи. Для психологического идеалиста идеи имеют субстанциональное и первичное право на существование, только их мы действительно знаем, и на их основе мы, как говорят, более или менее законно (но, вероятно, никто не воспринимает это всерьез) выводим или постулируем мир постоянных вещей. Теперь идеи не имеют никакого существенного существования в качестве рода вещей или даже образов вещей где бы то ни было. Все это чистая мифология. Сравнительные мифологи утверждают, что в некоторых случаях эпитет или качество какого-то божества субстанциализируется (гипостазизируется) в отдельного бога, который, однако

(чтобы сохранить единство), рассматривается как родственник, сын или дочь оригинала. Поэтому выражение «идеи вещей» было воспринято буквально, как если бы оно было двойным. Но иметь представление о вещи означает лишь то, что мы знаем ее или думаем о ней. Идея не дана: это вещь, которая дана в идее. Идея не является дополнительным и промежуточным объектом нашего знания или предполагаемого знания. То, что вещь является объектом нашего мышления, – это еще одно слово, означающее, что она является нашей идеей, а это значит, что мы ее знаем.

Различие между истиной и ложью, между действительностью и видимостью достигается не путем сравнения того, что мы имеем перед собой в нашем сознании, с какой-то недоступной реальностью за его пределами. Это различие, которое вырастает по мере роста и организации наших представлений, их постепенной систематизации и объединения в едином сознании. Но это сознание, которое мыслит, то есть судит и рассуждает, есть нечто превосходящее контраст физического и психического: превосходящее, то есть в той мере, в какой оно включает и рассматривает антитезу, не вытесняя ее. Это «трансцендентальное единство сознания» Канта – его синтетическое единство апперцепции. Это означает, что все идеи в конечном счете черпают свою реальность из их согласованности друг с другом во всеохватывающей или бесконечной идее. Реальные в некотором смысле идеи всегда реальны, но с несовершенной реальностью. Таким об-

разом, обучение истине не может — это было бы бессмысленно — заканчиваться грубой и готовой рекомендацией сравнивать наши идеи с фактами: оно должно учить искусству, которое обнаруживает факты. И это обучение должно пройти через множество ступеней или провинций: в каждой из которых можно приобрести определенную виртуозность, не будучи обязательно адептом в другой. Именно через то, что называется развитием интеллекта, суждений и рассуждений, приходит способность распознавать или выбирать истину. И общей чертой всех этих способностей является, так сказать, их превосходство над психологическим механизмом, не в том смысле, что они работают без него и непосредственно, а в том, что они являются организующим единством или объединителем, контролером и судьей этого механизма. Определенность и необходимость истины и знания проистекают не из внешнего принуждения, которое заставляет внутреннюю идею подчиниться; они проистекают из внутренней необходимости соответствия и согласованности в организме опыта. На самом деле нам лучше говорить об идеях как об опыте, как об ощущаемой реальности: реальности, которая, однако, имеет свои степени и, возможно, даже свои провинции. Вся истина приходит с обоснованным суждением, то есть с силлогизмом, то есть с установлением или открытием отношений факта или элемента к факту или элементу, непосредственных или производных, частичных и менее частичных, вплоть до их идеальной согласованности в одной

Идее. Именно потому, что эта связность так несовершенна у многих людей, их знание так неотличимо от мнения, и они так слабо отделяют истину от заблуждения. Они не выработали определенно сформулированной системы, в которой не было бы ни пробелов, ни резких переходов: их умственный строй так слабо скомпонован, что расхождения и противоречия, которые беспокоят другого, отпадают сами собой.

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.