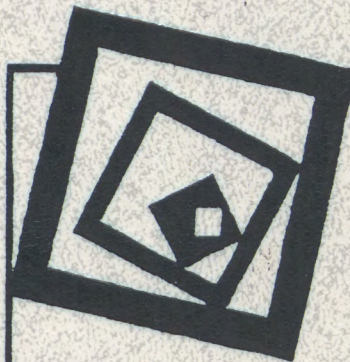




**А.Н. УАЙТХЕД**

**избранные работы по философии**



**А.Н. УАЙТХЕД**

**избранные  
работы  
по философии**



**'А.Н. УАЙТХЕД**

**избранные  
работы  
по философии**

*Перевод с английского*

Общая редакция и вступительная статья  
М. А. Кисселя



**Москва**

**«Прогресс», 1990**

ББК 87  
У13

Составитель И. Т. Касавин

Переводчики: А. Ф. Грязнов, И. Т. Касавин,  
А. Н. Красников, А. Л. Никифоров, В. Н. Порус

Редактор: В. М. Леонтьев

**Уайтхед А.**

У13 Избранные работы по философии: Пер.  
с англ./Сост. И. Т. Касавин: Общ. ред. и вступ. ст.  
М. А. Кисселя — М.: Прогресс, 1990.  
(Философская мысль Запада).

А. Уайтхед (1861—1947) — один из крупнейших западных философов XX в. В своих работах он пытается осуществить всесторонний синтез классической философии с новейшими достижениями естествознания. В основу сборника положены две книги Уайтхеда «Наука и современный мир» и «Приключения идей». В него также входят отрывки из работ «Процесс и реальность», «Способы мышления».

Рекомендуется философам, всем интересующимся проблемами познания мира и культуры.

У 0301020000—254 2—90  
006(01)—90

ББК 87

ISBN 5—01—001591—9

Редакция литературы по гуманитарным наукам

© Составление, перевод на русский язык, вступительная статья — издательство «Прогресс», 1990



# Философский синтез А. Н. Уайтхеда

(Вступительная статья)

Одна из характерных особенностей западной философии XX в. — «кризис метафизики», т. е. распространенное убеждение в невозможности и даже вредности философского учения о «последних основаниях бытия и познания», выраженного на старинный лад в системе взаимосвязанных понятий. Влиятельнейший философ нашего столетия М. Хайдеггер (1889—1976) даже связал с укоренением и развитием метафизики всемирно-историческую судьбу европейской цивилизации, постепенно теряющей, как он думал, свой жизненный смысл по мере прогрессирующего «забывания бытия» в результате растворения реальности в абстрактных понятиях. И это обвинение не беспочвенно: стоит только вспомнить о системе Гегеля, претендовавшей на раскрытие абсолютной истины. На противоположном полюсе от Хайдеггера по своим философским установкам находятся Л. Витгенштейн (1889—1951) и его приверженцы — сторонники философии лингвистического анализа. И они тоже отрицают метафизику, хотя и на другом основании, на том именно, что метафизика представляет собой «болезнь языка», т. е. нарушение нормального словоупотребления принятого и в науке, и в обыденной жизни. Тут тоже есть резон: философские категории не поддаются тому уточнению значений, без которого невозможно подлинное научное знание и не раскрывают свое содержание в ситуациях повседневной жизни.

И все же есть мыслители, которые находят свой ответ на эти возражения и остаются верными традиционноклассическому — идеалу философского (метафизического)

знания, идеалу, который впервые в строго теоретической форме сформулировал еще Аристотель. И среди них наиболее интересной фигурой является, пожалуй, А. Н. Уайтхед (1861—1947). Обсуждению его идей посвящены десятки специальных монографий и не одна сотня журнальных статей и диссертаций. Выходит даже специальный журнал «Исследования процесса» («Process Studies»), который ставит своей задачей приложение, коррекцию и дальнейшее развитие методологического подхода Уайтхеда. Попробуем объяснить секрет его популярности.

### Интеллектуальная эволюция: от абстрактного к конкретному

Как философ-системосозидатель Уайтхед выступил лишь на склоне лет, и для современников это было совершенной неожиданностью, потому что до этого 40 лет своей сознательной жизни он отдал математике, математической логике и физике, увенчав этот период своей жизни созданием специфического варианта теории относительности. Между тем, знакомясь с фактами его биографии, мы приходим к выводу, что это движение от математики к метафизике было для него совершенно естественным, потому что еще в годы отрочества складывались предпосылки той поразительной широты кругозора, которая и сделала Уайтхеда одной из самых впечатляющих фигур философии нашего времени. Альфред Норт Уайтхед родился 15 февраля 1861 года в Рамсгейте в 16 милях от Кентерберии. Его отец был священником (впоследствии он получил большой приход) и одновременно главным учителем («завучем» по-нашему) специальной школы. Почти до 15 лет Альфред воспитывался дома, с 10 лет начал изучать латынь, с 12 — древнегреческий. В старости он вспоминал: латинский и греческий «не были иностранными языками; они были просто латынью и греческим, иначе как с их помощью нельзя было выразить ни одной важной идеи. Поэтому мы читали Новый завет по-гречески... Афины — вот идеальный город, который на протяжении двух столетий показывал всему миру, какой должна быть жизнь. Не утверждаю, что наш образ соответствовал фактам, но он был гораздо больше, чем истина: он жил в нас. Афинский флот вместе с британским правил морями в на-

шем воображении»<sup>1</sup>. Но в школе у него появилось новое увлечение: математика. Три последних года пребывания в школе он неизменно получал медаль, учрежденную для первого ученика по этому предмету.

В октябре 1880 г. Уайтхед становится студентом прославленного Тринити-колледжа Кембриджского университета, откуда вышел Ньютон и где еще в конце 70-х гг. работал другой великий физик, безвременно скончавшийся Джеймс Клерк Максвелл (1831—1879). «Трактат об электричестве и магнетизме» Максвелла стал темой диссертации, на основании которой Уайтхед был избран в 1884 г. членом Тринити-колледжа. Диссертация Уайтхеда носила чисто математический характер, но размышления над электродинамикой Максвелла, пробившей глубокую брешь в механической модели мироздания, постепенно приобретали все более широкий смысл, пока не обрели философско-онтологические основания в его позднейшем творчестве. Но это произошло лишь спустя 40 лет. Промежуточным же этапом был мемуар, представленный Уайтхедом Королевскому Обществу в 1905 г., «О математических понятиях материального мира». Здесь уже разворачивается критика классической — ньютоновской — космологии, но пока что только в ее математическом выражении. Согласно классической концепции, реальность состоит «из трех взаимоисключающих классов сущностей: *точек пространства, частиц материи и моментов времени*... Противоположностью классической концепции является теория относительности пространства, принадлежащая Лейбницу... Классическая концепция дуалистична, лейбницевская, в общем, монистична»<sup>2</sup>. Свою задачу автор видит как раз в том, чтобы придать надлежащую математическую форму этой «монистической» концепции. Значит, Уайтхед уже в это время явно предпочитает «монизм» разнообразным формам «дуализма». Эта позиция составляет исходный пункт всей философской работы Уайтхеда, ее можно назвать даже лейтмотивом его учения.

Уайтхед констатирует в ньютонианской схеме мироздания дуализм пространства и материи, т. е. геометрии и физики. У Ньютона физика предполагает независимую от нее геометрию, но это равносильно превращению пространства в самодовлеющую сущность, что совершенно непонятно. В наше время, после укоренения в научном сознании результатов теории относительности, такие рассу-

ждения кажутся тривиальными, но в 1905 г. все это выглядело совершенно иначе. Особенно заманчиво звучало следующее замечание в самом конце мемуара: «Из такой гипотезы с чрезвычайной простотой могли бы вытекать все законы электромагнетизма и гравитации. Эта концепция допускает только один класс сущностей, составляющих вселенную. Свойства «пространства» и физических явлений «в пространстве» становятся свойствами этого единого ряда сущностей. Что же касается упрощения предыдущих аксиом, то идеалом было бы вывести их из более общих аксиом, которые включали бы также и законы физики. Таким образом, эти законы не предполагали бы геометрии (как в классической физике.— *М.К.*), но создали бы ее»<sup>3</sup>.

Уже после смерти Уайтхеда, когда лавиной пошли монографии и статьи, разбиравшие «по косточкам» все его учение, стали раздаваться голоса о том, что в этом мемуаре содержится чуть ли не предвосхищение общей теории относительности, обнародованной Эйнштейном в 1916 г. Сам Уайтхед никогда об этом не заикался. Необычайная техническая сложность аргументации, по сравнению с которой, как отмечал У. Мейс, «работы Карнапа, например, кажутся простыми»<sup>4</sup>, послужила причиной того, что мемуар Уайтхеда до сих пор еще не стал предметом настоящего профессионального исследования, а только в ходе такого исследования можно было бы установить действительное значение этой работы. Та же самая причина — громоздкая сложность доказательств — объясняет сравнительно небольшой успех фундаментального трехтомного труда *Principia Mathematica*, который стоил Уайтхеду и его бывшему студенту Б. Расселу более чем десяти лет совместного труда. По общему мнению, первую скрипку в этом союзе играл Б. Рассел (1872—1970), основные логические идеи (теория типов и теория дескрипций) принадлежали ему, но на долю Уайтхеда выпала огромная чисто математическая работа тщательного доказательства множества теорем в тех областях, в которых его соавтору не хватало математических знаний. Союз их распался накануне первой мировой войны, потому что, как признавался Уайтхед, «наши фундаментальные точки зрения — философские и социологические — разошлись, и вместе с различием интересов сотрудничество пришло к естественному концу»<sup>5</sup>.

В отличие от своего соавтора Уайтхед не торопился вы-

ступать с изложением своего философского кредо. Его философское созревание протекало очень медленно и было тесно связано с интенсивными размышлениями над религиозными, социальными и политическими проблемами, которые уводили его в глубь истории. Свидетельств об этом сохранилось очень немного. В протоколах дискуссионного студенческого клуба «Апостолы» (избрание в него означало признание высоких интеллектуальных качеств студента) есть некоторый материал на этот счет. Так, ранней весной 1885 г. состоялось обсуждение вопроса «Демокрит или Гераклит?»<sup>6</sup>. Уайтхед высказался за Гераклита, что вполне естественно для будущего создателя «философии процесса», в которой на передний план выступила проблема возникновения и исчезновения вещей. В 90-е гг. Уайтхед пережил кризис религиозных воззрений. Об этом, в частности, рассказал Б. Рассел в книге «Портреты по памяти» и в первом томе «Автобиографии». Сын англиканского священника попадает под влияние сочинений и личности кардинала Ньюмена (1801—1890), с исключительным талантом отстаивавшего католический символ веры и как проповедник, и как писатель. Уайтхед даже хотел встретиться с кардиналом, но, влюбившись в свою будущую жену, отложил на время свое намерение, а маститый старец тем временем скончался. Затем Уайтхед на два десятка лет с головой ушел в математическую работу, но размышления на тему «Католицизм или протестантизм?» не прошли бесследно. Хотелось бы обратить внимание читателя на то, с какой настойчивостью в «Науке и современном мире» проводится мысль о непосредственной связи протестантизма и иррационализма и о значении этой связи для формирования исходных предпосылок современной науки.

В то время в Кембридже ведущим философом был Джон Мак-Таггарт (1866—1925), гегельянец новой формации, стремившийся не столько излагать, сколько интерпретировать учение Гегеля на английский манер, т.е. с максимальным приближением к опыту и максимальной ясностью выражения смысла идей. Правда, после ознакомления с комментариями Мак-Таггарта постоянно возникал вопрос, в самом ли деле Гегель придерживался тех воззрений, которые ему приписывал кембриджский философ<sup>7</sup>. В Оксфорде тогда царил Ф. Г. Брэдли (1846—1924), абсолютный идеалист, еще более далекий от ортодоксального гегельянства, трактат которого «Видимость и дей-



ствительность» (1892) признавали крупнейшим производением английской философской мысли со времен Юма. Однако с начала XX в. гегемонии гегельянства в британской академической философии пришел конец. Дж. Э. Мур (1873—1958) в статье «Опровержение идеализма» (1903) обрушился на основной, как он считал, тезис идеализма «быть — быть воспринимаемым». Это значит, что вне субъекта бессмысленно толковать о бытии, что реальность без мышления и сознания неполна, ущербна и самопротиворечива. И действительно, второй крупнейший представитель английского абсолютного идеализма, Б. Бозанкет (1848—1923), так и писал: «То, в чем мы нуждаемся и в чем убеждает нас непредвзятый взгляд на предпосылку познания, вовсе не признание психической природы вещей помимо нашего сознания, но признание логической природы реальности, выявляемой при посредстве субъекта — самообнаружение как атрибут реальности, которая без этого атрибута остается противоречащей себе самой»<sup>8</sup>. То же самое утверждал и Брэдли в конце своего знаменитого трактата: «Помимо духа, нет и не может быть реальности, и чем более что-либо причастно духовному, тем больше в нем подлинной реальности»<sup>9</sup>. Несколько позже С. Александер (1859—1938) сформулировал гносеологическую противоположность идеализма и «реализма» (как стали называть платформу сторонников Мура) в терминах субъект-объектного отношения: в то время как для идеалистов субъект и объект взаимно предполагают друг друга (как полюсы магнита), для реалистов субъект в процессе познания лишь «соприсутствует» с объектом и оба они существуют независимо, каждый сам по себе<sup>10</sup>. Процесс познания объясняется следующим образом. Хотя субъект и объект и независимы друг от друга, но различие между ними всецело относительно, возникает лишь в самом процессе познания. Вещь становится познаваемым объектом, «идеей» в традиционной терминологии, оставаясь по своему содержанию той же самой, какой и была вне процесса познания. На языке «реализма» это называется принципом «независимости имманентного». Впоследствии Б. Рассел с присущей ему ясностью выразил это положение еще определеннее, назвав его «нейтральным монизмом»<sup>11</sup>. «Нейтральный монизм» означает, что и «материя», и «дух», и «субъект», и «объект» представляют собой одни и те же «чувственные данные». В частности, «психическое» есть то же

«физическое», т. е. те же самые «чувственные данные», но только связанные памятью, а «физическое» в свою очередь есть то же психическое, но связанное между собой простой каузальной связью.

Восприятие, по мнению «реалистов», есть парадигма всякого познавательного процесса, причем оно истолковывается как акт непосредственного «схватывания» чувственных данных, так что «вещь» как бы «входит в ум». Восприятие, стало быть, имеет интуитивную природу, т. е. мы воспринимаем не «впечатления» и «идеи», как представляли себе дело приверженцы классического сенсуализма, а непосредственно «сами вещи», которые в свою очередь суть не что иное, как «чувственные данные». С точки зрения классического сенсуализма познание опосредовано впечатлениями и идеями, которые принадлежат внутреннему миру субъекта. Поэтому непонятно, как в процессе познания образы внутреннего мира человека могут давать достоверное знание о мире за пределами сознания. Отсюда скептицизм и даже агностицизм, особенно отчетливо проявившийся в философии Юма. Для «реалистов» скептическая аргументация не представляет опасности, поскольку восприятие («перцепт») — это не образ вещи, а сама вещь, и притом в том виде, в каком она существует независимо от сознания. Это и есть принцип «независимости имманентного», о котором мы уже вскользь упомянули.

С помощью Б. Рассела основоположения «реализма» можно представить следующим образом. Средоточие всего образует так называемая «доктрина внешних отношений»<sup>12</sup>, согласно которой предметы, вступая в отношение, не изменяют своей качественной природы. Применительно к познанию это означает, что «познание не изменяет познанного», т. е. объект, вовлекаясь в познавательное поле субъекта, остается тем же самым, что и был. Для гегельянского идеализма, наоборот, отношения субъекта и объекта носят органический характер, настолько, что они взаимно предполагают друг друга. Это значит: «нет субъекта без объекта так же, как и нет объекта без субъекта», а подлинная реальность есть абсолют как единство обоих (примерно так рассуждает Бозанкет в приведенной нами цитате). Противоположность «реализма» и гегельянского идеализма, таким образом, оказывается противоположностью атомизма и органицизма, ибо мир внешних отношений естественно оказывается атомистическим,

а противостоящая ему структура — органической. Методологическое проявление той же самой антитезы составляет признание исключительной роли анализа или, наоборот, синтеза в исследовании. Первую позицию принимают «реалисты», а вторую — гегельянцы. Аналитики и атомисты решительно отрицают уникальность онтологического статуса субъекта как носителя сознания и духовных ценностей. Субъект — всего лишь специфическая «вещь» среди других вещей. Это взгляд натурализма, пришедший на смену гегельянскому спиритуализму. С «реалистической» точки зрения суждения о ценностях «логически неправомерны», так как из «предложений о фактах» не следует «предложение долженствования» (если речь идет об этических ценностях) или какое-либо иное предложение о ценностях (эстетических, религиозных и других). Так возникает еще одна антитеза, на этот раз антитеза факта и ценности, чувственных данных и эмоций (эти последние и порождают, по мнению «реалистов», иллюзию ценностей). Запомним этот набор антитез, он нам очень пригодится, когда мы непосредственно приступим к анализу метафизики Уайтхеда.

Философское формирование Уайтхеда протекало довольно медленно по сравнению с Расселом, который, несмотря на свою молодость, уже успел побывать в стане Мак-Таггарта, а затем пошел по пути Дж. Э. Мура. В период совместной работы Уайтхед передоверил все философско-методологические вопросы своему более молодому коллеге. Но вот летом 1910 г. после 30-летнего пребывания в Кембридже Уайтхед переезжает в Лондон, где становится деканом факультета Лондонского университета, председателем городского Академического совета по образованию, а затем профессором Имперского колледжа науки и техники в Кенсингтоне. Перемена работы означала существенное изменение самого характера деятельности: прежде чистый математик и логик, Уайтхед переходит теперь к рассмотрению принципиальных проблем науки и образования в современном обществе. Именно тогда и начинают выходить его первые книги по философии и смежным с нею вопросам: «Организация мышления» (1917, впоследствии книга была переиздана под названием «Цели образования»), «Исследование оснований естествознания» (1919) и «Понятие природы» (1920). Пока что еще он остается в рамках философии науки, ограничивая свою задачу выяснением связи понятий-

ных конструкций естествознания с эмпирическим базисом. Эта связь в действительности очень далека от непосредственного соответствия, которое пытался констатировать классический эмпиризм. Философия науки не претендует на объяснение самого факта познания в целом и не занимается выяснением метафизического критерия истинности,— критерия, обязательно предполагающего соотношение научного знания с реальностью за его пределами. Задача состоит лишь в том, чтобы выяснить, во-первых, само содержание понятия природы в самом общем смысле, т. е. не раздробляя природу на участки, которые каждая отдельная наука изучает порознь, и, во-вторых, установить логическую связь между этим понятием природы и всеми остальными понятиями, которыми оперирует наука. Таким образом, генетическая терминология классического эмпиризма, стремившегося показать, как знание «возникает» из опыта, заменяется логической: «возникновение» теперь означает уже не реальный процесс «порождения» знания опытом, а логическую реконструкцию семантической связи между научными понятиями и исходными высказываниями о непосредственном опыте. Именно такое понимание философии науки и господствовало на Западе вплоть до выступления «критического рационализма» К. Поппера и так называемой «исторической школы философии науки» Т. Куна и других.

Итак, что же такое «природа вообще», т. е. природа как предмет естествознания в целом, а не его ветвящихся разновидностей. Ответ Уайтхеда выдержан в духе «реализма»: природа есть то, что дано в восприятии, не больше, но и не меньше. Это простое на первый взгляд положение не сразу раскрывает свой полный смысл, да и вообще останется непонятным, если мы не соотнесем его с философской ситуацией первых десятилетий нашего столетия. Тогда эта ситуация определялась конфронтацией гегельянского идеализма и «реализма». Этот тезис Уайтхеда направлен против гегельянцев, стремившихся «вычитывать» в книге природы гораздо больше, чем в ней на самом деле содержалось. Приведем собственное его высказывание, чтобы в этом убедиться: «... мы можем отбросить термин «кажущаяся» (главный трактат Брэдли назывался «Видимость и действительность». — М.К.), ибо существует только одна природа, а именно природа как она нам дана в перцептуальном знании... Философия науки

представляет собой попытку определить наиболее общие черты наблюдаемых вещей. Эти искомые черты — отнюдь не сказочные персонажи, действующие за сценой. Они должны быть наблюдаемыми чертами наблюдаемых вещей. Природа есть то, что наблюдаемо»<sup>13</sup>. Природа, таким образом, одномерна в том смысле, что в ней не следует искать какой-либо скрытой внутренней истины, принципиально отличной от ее непосредственной данности органам чувств. Ее «видимость» и есть ее «действительность», и проблема состоит только в том, чтобы действительно «увидеть», занять надлежащую позицию для наблюдения, ибо в обыденном сознании перцептуальный элемент перемешан с концептуальным, и мы ошибаемся тогда, когда принимаем воображаемое и выдуманное за чувственное данное. Но никакого «покрывала обмана», отделяющего чувственную видимость от подлинной реальности, нет.

Интересно здесь то, что аналогичную дуалистическую схему «бифуркации» (раздвоения) природы Уайтхед констатирует в способе мышления, как он выражается, «научного материализма». Он имеет в виду, конечно, учение механистического материализма о так называемых «первичных и вторичных качествах». Согласно этим представлениям, нам только «кажется», что чувственно воспринимаемые качества принадлежат самим вещам (Гоббс называл это «главным обманом чувств»), а на самом деле они возникают в субъекте под воздействием материальных тел, обладающих лишь такими качествами, как движение, геометрическая конфигурация и временные параметры. Это классический тезис механистического материализма. Чтобы напомнить, о чем идет речь, процитируем философа XVII в. «Подобно тому как цвет не присущ объекту, а является только результатом его действия на нас, вызванного... движением в объекте... звук есть... нечто присущее нам... Колокол обладает не звуком, а движением и сообщает это движение по воздуху. И воздух имеет движение, а не звук и сообщает это движение при посредстве уха и нервов мозгу... От мозга путем реакции движение снова передается исходящим от него нервам, и тут-то образуется то явление, которое мы называем звуком»<sup>14</sup>. Этот ход мыслей для XVII в. был сравнительно новым (хотя исторически восходит к Демокриту) и остается до сих пор установкой естественнонаучного материализма, не прошедшего надлежащей философской школы. Внутренние



затруднения этого взгляда, обнаруженные, впрочем, еще Юмом, Уайтхед формулирует следующим образом: «Теория бифуркации представляет собой попытку интерпретировать естествознание как исследование причины факта знания. А именно: она означает попытку представить кажущуюся природу (вторичные качества.— *М.К.*) возникающей из сознания под воздействием каузальной природы (т. е. первичных качеств.— *М.К.*)»<sup>15</sup>.

По схеме механистического материализма, как мы могли убедиться, читая Гоббса, первичные качества (прежде всего движение материального тела), воздействуя на сознание человека, порождают вторичные, т. е. непосредственно воспринимаемые качества — цвет, вкус, запах и т. п. Но это объяснение содержит внутреннее противоречие, потому что сами-то «первичные качества» ведь тоже «открываются» в мире субъектом, и различие между первичными и вторичными качествами есть, в сущности, различие между абстрактным мышлением, без которого ни о каких «первичных качествах» мы ничего не знали бы, и чувственным восприятием. Иначе говоря, нет принципиального различия в онтологическом статусе тех и других качеств: если одни из них мы признаем субъективными, то и другие должны счесть таковыми же, но стоит постулировать объективность каких-либо качеств (как это и делает философия «реализма»), как и все остальные по логике рассуждения окажутся на одном уровне с ними.

Итак, первый тезис философии науки состоит в том, что вся природа едина, так что иллюзия субъективности каких-то феноменов действительности — результат философского заблуждения, а отнюдь не вывод науки. В этих рассуждениях Уайтхеда, во всяком случае, верно то, что механический материализм теоретически непоследователен и, кроме того, совершенно неконструктивен в подходе к проблеме сознания. Сознание просто «выталкивается» при таком подходе за пределы природы как некий «фантом», или «призрак», не подлежащий исследованию. Устраняется вся психологическая проблематика в собственном смысле слова и сводится к физиологической. Но каковы же еще «наиболее общие черты» природы, кроме того, что нет в ней разрывов, разграничивающих субъективное и объективное? И как в студенческие годы, Уайтхед дает гераклитовский ответ на этот вопрос. «Природа являет себя нам как становление, любой ограниченный процесс природы, сохраняющий присущую всей приро-

де конкретность, тоже представляет собой становление, его-то я и называю событием... Я даю имя «событие» пространственно-временному происшествию (occasion)»<sup>16</sup>. Итак, природа есть процесс, состоящий из процессов. В XX в. с этим, пожалуй, никто не станет спорить, вот только сомнительно, чтобы этот тезис имел своим основанием одно только непосредственное восприятие мира, как того требует теория познания «реализма». И в самом деле: трудно отделаться от мысли, что при выдвижении на передний план идеи процесса Уайтхед руководствовался не столько «непосредственными чувственными данными», сколько эволюционистской картиной мира, получившей новое подтверждение благодаря революции в области физических идей. Это возражение, конечно, можно парировать ссылкой на непосредственное наблюдение в процессе физического эксперимента, но как бы там ни было, непосредственное наблюдение знакомит нас и с противоположной чертой действительности, а именно с существованием устойчивого, сохраняющегося и порой в течение огромных промежутков времени. Полный ответ на этот вопрос мы получим, если уясним себе философскую космологию Уайтхеда в ее законченном выражении, пока же для объяснения пребывающего он вводит в картину природы особый конститутивный элемент — «объекты». «Объекты суть те элементы в природе, которые неприходящи... Мы сравниваем объекты в событиях всякий раз, когда можем сказать: «Вот это опять». Объекты суть те элементы в природе, которые могут «быть снова»<sup>17</sup>.

Объекты, как и события, даны в «перцептуальном знании», и потому соотношение между этими двумя элементами опыта не имеет оттенка бифуркации. В природе встречаются объекты разного порядка, различной степени сложности. Самые простые из них — как раз «перцептуальные объекты», т. е. те самые чувственные качества, которые механистические материалисты и считали «призраками». Обычно эти качества считались символом мимолетности бытия, неумолимого движения времени, погружающего в прошлое все, что некогда радовало наши чувства. Здесь Уайтхед вводит важное различие, аналогичное тому, которое внес Дж. Мур в «Опровержении идеализма». Мур предложил различать между актом чувственного восприятия и его содержанием, или объектом. Так и возникло центральное понятие «реалистической» философии, — понятие чувственного данного. Это и есть «чув-

ственный объект» Уайтхеда, который он принципиально отличает от «события», хотя вне событий объекты не могут себя проявлять. Объекты *входят* в событие и *переходят* из одного события в другое, оставаясь теми же самыми. Меняется лишь *ситуация* их включения в события, но не они сами. Это понятие ситуации я попробую пояснить строчками из стихотворения Николоза Бараташвили (1817—1845), которое замечательно перевел Б. Пастернак:

Цвет небесный, синий цвет,  
Полюбил я с малых лет...  
Это цвет моей мечты.  
Это краска высоты...

Он прекрасен без прикрас  
Это цвет любимых глаз...  
Это синий, негустой  
Иней над моей плитой...

Покидая язык трепетной лирики и переходя на язык истолкования смысла, можно сказать, что здесь поэтически перечислены «ситуации», в которых «участвует» один и тот же «чувственный объект» — синий цвет. То он — краска небосвода, то цвет женских глаз, то отсвет на схваченной морозом кладбищенской плите, и это в контексте небольшого стихотворения. Вообще же, один и тот же «чувственный объект» может фигурировать в бесконечном многообразии ситуаций. Но ситуации составляют только один из ингредиентов события. Так, например, такое «событие», как познавательный акт, включает в себя следующие «классы событий»: (1) воспринимающие события (традиционно называемые субъектом восприятия. — М. К.), (2) ситуации, (3) активно обуславливающие события, (4) пассивно обуславливающие события<sup>18</sup>. Получается довольно сложная картина, никак не укладывающаяся в простое отношение субъекта и объекта. В действительности процесс познания представляет собой сложное целое, из которого нельзя удалить ни одного элемента, чтобы не пришел в расстройство весь процесс. Само «воспринимающее событие» (субъект философской традиции) не может функционировать без «активных и пассивных обуславливающих событий», оно включено в общую цепь природной причинности. Это значит, что познание невозможно без физиологических механизмов, регистрирующих и трансформирующих энергию непос-

редственного физического воздействия окружающей среды. Схема Гоббса, которую я раньше привел для иллюстрации позиции механистического материализма, оказывается в общем справедливой и с точки зрения Уайтхеда, с той только разницей, что самое познание не «субъективный образ», а такой же реальный факт, как и все предшествовавшие ему процессы и, следовательно, не простой отпечаток воздействующих условий, а относительно самостоятельный каузальный фактор, включающийся в общий процесс и видоизменяющий конечный результат. Конечно, это весьма существенное различие, потому что оно предполагает натуралистическую интерпретацию субъективного в духе структурной гомогенности с остальной реальностью, прежде всего с физической реальностью. Но это в свою очередь предполагает и соответствующие коррективы в понимании физического, что и нашло выражение в странном (с точки зрения последовательного натурализма) постулате существования объектов в составе природных событий. Хотя объекты и существуют в событиях, тем не менее признание их самостоятельным компонентом бытия вряд ли совместимо с «опровержением идеализма», которое было, как мы видели, исходным пунктом формирования платформы «реализма». В программу «реализма» с самого начала была заложена существенная двусмысленность, колебание между натурализмом и платонизмом, ибо объект, который «включается» в событие, оставаясь неизменным, становится очень похожим на платоновскую идею.

Таким образом, позднейшая метафизика Уайтхеда имеет глубокие корни в его предшествовавшей философии науки, и мы можем даже сделать вывод о том, что само существование философии «реализма» объясняется искусственной задержкой мышления, нежеланием продумать до конца логику собственных принципов. В последующем Уайтхед пришел к философии, которая содержала в себе вполне осознанный мотив платонизма. Но это произошло потому, что он сознательно предпочел установке сциентизма, ограничивающего знание данными естественных наук, старинный идеал системосозидающего рационализма, для которого наука — лишь один из источников знания наравне с искусством, религией и философией. Прямо противоположный путь проделал Б. Рассел: от первоначальной двусмысленности «реализма» к последовательному феноменализму Юма и Милля.

Решающее влияние на него оказал его ученик Л. Витгенштейн, который обосновал радикально номиналистическую концепцию математического знания (именно математика и вопрос о ее природе были источником потенциального платонизма «реалистической» доктрины).

Что же касается Уайтхеда, то еще в период философии науки он совершенно определенным образом отмежевался от феноменализма. Научное объяснение включает в себя не только чувственные, но и «физические объекты» (макротела обыденного опыта) и создает собственные средства исследования. Научные объекты фиксируют «те аспекты ситуаций физических объектов, которые наиболее устойчивы и выразимы без соотнесения с многообразными отношениями, включающими воспринимающее событие... В конечном счете особенности наблюдаемых физических объектов и чувственных объектов могут быть выражены в терминах научных объектов. Фактически весь смысл поиска объектов и состоит в стремлении найти такое простое выражение природы событий. Эти научные объекты сами по себе не являются просто формулами вычисления, ибо формулы должны относиться к вещам в природе, и научные объекты как раз выступают в роли таких вещей»<sup>19</sup>. Неприязнь к субъективистской трактовке концептуального аппарата науки, распространенной тогда в формах конвенционализма, фикционализма, операционализма и т. п., звучит здесь с полной определенностью. Еще со времени математического мемуара 1905 г. Уайтхед задумался над великой пифагорейско-платоновской проблемой соотношения математики и реальности, и уже к началу 20-х гг. выяснилось, что субъективистско-номиналистическое решение проблемы для него абсолютно неприемлемо.

В популярных работах по математике, написанных в лондонский период своей жизни, Уайтхед определяет математику как «науку о порядке» и соотносит ее с порядком, существующим в природе. «Обратим внимание на то, что все события взаимосвязаны. Когда мы видим молнию, мы ожидаем звука грома; когда слышим завывание ветра, ищем волн на море; промозглой осенью падают листья. Повсюду царит порядок... Прогресс науки состоит в наблюдении этих взаимосвязей и в терпеливом искусстве обнаружения того, что события постоянно меняющегося мира суть только примеры немногих общих связей или отношений, называемых законами. Видеть об-



щее в особенном и сохраняющееся в преходящем такова цель научного мышления»<sup>20</sup>. Поэтому естественно, что законы природы — законы порядка — требуют выражения на языке математики. Свой вклад в эту конструктивную работу Уайтхед попробовал внести книгой «Принцип относительности с физическими приложениями», опубликованной в 1922 г.

Как отмечает современный исследователь, «чем больше уясняем его (Уайтхеда.— М. К.) метафизику, тем лучше мы разберемся в его физике... Становление более фундаментально, чем бытие. Становление есть действительность бытия. Все, что прежде считалось субстанциональным бытием, должно быть выведено из становления. И материя как самотождественная субстанция, и пространство-время как неподвижный субстрат физических изменений должны быть сведены к взаимоотношениям становящихся событий»<sup>20'</sup>. Уайтхед, таким образом, дает иное, чем у Эйнштейна, философское определение принципа относительности. Для него этот принцип означает, что любое физическое понятие должно быть определено по отношению к взаимной связи становящихся событий как единственной реальности, тогда как Эйнштейн предполагает реальность материи в пространстве-времени. Согласно Эйнштейну материя «искривляет» пространство, делая его неевклидовым. Как известно, этот вывод теории получит прямое экспериментальное подтверждение, причем эксперимент на сей раз поставила сама природа: во время солнечного затмения удалось измерить эффект искривления лучей звезд в поле тяготения солнца. Результаты совпали с теоретически предсказанными. Для Уайтхеда признание примата материи по отношению к пространству-времени было принципиально неприемлемым. Поэтому те же результаты наблюдения он истолковал иначе. Согласно Эйнштейну, лучи звезд распространяются по прямой в искривленном пространстве, согласно Уайтхеду, они движутся *по кривой в евклидовом пространстве*.

С помощью специально разработанного метода «экстенсивной абстракции»<sup>21</sup> Уайтхед вывел четырехмерное многообразие Минковского, а затем получил уравнения тяготения, отличающиеся от Эйнштейновых. При этом он обошелся без общего принципа относительности, отверг принцип эквивалентности массы и энергии и отказался от отождествления гравитационных и инерциаль-

ных сил. Во середине 60-х гг. теория Эйнштейна получила новое подтверждение, теперь уже данными геофизики. В этих условиях, по заключению специалиста, «единственное средство спасти теорию Уайтхеда — признать, что метрические свойства пространства-времени действительно испытывают на себе воздействие материи, а топологические свойства от материи не зависят»<sup>22</sup>. Каковы бы ни были перспективы теории относительности Уайтхеда в научном мире, одно в этой теории удивительно: превращение абстрактно-философских представлений в гипотетико-дедуктивную форму современной физической науки! Может быть, и прав американский специалист по философии науки А. Грюнбаум, который писал: «Если бы оказалось, что однородность пространства, постулируемая в его (Уайтхеда. — М. К.) альтернативе общей теории относительности Эйнштейна, получила в будущем сильную поддержку со стороны эмпирических данных, это произошло бы отнюдь не потому, что философские соображения, которые положены Уайтхедом в основу этого предложения, являются справедливыми»<sup>23</sup>. Философские предпосылки всегда шире выводов физической теории. Поэтому естественно, что успех последней (впрочем, так же как и неудача) не может быть решающим аргументом в пользу той или иной философской концепции. Если в отношении истинности философского учения вряд ли вообще можно избежать сомнений, то эвристическая ее плодотворность вполне доступна историческому анализу, а иногда даже выясняется почти сразу без обращения к уже сложившейся традиции.

Этот вопрос относительно эвристичности или бесплодности мы и должны выяснить применительно к учению Уайтхеда. Для начала мы можем только констатировать, что в понимании мироздания он придает решающее значение фактору времени. Именно в этом смысл его утверждения о том, что природа «состоит» из событий, а не из частиц материи, а также физико-математических «поправок» к общей теории относительности Эйнштейна. Его понятие времени куда более радикально, чем у Эйнштейна, который, несмотря на все свое новаторство, сохранил классическое понятие обратимости времени. Вот что пишут в связи с этим известные современные исследователи: «На протяжении всего XX в. проблема времени занимала умы наиболее выдающихся мыслителей современности. Вспомним А. Эйнштейна, М. Пруста, З. Фрейда, Тейяра

де Шардена, Ч. Пирса или А. Уайтхеда. Одним из наиболее удивительных результатов специальной теории относительности Эйнштейна, опубликованной в 1905 г., было введение локального времени, связанного с каждым наблюдателем. Однако эйнштейновское локальное время оставалось обратимым временем»<sup>24</sup>. Обратимость времени означает по крайней мере две вещи: циклический характер всех процессов и жесткую однозначную связь причины и действия. Конечно, такое понятие времени оказалось слишком узким даже для современной — неклассической — физики. Если же иметь в виду расширение этого понятия за пределы физики в область эволюционной биологии и сферу социально-исторических наук, то необратимость времени предстанет как его важнейшая конститутивная черта. Эволюция предполагает возникновение нового и вместе с ним исчезновение старого, по крайней мере в его (старом) прежнем виде.

Первым, кто попытался философски обобщить новое понятие времени, преобразовать физическую абстракцию в непосредственное выражение жизненного опыта, черпающего свое содержание в биологии и психологии, был А. Бергсон (1859—1941). В своих сочинениях он обрушился на «опространствливание времени», т. е. представление времени в виде монотонной последовательности однородных и внешних друг другу моментов. В самой знаменитой своей книге «Творческая эволюция» (1907) он противопоставляет «время науки» реальному времени, которое есть не что иное, как «конкретная длительность». Наука нашего времени — «дитя астрономии», она стремится «рассматривать время как независимую переменную»<sup>25</sup>, но это стремление как раз и показывает всю глубину деформации реальности, которую порождает физико-математическая трактовка мироздания. «Конкретная длительность» — это «поток жизни», постоянно меняющийся и неистощимой в творчестве новых форм. Поэтому время неотделимо от жизни и вместе с жизнью расчленено на качественно гетерогенные моменты, которые и непрерывны, и дискретны по своей значимости, взаимопроникают и дистанцируются друг от друга. Но все эти мысли Бергсон сформулировал в контексте жесточайшей критики науки, непримиримой конфронтации философской интуиции с научным интеллектом. Однако новейшие открытия в физике показали, что неклассическая наука сама старается преодолеть односторонние абстракции

своего классического — ньютонианского — прошлого. Вот тут и возникла идея применить философские тезисы бергсонизма к интерпретации новых физических воззрений, прежде всего — нового взгляда на пространство и время. Что из этого получилось, можно судить по двухтомному сочинению С. Александера «Пространство, Время и Божество» (1920). В соответствии с гносеологией «реализма» Александер подчеркивает интуитивный базис, который, по его мнению, объединяет науку и философию: «Великие фундаментальные понятия философов не доказываются, их истина усматривается... Аналогичным образом физик всматривается во Вселенную и видит, что она — система событий. Величайшие истины — не более чем формулировки факта, который исследователь находит, раскрыв глаза на мир. Единственная проблема в том, чист ли его взгляд или искажен пристрастием»<sup>26</sup>. И вот интуиция физика дает основание философу утверждать, что Вселенная в своей основе есть органическая связь пространства и времени, обладающая не только физическими, но и биологическими свойствами. «Пространство-Время, или Вселенная, говоря попросту, растет, и она всецело исторична»<sup>27</sup>.

Это уже попытка философски обосновать эволюционистскую космологию нового типа, устраняющую презумпцию универсальности механических законов мироздания. Любой закон природы, даже самый широко распространенный и доступный невооруженному глазу по своим эмпирическим следствиям, когда-то возник при совершенно определенных условиях, и если эти условия изменятся, то перестанет действовать и закон. «Историчность вещей», пользуясь выражением С. Александера, не знает исключений.

В своей метафизической интерпретации новейшей физики Уайтхед непосредственно примыкает к Александеру, эволюционистскую космологию которого ему суждено было совершенно затмить своей «философией процесса». Но прежде чем это случилось, Уайтхед снова решительно изменил привычное течение будней, приняв приглашение приехать в Новый Свет, на кафедру философии в Гарвард. Это произошло в 1924 г. Сначала его пригласили на пять лет, но уже через два года было решено продлить его деятельность до тех пор, пока он пожелает. Уайтхед выступает с лекциями в различных университетах и колледжах, и после почти каждого цикла публикуется новая книга.

Так, в 1925 г. появляется «Наука и современный мир», которая сразу встретила восторженный прием. С этого времени начинается философская известность Уайтхеда, она растет из года в год и превращается в славу. Не каждый день на глазах появляются новые философские системы, а эта действительно была новой с целой системой категорий, часть из которых была совершенно необычной, с новым и неожиданным взглядом на двухтысячелетнюю интеллектуальную традицию, с новой и манящей перспективой дальнейших изысканий. К тому же автор не устал поворачивать свою систему к читателю разными смысловыми гранями и дополнять специальными разработками отдельных тем, ранее оставленных в тени. Тема первой книги — взаимоотношение науки и философии в истории нового времени, когда физика решительно порвала с метафизикой — систематическим рационализмом философского умозрения, утвердилась в своей обособленности и вытолкнула философское умозрение за пределы науки. От этого разрыва страдали обе, и наука, и философия. Между тем последняя четверть XIX и первая четверть XX столетия создали предпосылки для нового их объединения на основе универсальной категориальной схемы, которая должна доказать свою эффективность во всех областях человеческого творчества. И первым полем приложения своих идей Уайтхед избрал религию. В 1926 г. появляется книжка «Создание религии», в которой обсуждается вопрос, какие изменения нужно внести в символ веры современного человека, чтобы его кредо не противоречило современным научным данным. В следующем году появляется «Символизм, его смысл и воздействие». Здесь основная задача — показатель, что «опыт» в традиционном понимании эмпиризма есть символическое выражение прямого каузального воздействия внешнего мира на телесно-духовную структуру «воспринимающего события», традиционно называемого «субъектом». В 1929 г. выходит «Процесс и реальность» — главное произведение Уайтхеда, которое содержит развернутое изложение всей категориальной схемы и приложение этой схемы к уяснению фундаментальных характеристик мироздания. Тогда же выходит из печати брошюра «Функция разума» — настоящий гимн во славу философского рационализма, подвергающегося гонению со стороны представителей узкого профессионализма среди естествоиспытателей и философов позитивистского толка. В «Приключении идей»



(1933) Уайтхед рассматривает философию, науку и религию в контексте всей истории европейской цивилизации. Это одна из наиболее известных и цитируемых его работ. В 76 лет Уайтхед уходит в отставку, и на следующий год появляется его последняя книга — «Способы мышления» (1938), она полезна тем, что некоторые свои идеи автор изложил здесь с большей ясностью, чем ранее. В 80-летнем возрасте Уайтхед последний раз поднимается на кафедру. Тема его лекции — «Бессмертие». 30 декабря 1947 г. он умер.

Еще в лондонский период своей жизни Уайтхед не раз выступал на темы образования. В одном из таких выступлений он обратил внимание на то, что «Гегель был прав, когда расчленил процесс развития на три стадии: тезис, антитезис и синтез... По отношению к интеллектуальному прогрессу я бы назвал их стадией романтического приключения, стадией уточнения и стадией обобщения»<sup>28</sup>. Его собственная интеллектуальная биография легко укладывается в эту формулу. Правда, мы меньше всего сведений имеем относительно первой стадии его умственного развития, но последняя — вся овеяна духом романтического приключения, а согласно гегелевскому закону, последняя стадия есть возвращение к первой, но на более высокой основе.

### Генезис и морфология системы: сращение многообразного

В своей метафизике Уайтхед стремился органически соединить традицию научного мышления с философской традицией и выработать такую систему категорий, которая демонстрировала бы свою действенность в любой области культуры. Наука, лишенная адекватной себе философии, теряет свои корни в культуре, а философия, оторванная от науки, превращается в субъективистский иррационализм. Это совершенно правильная исходная позиция, и вопрос только в том, насколько убедительно решение, предложенное им. В самом деле: задача уж очень сложна и, чтобы отважиться на ее решение, нужен поистине тот «героизм разума», которого требовал для спасения культуры Э. Гуссерль (1859-1938) в своей последней незавершенной работе «Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология» (параллель между Уайтхедом и Гуссерлем бросается в глаза, и мне уже приходи-

лось не раз ее проводить<sup>29</sup>. Исходные предпосылки своего построения Уайтхед обрисовал следующим образом: «В этих лекциях я пытаюсь сжато изложить содержание долгих лет размышлений. Во время изложения результатов этих размышлений четыре главные идеи владели моим сознанием. Во-первых, что движение исторической и философской критики метафизических вопросов, которое господствовало на протяжении последних двух столетий, сделало свое дело и должно быть дополнено напряженным усилием конструктивной мысли. Во-вторых, что истинный метод философского творчества состоит в том, чтобы выработать наилучшую (в пределах ваших возможностей) схему общих идей и бесстрашно применить ее к истолкованию опыта. В-третьих, что все конструктивное мышление на любые специальные темы научного интереса находится во власти такого рода схемы, хотя и не сознает этого, подчиняясь этой схеме интуитивно. Важность философской работы и состоит в том, чтобы сделать эти схемы явными и, следовательно, доступными критике и улучшению»<sup>30</sup>.

Это программа философского рационализма, не желающего удовольствоваться половинчатой и разрозненной рационализацией эмпирических фактов с помощью концептуальных конструкций специальных наук. Мало того, что сам мир науки становится все более хаотичным, и его упорядочение требует уже необыкновенных умственных усилий, почему со времен Спенсера никто на это уже и не отваживался. Это только первая часть программы «конструктивной метафизики», вторая же ее часть предполагает включение науки в органическую целостность культуры, т. е. разработку универсальной схемы связи основных форм культуротворчества. Ясно, что такая программа означает реставрацию классического системосозидания, которое, казалось бы, бесповоротно скомпрометировано аналитической работой Канта и всем известными злоупотреблениями абсолютного идеализма Гегеля и его последователей. Возможно ли восстановление идеала глобального системогворчества без мертвящего догматизма декретирующей мысли, навязывающей свое содержание вопреки опыту путем простой дедукции из «самоочевидных положений»? Большинство ученых по профессии и просто мыслящих людей сейчас, пожалуй, ответят на этот вопрос отрицательно. Что предубеждение против философского рационализма глубоко коренится в совре-

менной культуре, Уайтхед хорошо понимал. Он даже стремился проследить исторические корни этого предубеждения и обнаружил их в эпохе Реформации с ее восстанием против устоявшейся рационалистической традиции. В дальнейшем эта тенденция борьбы с философским рационализмом была подхвачена и обоснована британским эмпиризмом. «Этот мотив антирационализма, который Локк и Юм откровенно ввели в философию, отмечает окончательный триумф антирационалистической реакции против рационализма Средних веков. Рационализм есть убеждение, что ясности можно достичь, лишь продвигая объяснение до высшего предела. Локк, который надеялся достичь окончательной ясности в анализе человеческого понимания без всякой метафизики, был до некоторой степени антирационалист. Но Юм, который в результате своего исследования остался с двумя рядами убеждений, никак не связанными между собой,—убеждениями, основанными на критически проверенных идеях, и убеждениями, порожденными «практикой»,—достиг высокой степени антирационализма в философии, ибо «объяснение» (о котором говорили оба мыслителя.—М. К.) есть анализ согласования»<sup>31</sup>.

Бесполезно было бы ожидать от приверженцев скептицизма или тем более — от агностиков верного понимания природы рационализма. Они скорее готовы удовлетвориться карикатурой на чуждый им способ мышления, чем вдуматься в процедуру его функционирования. К тому же надо быть очень наивным человеком, чтобы думать, будто все эти категории («скептицизм», «агностицизм») относятся только к прошлому или если к настоящему, то, конечно, «не к нам». Дело в том, что скептико-агностическая позиция питается и в наше время по крайней мере двумя источниками: прогрессирующей специализацией научного знания, понуждающей ученого с головой уйти в свой небольшой участок и, во-вторых, оголтелым догматизмом заостривших общепринятых схем мышления, препятствующих свободе научного поиска. Вот здесь разъяснения Уайтхеда и могут оказаться полезными. Дело в том, что подлинный рационализм есть самокорректирующаяся процедура, стремление к полной логической согласованности знания, к устранению противоречий между различными его областями. В учении Юма, например, это требование явно не выполняется, ибо у него, с одной стороны, фиксируются научные убеждения, а с другой,—

«убеждения практики», не имеющие никакого теоретического основания. Попробуем продолжить это рассуждение, вернее, беглое замечание Уайтхеда.

Сразу возникает вопрос: разве Юм не прав, разве даже у самого образованного человека убеждения не подразделяются на две отмеченные им категории? Конечно, это факт, но ошибка Юма была в том, что он принял факт за теорию, т. е. оставил этот факт без объяснения, что и является задачей теории. Почти 200 лет спустя Гуссерль попытался дать объяснение этому, как его можно назвать, используя общенаучный словарь, «эффекту Юма», когда старался показать, как идеи науки возникают из «очевидностей жизненного мира». Таким образом, заслуга эмпиризма заключается в том, что он выдвигает на передний план «упрямые факты», как любил говорить У. Джемс (1842-1910), на которого нередко ссылается Уайтхед, но объяснения этим «упрямым фактам» эмпиризм не дает. Поэтому философский рационализм есть обобщение и доведение, как говорит Уайтхед, «до высшего предела» общенаучных схем объяснения. Вспомним, что колоссальный труд *Principia Mathematica* вырос из стремления обнять одной логической схемой исторически сложившееся содержание математического знания.

Однако у рационализма есть свои опасности, в которых таится потенциальная угроза научному пониманию мира, и заслуга Уайтхеда как раз в том, что он не только не затемняет этого обстоятельства, а, наоборот, постоянно выставляет на свет. Рационализму действительно свойственна тенденция к «философии тождества», — тождества мышления и бытия. Эту тенденцию легко проследить в истории новой философии от Декарта до Гегеля. Наибольшего развития эта мистификация достигла у Гегеля, который с исключительным искусством *идею конкретного выдавал за саму конкретную реальность*. Такого рода заблуждение Уайтхед предлагает называть «ошибкой подмены конкретного» (the fallacy of misplaced concreteness). Мысль, идея всегда остаются абстрактными, вопрос только в степени абстрактности, реальность же действительно конкретна, и только конкретна. То, что Гегель называл «конкретным понятием», на самом деле лишь наименее абстрактная абстракция, но никак не сама реальность. Даже абсолютные идеалисты начала нашего столетия, и в особенности наиболее глубокие из них Ф. Брэдли и Б. Бозанкет, уже осознали это. Уайтхед с ис-

ключительной ясностью (которая, увы, далеко не всегда ему была присуща) формулирует суть своих разногласий с «философией тождества». «Объясняющую функцию философии часто понимают неправильно. Ее дело — объяснять возникновение более абстрактного из более конкретного. Большая ошибка задаваться вопросом: как можно получить конкретный специфический факт из общих понятий? Ответ таков: «никак». Истинно философский вопрос формулируется иначе: как может конкретный факт обнаруживать сущности, отличные от него самого и в то же время как-то присущие ему (факту. — М. К.) по природе? Другими словами, философия объясняет абстракции, а не конкретность. Именно благодаря инстинктивному пониманию этой фундаментальной истины и несмотря на связь с произвольным фантазированием и атавистическим мистицизмом философия платоновского типа сохранила свою привлекательность; она ищет формы в фактах. Каждый факт больше, чем его формы, а формы в свою очередь «причастны» к целому миру фактов»<sup>32</sup>.

Уайтхед не случайно говорит о «философии платоновского типа», ибо то, каким образом он характеризует методологическую позицию платонизма, относится в гораздо большей степени к мировоззрению Галилея, нежели к учению самого Платона в его первоизданной форме. Но здесь важна принципиальная установка: философия заранее предполагает существование конкретной реальности как неустранимой фундаментальной данности. Существование реальности нельзя объяснить, как это пытался сделать, скажем, Гегель, рассуждавший о том, что «идея отчуждает себя в природу». Из диалектики саморазвивающейся идеи можно получить лишь идею природы, а не саму природу, с которой изначально срослись судьбы цивилизации. Зато философия в силах уяснить сущностное содержание фактов реальности (их «форму»), в чем она продолжает и завершает дело науки, ибо законы природы — высший продукт науки и образуют специфический класс абстракций, которому философия должна найти место в реальности.

Эти соображения Уайтхед сконцентрировал в формуле «онтологического принципа» и «категории Изначального». Согласно онтологическому принципу, «действительные существования, также именуемые действительными происшествиями, суть конечные (далее неразложимые. — М. К.) реальные вещи, из которых со-

здан мир. Нет ничего более реального, чем они. Они различаются между собой: Бог есть действительное существование и еле заметная дымка в пустынной дали. Хотя и есть градация значимости и разнообразия функций, но в принципе все действительные существования находятся на одном и том же уровне»<sup>33</sup>.

На первый взгляд онтологический принцип выглядит как пустейшая тавтология: действительность состоит из «действительных существований». Но если вдуматься в общий контекст, то смысл этого принципа, его необходимость выступит с полной определенностью: здесь радикально противопоставляется существование и сущность, факт и форма, т. е. «с порога» отвергается тезис панлогизма, тождества мышления и бытия. Само существование расщепляется на два разряда — на «действительное» и недействительное, т. е. существование в мысли, в идее, в сознании и т. д., — но расщепляется только затем, чтобы подчеркнуть примат действительного, посредством которого только и может существовать все иное, только что нами перечисленное. Из этого принципа можно почерпнуть и еще одно: действительность множественна, она состоит из отдельных существований. Если вспомнить о «реалистических» симпатиях Уайтхеда, то заманчиво эту множественность представить в свете «доктрины внешних отношений», и тогда получится, что действительность атомистична в традиционном, естественнонаучном смысле. Чтобы сразу же исключить возможность такого истолкования, Уайтхед и вводит категорию «Изначального». Этой категории он придает особое значение в своей категориальной схеме, называя ее «универсалией универсалий». Она вносит необходимую конкретизацию в исходное понятие действительности, заданное онтологическим принципом. В определение категории «Изначального» Уайтхед сначала вносит новое, необычное содержание, а затем, верный своей манере, интерпретирует это содержание при помощи давно сложившихся в философской традиции понятий.

«Изначальное» для Уайтхеда есть не что иное, как «креативность» (creativity), созидаящая сила, творческая энергия, неотъемлемая от самого факта существования. «„Креативность“, „многое“, „единое“ суть изначальные понятия, включаемые в смысл синонимичных терминов „бытие“, „вещь“, „существование“... Термин „многое“ предполагает термин „единое“, а термин „единое“ предполагает

термин „многое“. Термин „многое“ приносит с собой понятие „расчленяющего многообразия“; это понятие — существенный элемент идеи бытия»<sup>34</sup>. Итак, „креативность“ означает в традиционном смысле слова „единство многообразия“. Это ходячая характеристика в „философии платоновского типа“, о которой, как мы видели, с такой симпатией отзывается Уайтхед. Зато совсем нетривиально отождествление „последнего основания бытия“ с силой созидания. Некоторые следствия из этого он тут же демонстрирует. «„Креативность“ есть принцип новизны. Действительное происшествие есть новое существование, отличное от любого элемента во „многом“, которое оно объединяет... Конечный метафизический принцип есть поступательное движение от расчленения к соединению, созидающее новое существование, отличное от элементов расчленения... Многое становится единым и обогащается единым»<sup>35</sup>.

Таким образом, единство многообразия не есть статическая характеристика мироздания, а живое, постоянно возобновляющееся единство в процессе возникновения все новых и новых «действительных происшествий». *Единство многообразия есть также многообразие единств*, непрерывно обновляющих Вселенную. Поскольку «креативность» присуща самим «происшествиям» как их общий атрибут, то возникновение нового или, вернее, новых, поскольку действительность есть многообразие отдельных, хотя и взаимосвязанных существований, есть их *самосотворение*, самопорождение. Уайтхед сохраняет спинозовское *causa sui* и на место субстанции ставит процесс, т. е. у него *процесс и есть субстанция мира*. Поэтому вслед за онтологическим принципом и в органической связи с ним он выдвигает «принцип процесса»: «Каждое действительное существование можно описать только как органический процесс. Этот процесс в микрокосме повторяет то, что Вселенная представляет собой в макрокосме. Этот процесс протекает от фазы к фазе, и каждая предыдущая фаза подготавливает последующую вплоть до завершения»<sup>36</sup>. Это значит, что действительность лишь там, где есть процесс, а все неподвижное и вечное иллюзорно и так или иначе абстрагировано из процесса. Тут и выясняется, почему абстракция не может быть действительностью: потому что она лишена самодвижения, следовательно, не может стать конкретностью, т. е. действительностью. «Принцип процесса» и саму конкретность требуется рассма-

тривать в аспекте ее формирования, и этот процесс формирования конкретности Уайтхед обозначает специальным термином «сопсгесепсе», который по-русски, пожалуй, лучше всего передать словом «сращение», так как это слово еще сохраняет оттенок процессуальности. В конечном счете становление действительного существования есть *сращение «многого» в «единое»*.

Уже первое ознакомление с основоположениями философии Уайтхеда заставляет нас сделать вывод, что мы имеем дело с возрождением диалектической традиции в истории мысли. В самом деле: философия Уайтхеда диалектична от начала и до конца, и диалектику в ней можно констатировать чуть ли не в каждом шаге анализа. Критерии диалектического мышления нам хорошо известны и, если их применять нелицеприятно и объективно, то трудно отделаться от мысли, что Уайтхед, пожалуй, самый последовательный сторонник диалектического мышления в немарксистской философии XX столетия. Конечно, сторонников диалектики в XX в. немало среди приверженцев самых различных философских течений, например Ж.-П. Сартр (1905—1980) превосходно раскрывает диалектику межличностных отношений и процесс становления социальной группы, Г. Башляр (1884—1962) развертывает диалектическую модель кумулятивного роста научного знания, наконец, неогегельянцы Б. Кроче (1866—1952), Дж. Джентиле (1875—1944) и Р. Дж. Коллингвуд (1889—1943) выдвинули модернизированную версию диалектики духа как свободной деятельности мысли в ее теоретических и практических аспектах. Но все эти формы диалектики имеют одно общее: так или иначе они связаны с деятельностью субъекта, индивидуального, коллективного или «трансцендентального», обнаруживающего диалектические структуры в процессе своего функционирования<sup>37</sup>. Случай Уайтхеда — совсем особый, у него диалектика — закон формирования Вселенной, в которую полностью погружен субъект. Иначе говоря, согласно распространенной у нас классификации, это «объективная диалектика», правда, в специфическом смысле, который мы еще постараемся расшифровать в дальнейшем. Определения же философской мысли лишь фиксируют реальную структуру самодвижущейся действительности. И в этих определениях единство противоположностей встречается не как исключение, но как наиболее адекватная характеристика и самой



действительности, и адекватного мышления.

Мы уже знаем, что, согласно «категории Изначального», мир есть единство многообразия. Эту истину можно выразить и на языке традиционных определений философских школ. В то же время «онтологический принцип» утверждает, что действительность состоит из отдельных. Эту сторону дела Уайтхед подчеркивает многократно с не оставляющей сомнения определенностью. «Итак, атомизм есть окончательная метафизическая истина... Непрерывность относится к потенциальности, тогда как действительность неизлечимо атомистична... Это теория монад. Но она отличается от лейбницевской тем, что у Лейбница монады изменяются. В органической теории (Уайтхеда.— *М. К.*) они просто становятся... Такая монада есть «действительное происшествие», конечный продукт творческого процесса»<sup>38</sup>. Из приведенных цитат прямо следует, что позицию Уайтхеда нужно обозначить словами «органический атомизм», или «атомистический органицизм». Уайтхед сознательно стремится синтетически увязать такие подходы, которые в истории философской мысли противостояли друг другу в течение столетий, хотя и выступали в облике самых разнообразных идейных течений. Уайтхед решает, с одной стороны, так переформулировать атомизм, чтобы этот последний потерял всякую связь с механистической интерпретацией реальности. С другой стороны, трактовка природы как живого организма, восходящая еще к наивному гилозоизму досократиков, сближается с прямо противоположным — механическим воззрением, переосмысливается в терминах атомизма. В результате получается что-то вроде «клеточной теории действительности»<sup>39</sup>, в которой атомы рассматриваются как живые организмы. Отсюда и название разбираемого нами учения: «философия организма», которая употребляется автором наравне с другим: «философия процесса». Таким образом, «действительное происшествие» есть становление организма, а космический процесс — не что иное, как «творческая эволюция». Последнее выражение принадлежит, как известно, А. Бергсону, но оно совершенно уместно, как нам представляется, в этом контексте. Недаром еще Б. Рассел, ознакомившись с поздним творчеством Уайтхеда, которое, кстати сказать, его просто шокировало, заметил, что тот «использует методы реализма в интересах метафизики более или менее бергсоновского типа»<sup>40</sup>.

Определенного сходства своей доктрины с бергсонизмом Уайтхед и сам не отрицал, но было бы глубоким заблуждением ставить знак равенства между этими двумя концепциями. Достаточно сказать, что органицизм и эволюционизм Уайтхеда разворачиваются в русле пифагорейско-платоновской традиции, стремящейся отыскать в бесконечно изменчивом мире фактов воплощения вечных и неизменных форм. Теперь мы как раз подошли к выяснению роли платонизма в общей синтетической конструкции философии процесса. «Наиболее правдоподобная общая характеристика европейской философской традиции состоит в том, что она представляет собой серию примечаний к Платону... Я имею в виду богатство общих идей, которые разбросаны в его сочинениях... Но я имею в виду и большее: если мы примем общую точку зрения Платона с самыми незначительными изменениями, которые сделал необходимыми опыт двух тысячелетий в социальной организации, эстетических достижениях, в науке и в религии, мы должны будем прийти к построению философии органицизма. В такой философии действительные происшествия, из которых складывается мировой процесс, представлены как воплощения других вещей, образующих потенциальные формы определенности для каждого действительного существования. Вещи, протекающие во времени, возникают благодаря своей причастности к вещам, которые вечны»<sup>41</sup>.

Эта длинная выдержка вводит нас в круг новой диалектической противоположности, на этот раз — возможности и действительности. До сих пор наше изложение и пояснение метафизики процесса двигалось исключительно в категориях действительности, теперь оказывается, что действительность с необходимостью отсылает к возможности, ибо только по отношению к возможности формируется и сама действительность. Впрочем, об этом можно было бы догадаться и так, не приводя этой подтверждающей цитаты. Ведь «креативность», как мы уже знаем, есть «принцип новизны», но новое в собственном смысле — это уже со времен Аристотеля известно — нельзя объяснить иначе, как ссылаясь на предшествующую возможность. Ведь если то, что мы называем новым, существовало раньше, то как оно вообще могло появиться, ибо нельзя не согласиться с аксиомой «из ничего ничего не возникает»? Выход из этой апории заключается в том, что возникновение нового, говоря привычными для нас слова-

ми, есть «качественный скачок», но не из небытия в бытие, что невозможно, а из возможности в действительность. Примерно таков ход мыслей, который подразумевается тем, что сам Уайтхед именует «принципом относительности». Речь идет, конечно, не о «принципе относительности» в физическом смысле, в смысле Галилея и Эйнштейна, обобщившего, как известно, принцип Галилея. «Принцип относительности» Уайтхеда, как и все остальные его принципы, имеет метафизический смысл и формулируется так: «...природе бытия присуще, что оно содержит в себе потенцию для каждого случая становления»<sup>42</sup>. Здесь очень четко проведено различие между бытием и действительностью, бытие есть широчайшая сфера возможности, а действительность — область реализованных возможностей. Поэтому анализ действительности неминуемо приводит к рассмотрению царства возможности. Что такое возможность в ее чистой сущности и как происходит ее реализация — вот вопросы, которые нам предстоит рассмотреть, чтобы получить более или менее связное представление о концептуальном каркасе философии процесса.

В первом приближении это платоновско-аристотелевские формы, но тут надо сразу принять во внимание, что их онтологический статус радикально переосмыслен: ведь для греческих философов формы и были подлинной реальностью, т. е., так сказать, «наидействительнейшей действительностью», и, чтобы подчеркнуть это переосмысление, Уайтхед называет их «вечными объектами». Уже в работах по философии науки Уайтхед, как мы помним, различает между «событиями» и «объектами», понимая под последними повторяющиеся и самотождественные элементы самых разнообразных ситуаций. Теперь эти объекты получили предикат «вечности» и, следовательно, автоматически приобрели статус не от мира сего, ибо действительный мир — арена обновления и гибели, без которой нет и обновления. Сопоставление с возможностью позволяет лучше понять генезис и самой действительности. Прежде всего, возможность коррелятивна данности. Всякая «данность» есть факт, который мог не быть данностью, по крайней мере в данное время и для данного «воспринимающего события». Если факт действительно имел место, то это означает, что возможность его небытия оказалась устраненной, или, предоставляя слово нашему автору, «неданность для этого факта стала невозможностью для него. Индивидуальность действите-

льного существования влечет за собой исключаящее ограничение. Этот элемент «исключающего ограничения» есть определенность, абсолютно существенная для синтетического единства действительного существования»<sup>43</sup>. Это значит, что «данность» становится действительностью лишь при одном дополнительном условии: если отторгаются все другие возможности, кроме одной, которая и реализуется. Бесконечная протяженность пространственно-временного континуума и его однородность, чисто геометрическая модель материи, характерная, скажем, для Декарта и Гоббса, суть примеры все той же «ошибки подмены конкретного», в данном случае — подмены действительности возможностью. К этому же кругу представлений относится и абсолютное пространство и время Ньютона. Но пространственно-временной континуум уже не «чистая возможность», которую представляют собой «вечные объекты» в их независимом существовании, а «реальная возможность», которая возникает тогда, когда «данность» для многих действительных существований абстрагируется от этих последних. Непрерывность и однородность пространства и времени — иллюзия, порожденная этой абстракцией. «Действительные существования атомизируют континуум и делают реальным то, что до этого было просто потенциальным. Атомизация протяженного континуума есть также его темпорализация, иначе говоря, это процесс становления действительности в том, что само по себе — простая возможность»<sup>44</sup>. «Атомизация», таким образом, есть необходимое условие реальности времени и пространства.

Этот тезис Уайтхеда находится в самой непосредственной связи с неклассической физикой XX в., но об этом мы сейчас говорить не будем, чтобы не прерывать надолго пояснение основных положений его доктрины. Сейчас для нас важнее всего выяснить собственный ход мыслей философа, основную связь его идей и согласование этих идей между собою. Без этого невозможна сколько-нибудь серьезная обоснованная оценка какого бы то ни было философского учения, и прежде всего в этом отношении специалист может помочь читателю, хотя бы и подготовленному, но впервые встречающемуся с этим сложным текстом.

Но как же совершается «вхождение» чистых возможностей — «вечных объектов» — в «действительные происшествия»? В своих трудах по философии науки Уайтхед

просто констатирует факт, но не выясняет, выражаясь в манере Канта, «условий его возможности». Метафизика берется ответить на этот вопрос, и в этом пункте суждения Уайтхеда из весьма правдоподобных превращаются в весьма проблематичные, чтобы не сказать больше. Дело в том, что превращение возможности в действительность, или становление «действительного происшествия», есть по своей общей сущности тот же самый процесс «схватывания» объекта субъектом, с которым мы превосходно знакомы по актам человеческого познания и творчества. «Это знаменитый акцент на субъективности, который вошел в новую философию благодаря Декарту. Своим учением Декарт, без сомнения, сделал величайшее философское открытие со времен Платона и Аристотеля. Его учение опрокинуло представление о том, что предложение «этот камень серый» выражает первичную форму познанного факта, на котором метафизика может воздвигать свои обобщения. Раз мы возвращаемся к субъективному переживанию опыта, то первичным отправным пунктом философствования является «мое восприятие этого камня как серого»<sup>45</sup>.

«Мое восприятие этого камня как серого» — вот это и есть парадигма становления «действительного происшествия», о котором до сих пор говорилось в самом общем смысле, и эту парадигму мы советуем читателям «подставлять» в текст всякий раз, когда там встречаются абстрактно-аналитические рассуждения о «схватываниях» (prehensions) и «структурах» (patterns), чтобы иметь перед собой иллюстрацию общей схемы. Но, разумеется, и сама парадигма не столь проста, как, может быть, кажется на первый взгляд. Она тоже требует истолкования. Прежде всего, не следует думать, будто Уайтхед становится на платформу солипсизма или, по меньшей мере, феноменализма, заставляя весь мир соотноситься с «моим восприятием». Как раз наоборот: свою систему он осознанно противопоставляет кантовской в том именно отношении, что Кант строит объективную реальность, исходя из особенной структуры субъекта сознания, тогда как «философия организма переворачивает этот анализ и объясняет этот процесс как движение от объективности к субъективности, от объективности, благодаря которой внешний мир есть данность, к субъективности, посредством которой возникает единый индивидуальный опыт»<sup>46</sup>. Значит, субъективность есть результат процесса и вместе с тем — его

предпосылка, потому что сама по себе объективность ничего сделать не может, чтобы процесс имел начало, объективность должна стать «данностью», но «данностью» можно стать только «для» какого-либо субъекта. Вот еще одна антиномия, которая, впрочем, разрешается сразу после того, как возникает (такова вообще манера Уайтхеда: задача формулируется для того, чтобы сразу же попытаться дать ее решение). Здесь на помощь приходит «реформированный субъективистский принцип», выдвигаемый вместо картезианского, просто «субъективистского».

Этот «реформированный субъективистский принцип» — пожалуй, наивысшее обобщение философской традиции, какое только можно встретить в учении Уайтхеда. Здесь он стремится соединить центральную идею античной и средневековой философии с методологической установкой картезианства. В античности и в Средние века человек был, так сказать, «встроен» в общую архитектуру космоса (хотя само понимание космоса в христианстве и эллинистическом язычестве было существенно различным). Отсюда и тождество макрокосма и микрокосма: Вселенная повторяет себя в человеке. Декарт же выводит человека с его самосознанием («я мыслю») за пределы мироздания и делает его самого верховным гарантом истины, перед которым даже Бог должен доказывать свое право на существование. Восхваляя, как мы видели, Декарта, Уайтхед, действуя в обычном для него духе примирения противоположностей, обобщает картезианский принцип на всю Вселенную и в результате восстанавливает античный гилозоизм и телеологию. Вселенная, космический процесс предстают теперь как бесконечное множество «пульсаций» (собственное выражение нашего автора) субъективности. Таким образом, становление «действительного существования», или «сращение многообразия в единое» суть формальные (структурные) характеристики возникновения субъективности. Но субъективность как всеобщая онтологическая характеристика не может целиком совпадать с человеческой субъективностью, которая представляет собой лишь частную форму ее. «В действительном мире мы различаем четыре класса иерархии действительных происшествий, которые, впрочем, не следует так уж резко различать друг от друга. Первый и низший — это действительные происшествия в «пустом пространстве» (вакууме. — М. К.); второй — действительные происшествия, из которых составлена история жизни

длящихся неживых объектов, таких, как электроны или другие примитивные организмы; в-третьих, действительные происшествия в составе жизненной истории длящихся живых объектов; в-четвертых, действительные происшествия, входящие в историю жизни длящихся объектов с осознанным знанием»<sup>47</sup>. Человек, разумеется, входит в последний, четвертый класс «действительных происшествий». Стало быть, задача состоит в том, чтобы так определить субъективность, как это необходимо в целях объяснения всех «действительных происшествий».

Поскольку человеческая субъективность принадлежит к «производной, смешанной фазе конкретности», нелегко найти простые предпосылки, которые в ходе эволюции и привели к точно зафиксированным философской рефлексией и психологическим исследованием признакам человеческого сознания. Особенная сложность проистекает из того, что самосознание (и работающая на его основе философская рефлексия) отмечает только конечный результат процесса, но не начальные стадии его. Иначе говоря, самосознание имеет дело уже с готовым сознанием и не ухватывает его генезис. Так и возникает «бифуркация» — раздвоение — в самом средоточии человеческого существа, т. е. позиция психо-физического параллелизма, естественное следствие картезианского дуализма. Вспомним парадигму метафизического обобщения согласно «субъективистскому принципу»: «мое восприятие этого камня как серого». Теперь попробуем «вычесть» из этой формулы «сознание», чтобы получить в остатке общую сущность «действительного происшествия», а не тот специфический вид, который это «происшествие» получает в человеке. Если из восприятия вычесть сознание, то останется лишь голый акт принятия, включения объекта в некое субъективное единство, которое на ступени человека называется «я», а в своей элементарной форме даже не получает у нашего философа специального обозначения. Зато сам акт потребовал у него слова, ранее не встречавшегося в философских трудах. Это слово «prehensio», в нашей книге оно переводится — «схватывание», не самый, по-видимому, удачный вариант, потому что слово это звучит как-то неуклюже и тяжеловесно, но единственная альтернатива, которую можно сейчас предложить, состоит в том, чтобы сохранить в переводе английское слово, придав ему латинское в соответствии с нашей научной традицией окончание — «прегензия».

В то же время анализ восприятия позволяет выявить все особенности «прегензий», или «схватываний», если, конечно, неукоснительно пользоваться при этом общим правилом исключения сознания из рассмотрения. В-первых, возникает различие между «физическими» и «концептуальными» схватываниями в зависимости от того, что именно «схватывается». «Физическая прегензия» вбирает в себя те или иные элементы действительного мира, действительные происшествия или их соединения. «Концептуальная прегензия» схватывает «вечные объекты», благодаря этому и происходит включение этих объектов в события. Сам факт такого включения Уайтхед, мы помним, констатировал в своих работах по философии науки, но объяснение дал только в «метафизический» период своего творчества. Скажем, восприятие камня является некоторым аналогом физической прегензии, а восприятие серого — концептуальной. То, что мы вроде бы воспринимаем серое как свойство камня, искажает действительную картину, ибо форма «представляющей непосредственности» (непосредственного восприятия в сознании) подвержена деформирующему влиянию субъектно-предикатной структуры обыденной речи, сложившейся для удовлетворения практических потребностей человеческой жизни. Проще говоря, это не восприятие, а интерпретация в соответствии с априорной схемой. Существование таких схем открыл, как известно, Кант, согласно которому они-то и позволяют построить из хаотических данных чувств твердый каркас объективной реальности. Но Кант шел от субъекта к объекту, а Уайтхед, по его собственным словам, возвращается к «докантовским способам мышления», т. е. идет от объекта к субъекту. Становление «действительного существования, или «действительного происшествия», и есть становление субъективности, возможное только потому, что в самой природе прегензии заложена «биполярность». «В каждой действительности (ведь действительность атомистична, — *М. К.*) есть два срастающихся полюса реализации: «наслаждение» и «вожделение», т. е. «физическое» и «концептуальное»... физический полюс по своей природе исключает, ибо он обусловлен законом противоречия, концептуальный полюс, наоборот, все включает, потому что не ограничен противоречием. Первый приобщается к бесконечности благодаря бесконечности влечения (присущей концептуальному полюсу. — *М. К.*); второй приобретает ограничение благо-



даря исключаящей природе наслаждения (присущего физическому полюсу.— М. К.)<sup>48</sup>.

Таким образом, органическое взаимодействие, сращение противоположностей объясняют возникновение каждого атома действительности. Отдельные «схватывания» накладываются друг на друга, смешиваются и соединяются в самых разных комбинациях. Вот почему так сложно распознать исходные составляющие процесса по его конечному результату. Дело усложняется еще и тем, что к «интеграциям» физических и концептуальных прегензий присоединяются еще «негативные» и «позитивные» прегензии. «Позитивная» прегензия включает свое «данное» в процесс, а негативная исключает. Но и негативные прегензии вносят свой вклад в содержание процесса, но не своими «данными», которые они как раз исключают, а «субъективными формами». Позитивные прегензии, как физические, так и концептуальные, Уайтхед называет «чувствованиями» (feelings), а концептуальный полюс прегензии — «душевым» (mental). Теперь нам будет понятно следующее принципиальное положение «философии процесса». «Субъективная форма концептуального чувствования есть оценка... а концептуальная оценка вводит творческую цель. Душевный полюс вводит субъект как детерминанту своего собственного сращения. Душевный полюс есть субъект, определяющий собственный идеал себя по отношению к вечным критериям оценки, которые он самостоятельно применяет по отношению к своим телесным объективным данным. Каждое действительное существование находится во времени, когда речь идет о его телесном полюсе, и вне времени, если иметь в виду его душевный полюс. Оно представляет собой единство двух миров, мира времени и мира автономной оценки»<sup>49</sup>.

После этого высказывания становится несомненным, что философская позиция Уайтхеда есть объективно-идеалистический панпсихизм, преобразующий картезианский психо-физический параллелизм в диалектическую связь противоположностей, спланивающих в единство монадическую структуру действительности. Вот одна из итоговых его формулировок: «Итак, Вселенная выглядит как деятельное самовыражение присущего ей разнообразия противоположностей — свободы и необходимости, многообразия и единства, несовершенства и совершенства. Все противоположности входят как элементы в природу вещей и навсегда остаются там»<sup>50</sup>. Число противополо-

жностей, участвующих в самопорождении каждого атома актуальности (каждое «действительное происшествие», не надо забывать, и есть такой атом), можно без труда значительно увеличить. Так, каждое действительное существование возникает в результате совместного действия целевой и действующей (материальной) причинности. Действующая причинность есть «объективация данности» в телесной прегензии, а целевая — та перспектива, или «субъективная цель», которая характеризует способ этой объективации и ее значимость в окончательном синтезе субъективности. Для характеристики завершающей фазы процесса Уайтхед часто привлекает специфическую категорию «контраста», постоянно ссылаясь при этом на специфику эстетического опыта, в котором контраст становится способом достижения гармонии. Достижение гармонии и есть критерий завершенности процесса, завершенности становления, ибо гармония влечет за собой «удовлетворение» — признак осуществления цели, с которой и начинался весь процесс.

Прегензии, или «схватывания», объясняют не только способ возникновения каждого «действительного существования», «атома опыта», но и способ осуществления универсальной связи, благодаря которой во Вселенной существуют устойчивость и порядок. Сами по себе «действительные происшествия» дискретны (как и подобает атомам), но посредством этой дискретности осуществляется непрерывность космического макропроцесса, длительность и пребывание посреди всеобщего возникновения и исчезновения. Это происходит потому, что сразу же после завершения процесса формирования «действительного существования» оно становится «данностью» для других прегензий, составляющих следующее по времени действительное происшествие. Теряя «субъективную непосредственность», образующую ее действительность, прежняя действительность становится реальной возможностью для возникновения новой действительности, в составе которой и сохраняет свое объективное содержание. «В мире существует два вида текучести. Один из них свойственен формированию особенного существования. Этот вид я называю «сращением». Другой вид текучести... присущ этому существованию как исходному элементу в составе других особенных существований, возникающих благодаря повторениям процесса. Этот вид я называю «переходом». Сращение движется к своей целевой причи-

не, которая есть ее субъективная цель; переход осуществляется посредством действующей причины, которая есть не что иное, как бессмертное прошлое»<sup>51</sup>. Доктрина «объективного бессмертия» играет чрезвычайно важную роль в философии процесса. Она призвана объяснить многое, в первую очередь существование пространственно-временного континуума, в котором мы нерушимо убеждены на основе повседневного опыта, того самого, который Юм называл «практическим убеждением». Только у Юма «практическое убеждение», как мы помним, никак не было согласовано с теоретическими соображениями, за что Уайтхед и обвинил его в «антирационализме». «Бессмертие» означает сохранение содержания отжившего благодаря его объективации в живом. Эта объективация «опространствливает» время и вместе с тем «овременивает» пространство, т. е. превращает время в «длительность», некую протяженность, качественно тождественную внутри себя, и тем самым придает процессу характер протекания во времени и пространстве. Но это процесс, взятый лишь в аспекте объективации, вернее, серии объективаций, т. е. как переход и повторение состояний, которые всякий раз воспроизводятся в контексте новых становлений, т. е. становления нового.

Как раз поэтому «представляющая непосредственность», т. е. обычное чувственное восприятие, раскрывающее перед нами «населенный вещами» пространственно-временной континуум, не дает адекватной картины действительности: ведь перед нами одна лишь объективация в глазах «воспринимающего события», которое само дано в объективированной форме (можно увидеть лишь тело субъекта, но не саму субъективность). Все же и восприятие в определенной степени дает представление о действительности. В частности, объективированный в нем мир дает картину множества объектов, определенным образом упорядоченной окружающей среды, одинаковой, в общих чертах, для ее обитателей. Присутствие одной или нескольких «определяющих характеристик», свойственных всем элементам данной среды, делает эту последнюю «обществом» этих элементов.

Введение этой объясняющей категории придает философии процесса совершенно неожиданный поворот, неожиданный, разумеется, для того, кто разделяет убеждение Б. Рассела, будто Уайтхед придерживается «бергсо-нистской метафизики». Между тем, Уайтхед сознательно

стремился соединить в своей космологии эволюционно-генетический подход со структурно-морфологическим. Категория общества и открывает возможность морфологического подхода. С морфологической точки зрения Вселенная представляет собой иерархию уровней. Это отчетливо выражено в уточняющем понятии «структурированное общество». «Нужно ввести понятие общества, которое включает в себя подчиненные общества и скопления с определенной моделью структурных взаимоотношений. Такие общества будем называть «структурированными»... Молекулы суть структурированные общества... и таковы же, по всей вероятности, отдельные электроны и протоны. Кристаллы суть структурированные общества. Но газы не структурированные общества... хотя отдельные молекулы их таковы... Структурированное общество может быть более или менее сложным в отношении множества подчиненных подобществ и подгрупп и характера его структурной модели»<sup>52</sup>.

Структурные связи, существующие между членами «обществ», и являются объективным коррелятом законов науки, т. е. эти законы и формулируют в более или менее точных терминах те «определяющие характеристики», которые присущи всем составляющим данное общество «действительным происшествиям». Законы науки, таким образом, суть законы самой действительности, правда, постольку, поскольку в ней царит действующая причинность, детерминирующая будущее прошлым, и игнорирующая целевую причинность. В неорганической природе целевой причинностью, порождающей новизну, практически можно пренебречь. Но живой организм представляет собой «структурированное общество» особого типа. Здесь интересно, что Уайтхед с самого начала отвергает виталистическое решение вопроса, которое с научной точки зрения совершенно бесплодно, так как сводится к повторению на разные лады тезиса о несводимости органического к неорганическому. В конечном счете витализм — порождение того же самого картезианского дуализма. Выделение жизни как особой «субстанции» является суррогатом объяснения, эвристическая задача науки заключается в том, чтобы описать способ функционирования живого в той сложно-составной среде, в которой мы на опыте отмечаем присутствие феноменов жизни. Уайтхед предлагает создать специальную науку, предметом которой и должно быть изучение сложного взаимодействия

органического и неорганического. «Нам неизвестно какое-либо живое общество без подчиненной ему структуры неорганических обществ. «Физическая физиология» имеет дело с подчиненной неорганической структурой; «психологическая физиология» стремится изучать «совершенно живые группы событий частично в абстракции от неорганической структуры, частично в их ответной реакции на эту структуру, частично в их обратном воздействии на неорганический субстрат. Физическая физиология конституировалась в прошлом веке как отдельная наука. Психологическая физиология находится еще в процессе созревания»<sup>53</sup>.

Как видно, философ не удовлетворен сложившейся системой разделения научного труда. Проектируемая им «психологическая физиология» располагается где-то между традиционной физиологией как высшим разделом биологии и психологией в собственном смысле слова. Во всяком случае, он остается верен естественнонаучному подходу к явлениям жизни без механического редукционизма, используя понятие целевой причинности, но стараясь выявить эмпирически фиксируемые особенности функционирования целесообразности в живом организме. Специфика жизни связана для него с «концептуальной оригинальностью», с модификацией чистой рецептивности прошлого в творческую продуктивность «живой непосредственности» настоящего. «Молекулы живого тела обнаруживают определенные особенности поведения, которых не наблюдалось у них в свободном состоянии... Так, жизнь действует, как если бы она была катализатором (химических процессов.— М.К.) ...Хотя жизнь есть завоевание интенсивности посредством свободы, она тоже подвержена упорядочению и приобретает массивность порядка»<sup>54</sup>. Именно это последнее обстоятельство и делает жизнь доступной научному изучению. Если оценивать этот ход мыслей Уайтхеда ретроспективно, то в нем нетрудно усмотреть предвосхищение позднейшей молекулярной биологии, ибо он упорно ищет специфику жизни в повышении энергетического уровня молекулярных реакций, в деформациях структуры физического поля, характерного для неорганических соединений («обществ»). Его методология действительно определяется принципом единства природы, выдвинутым еще во второй, лондонский период его работы, и последовательной борьбой с «бифуркацией» реальности, с многоликим дуалистиче-

ским подходом, выталкивающим человеческую субъективность за пределы всеобщих закономерностей мироздания.

Человек должен быть вписан в общий порядок природы. Но этот императив можно проводить в жизнь по-разному. Естественнаучный материализм, не признающий философских тонкостей, довольствуется редукцией «человеческого фактора» к структурным соотношениям природы, как они обнаруживаются в физике, лидере современного естествознания. Это парадигма Бэкона, составившего с позиций механического детерминизма на аристотелевскую «физику субстанциальных форм». Программа Бэкона (который сам, как известно, был очень далек от механистического материализма по своему общему мировоззрению) получила своеобразное завершение в дарвинизме, изгнавшем телеологию из области общепарадигматической теории. Дарвинизм, казалось, окончательно узаконил и сделал нерушимой общенаучную схему объяснения «от низшего к высшему», от природы к человеку. Но этот способ объяснения таил в себе опасности, на которые указывали сторонники религиозного традиционализма и особенно — диалектического идеализма. Возникновение социального дарвинизма, т.е. приложения дарвиновской концепции естественного отбора к общественной жизни, явственно показало плоды объяснения «высшего через низшее». Популярность социал-дарвинизма приходится на конец XIX — начало XX в., в дальнейшем это течение быстро заходит за горизонт социальной мысли, но отнюдь не сходит со сцены сам образ мышления социально-антропологического редукционизма, наиболее грубой формой которого является, например, расизм. Человек с его сознанием и системой ценностей исчезает из поля зрения совершенно, и страшный призрак человеческого муравейника, мучивший в свое время Ф. М. Достоевского, приобретает очертания реальной возможности в процессе эволюции социальных форм.

Но единство человека и природы можно понимать и иначе. Эту возможность и реализует Уайтхед. «В физике общепринято, что живое тело должно рассматриваться так же, как и другие области физического мира. Это здравая аксиома, но у нее две стороны. Ибо она предполагает также и обратное заключение, а именно, что и другие области Вселенной мы должны рассматривать в соответствии с тем, что нам известно о человеческом теле»<sup>55</sup>. Это

значит, что закономерен и прямо противоположный по сравнению с редукционизмом путь объяснения: от высшего к низшему. Все, что есть в человеке, включая и самые высшие его духовные функции, есть и в природе, хотя и не в такой явной форме. Отправляясь от человека, можно, таким образом, установить градации осуществления в природе тех особенностей, которые столь явно обнаруживают себя на вершине эволюционной лестницы. Собственно, этот подход и пыталась реализовать немецкая классическая философия после Канта вплоть до Фейербаха, антропологический принцип которого, по крайней мере по своей исходной интенции, и состоял в том, чтобы найти в человеке разрешение всех проблем философии. Правда, в дальнейшем фейербахианство слилось с общим течением естественнонаучного материализма и позитивизма, желавшим обрубить все связи физики и метафизики, естествознания и систематического философского рационализма. Уайтхед восстает против этой тенденции не общими декларациями, а построением философской системы, не только вбирающей в себя «новый дух науки» (выражение Г. Башляра), но и надеющейся быть полезной для дальнейшего прогресса человеческого творчества. Оправдались ли эти надежды, мы и должны сейчас обсудить.

## Прогрессивный традиционализм

Диалектическая систематизация философской традиции, по замыслу Уайтхеда, есть вместе с тем выражение логики развития самой науки, которая вслед за физикой постепенно претерпевает ломку основных понятий, подразумевающих значительное изменение основных координат миропонимания. Превратить скрытые предпосылки, молчаливо подразумеваемые онтологические интуиции в концептуально оформленную, логически согласованную объясняющую конструкцию — вот задача «спекулятивной философии». Философское умозрение не только вырабатывает картину мира и строит на этой основе мировоззрение, оно имеет, по мысли Уайтхеда, и научно-эвристическое значение, оказывает обратное влияние на ход научного исследования, когда выработанные с его помощью категории становятся стимулами и ориентирами теоретического поиска. Так, «взятое» из науки в нее же и возвращается, снова включается в обращение идей. Эта

идея методологической открытости глобальной философской систематики дает Уайтхеду несомненное преимущество перед Гегелем, для которого философия была «абсолютной наукой», предназначенной, между прочим, указывать на «недостатки и ошибки» всякого иного, а особенно естественнонаучного знания.

Уайтхед решительно отвергает догматику абсолютного идеализма. Метафизика вовсе не обладает исключительной привилегией на выражение истины, ее следует рассматривать на общих основаниях с наукой. Всякая наука представляет собой систему идей, время от времени испытывающих концептуальную перестройку. Метафизика отличается лишь тем, что старается выработать систему наиболее общих идей. Но именно это обстоятельство и делает ее наиболее уязвимой с точки зрения истинности. Ведь это выход в «эмпирию», головокружительный полет высоко-высоко над миром опыта, отчаянный риск без гарантии успеха.

Недаром всякий раз, когда Уайтхед начинает говорить о природе метафизики, в его лексиконе сразу появляется слово «приключение». Чаше всего об этом говорится в книге, которая так и называется: «Приключения идей». Классический немецкий идеализм, как известно, развил концепцию разума как специфического органа философского мышления в противоположность «рассудку» обыденного сознания и частных наук. Уайтхед по соображениям, отмеченным выше, предпочитает говорить о двух функциях разума. В первой функции разум выступает как «прагматический агент», как инструмент целесообразной практической деятельности и средство усиления эффективности действия. «В этом аспекте Разум есть пояснение цели; в определенных пределах он делает цель эффективной. Как только он сделал это, он выполнил свою функцию и самовольно убаюкивает себя. Он сделал свое дело. Этот аспект действия Разума связан с легендой об Улиссе»<sup>56</sup>.

Иное дело «спекулятивный разум», который рождается из «духа бесконечной пытливости», «незаинтересованного любопытства» независимо от гнета материальных потребностей и ставит перед собой только одну (но зато необъятную по своей сущности) цель: возможно более полное объяснение мира. Можно было бы ожидать, что Уайтхед отождествит научное мышление с функцией «практического разума», как он проявился у «хитроумно-



го Улисса». Это было бы вполне в духе прагматистско-позитивистской философии науки. Но как раз этого он и не делает. С его точки зрения, научное мышление, кроме операционалистского момента, содержит еще и неустрашимый ингредиент «спекулятивного Разума». «Наука развивалась под влиянием спекулятивного Разума, стремления к объясняющему знанию... Секрет прогресса (науки. — М.К.) состоит в спекулятивном интересе к абстрактным схемам морфологии (понимаемой в самом широком — математическом — смысле. — М.К.)»<sup>57</sup>. Присутствие спекулятивного элемента в научных построениях объясняет органическую связь естествознания и философии, физики и метафизики. Уайтхед констатирует печальный факт разрыва между наукой и философией в современном мире, аналогичный тому, что был в эпоху Галилея. Тогда ответственность за этот разрыв по справедливости была возложена на агрессивный догматизм теологии, и люди науки боролись с обскурантизмом теологов за свободу научного исследования. Теперь же ситуация иная: люди науки должны бороться с обскурантизмом в собственных рядах, с обскурантизмом специалистов, убаюканных успехами частных методов, созданных для решения специальных задач, и не заботящихся о том, чтобы связать прагматические эффективные идеи в узких областях исследования в единую картину действительности, картину, которая включала бы также и систему человеческих ценностей. Но ведь только эта система ценностей и способна придать смысл всем частным целям и результатам.

Итак, метафизика не «болезнь» в теле науки, не беспочвенные грезы наяву или излияния чувств, облеченных в философские понятия. Она не что иное, как наиболее сильное и чистое выражение спекулятивного (объясняющего, а не прагматически-операционального) духа науки с ее вечным стремлением к рационализации «грубой фактичности» непосредственной данности. Поэтому «абстрактные схемы морфологии», о которых говорит Уайтхед и которые разрабатываются метафизикой, в случае удачи могут стать программой завтрашнего дня науки, как, собственно, не раз и происходило в истории цивилизации. Кроме того, философское обобщение научных идей из разных областей знания способно наметить междисциплинарные связи наук, выявить и обосновать намечающуюся интеграцию ранее далеко отстоявших друг от дру-

га наук. В этом отношении спекулятивный синтез А. Уайтхеда особенно любопытен.

Под эгидой философии процесса переплелись понятия математической физики, биологии, психологии и социологии. Традиционные понятия физики, понятия энергии и атомизма, переосмысленные в духе открытий теории относительности и квантовых представлений, вдруг обнаружили существенное сходство с биологическими понятиями организма, среды, эволюции. Вот как этот процесс изображает сам философ. «Картезианский субъективизм в его применении к физической науке стал ньютоновским постулатом индивидуально существующих физических тел с внешними отношениями между ними. Мы расходимся с Декартом, утверждая, что картезианские первичные качества физических тел в действительности являются формами внутренних отношений *между* действительными происшествиями и *в самих* действительных происшествиях. Это изменение позиции есть не что иное, как переход от материализма к органицизму как основной идее физической науки. На языке физики переход от материализма к «органическому реализму», как можно еще обозначить новую точку зрения, есть замена понятия статического вещества понятием текучей энергии. У этой энергии есть определенная структура действия и протекания, вне которой ее невозможно понять. Она также обусловлена «квантовыми» требованиями... Математическая физика переводит изречение Гераклита «Все течет» на свой собственный язык. Все становится, все вещи — векторы, математическая физика принимает также атомистическое учение Демокрита. Она переводит его в изречение: всякий поток энергии подчиняется квантовым условиям»<sup>58</sup>.

Агомы суть организмы, эти организмы становятся и отмирают, превращаясь в строительный материал для новых организмов. Но только атомы эти суть «происшествия», нечто более элементарное, чем физические атомы, которые в его системе понятий имеют уже совсем иную онтологическую структуру, — структуру «общества». Так фундаментальное понятие социологии укореняется в самой организации космоса. Это не означает, конечно, что физическая реальность отождествляется с общественным бытием людей. Это означает только, что социальное объединение людей должно найти свое место в «иерархии обществ», из которых складывается Вселенная и, с другой

стороны, сама физическая реальность предполагает некую «солидарность» (собственное понятие нашего автора) составляющих ее элементов. Социологические импликации воззрений Уайтхеда нашли отражение в работах П. Вейса, в которых рассматриваются проблемы социальных связей на разных уровнях человеческих ассоциаций от простого «союза» до «государства»<sup>59</sup>. Но, конечно, гораздо большее значение имели физические приложения категориальной схемы Уайтхеда. Здесь исследователи обратили внимание на тот факт, что идеи «органического атомизма» с критикой ньютонианской концепции «простой локализации» (изолированного существования материальных тел в охватывающем их континууме пространства и времени) были высказаны еще до того, как в трудах де Бройля, Шредингера, Гейзенберга, Борна, Иордана, Бора, Дирака сформировалась квантовая механика. Уайтхеду был знаком лишь самый первый вариант квантовых представлений, связанных с именами Планка, Эйнштейна, Бора (в период его первой модели атома). Между тем именно соотношение неопределенностей Гейзенберга стало экспериментально-теоретическим опровержением концепции «простой локализации»<sup>60</sup>.

Не осталась без внимания и идея эволюционной космологии Уайтхеда, предполагающая историчность физических законов, их неразрывную связь с «современной космической эпохой». Вот что писал по этому поводу наш великий ученый В. И. Вернадский (1863—1945) в 1931 г., т. е. через два года после опубликования «Процесса и реальности». «А. Уайтхед, оригинальный математик и метафизик, в новой концепции «философии организма» пытается подойти к теории времени в концепции, которая не может не обратить на себя внимание научного исследователя, хотя, может быть, и не дает возможности немедленного применения к научной работе... Идея Уайтхеда связана с тем, что в разные космические эпохи все основные понятия — и в том числе время — могут быть резко отличными. Наши современные понятия относятся к современной космической эпохе, которая характеризуется электронами и протонами и еще более основными реальностями, которые неясно (*dimly*) различаются в квантах энергии»<sup>61</sup>.

Не ограничиваясь сближением и даже «сращением», используя его любимое слово, понятий физики и биологии, Уайтхед проецирует на космическую реальность пси-

хологическое понятие «чувство» (так называемая «позитивная прегензия», или «простое физическое чувство»). С помощью этого понятия кванты физической энергии интерпретируются как атомы эмоционального сцепления, «слепые прегензии, телесные и душевные, которые составляют изначальные кирпичи физической Вселенной». Физика абстрагируется от «душевного» элемента, но именно благодаря ему структурно-математические соотношения («вечные объекты») входят в состав мироздания. Физика берет как данность то, что на самом деле является данностью только для некоторого элементарного субъекта, возникающего в каждом акте становления «действительного существования». Этим в объяснение мира вводится мотив имманентной телеологии.

В современном естествознании, как «точном», так и не очень точном, этот мотив звучит совершенно определенно. Так, последние полтора десятилетия в космологии самым оживленным образом обсуждается так называемый «антропный принцип». По определению Б. Картера, «антропный принцип» — это реакция на «принцип Коперника», запрещающий человеку ставить себя в привилегированное положение во Вселенной. Но точное исследование физико-химических параметров Вселенной показало, что они именно таковы, чтобы возникла жизнь, а затем в ходе ее эволюции — человек. В этом смысле человек занимает привилегированное положение во Вселенной, ибо Вселенная устроена так, чтобы человек мог ее познавать. Естественно возникает вопрос, что это значит? При ответе на него и появились «слабый» и «сильный» варианты антропного принципа. О «слабом» варианте мы сейчас говорить не будем, а «сильный» его вариант прямо связан с телеологической концепцией эволюции Вселенной. Его отстаивают Ф. Хойл, Г. Маргенау, Дж. Барроу, Ф. Типлер, Дж. Розен, Э. Янч и другие. Некоторые из них прямо ссылаются на Уайтхеда. Хотелось бы напомнить также и о позиции широко известного теперь (но не при жизни) советского исследователя А. А. Любищева (1890—1972), человека, уникального по своей философской культуре среди коллег-естествоиспытателей. Любищев подходил к проблемам теоретической биологии с позиций общей систематики, перед которой ставил задачу математического выражения закономерностей формообразования. Как человек с математическим идеалом биологического познания, он естественно вступил в

конфликт с большинством своих современников-эволюционистов, довольствовавшихся качественным описанием процесса изменения организмов. Если эволюция есть «творчество природы», как гласит расхожее выражение, то трудно обойтись без признания целеполагания в природе, хотя бы и в бессознательной форме. Но бессознательное — необходимый коррелят сознания, и, следовательно, вопрос целесообразности приводит нас от биологии к психологии. Это ясно видел А. А. Любищев. «Вступая на зыбкую почву незнакомой мне психологии, я решаюсь утверждать, что проблема реального существования и границ целеполагающих начал является частной проблемой реальности сознания, ощущения и т. д. ... Синтез Дарвина не является окончательным. Проблема целесообразности более трудна, чем думал Дарвин: ... снова выдвигается эвтелический элемент (реальная целесообразность. — *М.К.*) мироздания... Может быть, путем последовательных синтезов мы снова дойдем до космоцентрического (в смысле принятия реальных космических целеполагающих начал) и антропоцентрического мировоззрения. Диалектика это не должно пугать, так как диалектическое мышление восстанавливает на повышенном основании и наивный реализм, и первобытный коммунизм наших предков»<sup>63</sup>.

Эти выводы Любищева, конечно, проблематичны. Тем более что по философии Уайтхеда можно судить о том, как выглядит «космоцентрическое мирозерцание», по крайней мере в одном из своих вариантов. Вариант Уайтхеда предусматривает, в частности, еще и существование божественной силы как неперменного участника творческого процесса Вселенной. Бог Уайтхеда не творец мира, но ближайший и незаменимый соратник изначальной «креативности». Его необходимость заключена уже в «онтологическом принципе»: ведь «вечные объекты» (платоновские формы) не могут существовать сами по себе, должно быть вечное же «действительное существование», в опыте которого (согласно «субъективистскому принципу») эти «вечные объекты» и должны быть даны. Такова «первичная природа Бога», но «ввиду относительности всех вещей мир действует и на Бога», в чем проявляется его «вторичная природа». «Он не создает мир, но спасает его» посредством «всепобеждающей рациональности своей концептуальной гармонизации». Точнее говоря, «он — поэт мира, с нежной заботливостью направляющий

мир в сторону истины, красоты и добра»<sup>64</sup>. Это напоминает функцию божественного начала в системе Лейбница, хотя Уайтхед куда менее ортодоксален в понимании этого начала. Но это самостоятельная тема, которую нам уже приходилось рассматривать специально<sup>65</sup>.

Главный же вопрос, который нас интересует сейчас, касается научно-эвристических потенций метафизики Уайтхеда, и в частности телеологической схемы объяснения. По нашему убеждению, обоснованному в другом месте, телеологическая парадигма находится за пределами научного стиля мышления. Наука действительно все, к чему ни прикоснется, опредмечивает, превращает в объект, тогда как телеология в собственном смысле предполагает неустранимую субъективность внутреннего чувства (в случае бессознательной целесообразности) или рефлексии (сознательное целеполагание). Но из этого никак не следует, что телеологическая критика научного редукционизма совершенно бесплодна. Такая критика порой высвечивает «аномалии», «неприятные» факты, которые никак не хотят укладываться в господствующую среди ученых схему объяснения, или подвергает сомнению какие-либо «непререкаемые» постулаты. В таких случаях серьезные ученые, озабоченные прогрессом научного знания, а не сохранением своего «авторитета», побуждаются к усовершенствованию общепринятой теории. Именно такую роль и сыграла метафизика Уайтхеда. На этот счет имеются авторитетные свидетельства. Так, основатель «общей теории систем» Л. фон Берталанфи (1901—1972) писал: «Я пытался применить эту организмическую программу в различных исследованиях по метаболизму, росту и биофизике организма... Оказалось, однако, что я не смог остановиться на однажды избранном пути и был вынужден прийти к еще большей генерализации, которую я назвал общей теорией систем»<sup>66</sup>. Философия организма, таким образом, стимулировала методологический поиск, оказавший значительное влияние на современный стиль научного мышления. Но пересмотр онтологических и методологических оснований классической физики способствовал также созданию новой идейной атмосферы, в которой зарождались новые научные направления, в частности кибернетика. Многое здесь еще предстоит выяснить, но, во всяком случае, бесспорно то, что отмечал еще А. Рапопорт: «В то время как организмическая концепция,

предложенная Уайтхедом и другими философами, придерживающимися такой же точки зрения, была едва ли чем-то большим, чем простым пониманием проблем, возникших вследствие сознания непригодности механистической концепции, кибернетика явилась конкретным примером того, как, оставаясь в рамках строгих критериев, которые приняты в физической науке, могут быть развиты системные понятия»<sup>67</sup>. К этому можно добавить, что кибернетика дает пример того, как телеологические представления могут трансформироваться в эвристические общенаучные схемы (А. А. Любищев называл это явление «эврителизмом», в современной теоретической биологии пользуются понятием «телеономия»).

Итак, самый главный урок, который преподнес Уайтхед своим современникам и потомкам, сформировавшимся в условиях антагонизма позитивистского метафизического нигилизма, с одной стороны, и иррационалистического субъективизма — с другой, состоит в том, что философская традиция при надлежащем ее обновлении становится фактором прогресса в нашей сегодняшней жизни так же, как и в прошлом. Метафизические «приключения» абсолютно необходимы людям, когда будущее стучится в их двери, а люди не могут его распознать, довольствуясь простым повторением привычных способов мышления и действия. Но тяготение в привычному, бездумному повторению прошлого есть несомненный признак неизбежного регресса. «Эта стадия статической жизни никогда не достигает подлинной стабильности. Она представляет собой медленный, продолжительный упадок, при котором сложный организм постепенно деградирует к более простым формам»<sup>68</sup>. Так судьба философского рационализма оказывается связанной с перспективами той цивилизации, которая его взрастила и пестовала, а теперь все больше и больше предает забвению, полагаясь на мнение узких специалистов. Опасно окостенение традиции, но не менее пагубна и анархическая страсть к разрушению всего старого. «Искусство прогресса состоит в умении сохранять порядок в самом изменении и сохранять изменение в недрах порядка... Одного порядка недостаточно. Нужно нечто более сложное. Необходим порядок, пронизанный новизной»<sup>69</sup>. Каковы бы ни были недостатки диалектического идеализма Уайтхеда, вся его философия проникнута идеей того, что в меняющемся ми-

ре надо и думать по-новому. И в этом ценность «философии процесса».

*М. Киссель*

профессор, доктор философских наук

### Примечания

<sup>1</sup> Цит. в: Lowe V. Alfred North Whitehead. The Man and His Work. I: 1861—1910. Baltimore, 1985, p. 52—53.

<sup>2</sup> Northrop F., Gross W. (eds.). Alfred North Whitehead. An anthology. New York, 1953, p. 14—15.

<sup>3</sup> Там же, с. 82.

<sup>4</sup> Lec Lerk I (ed.). The Relevance of Whitehead. London, 1961, p. 236.

<sup>5</sup> Там же, с. 292.

<sup>6</sup> Там же, с. 137.

<sup>7</sup> Подробнее об этом см.: Киссель М. А. Джон Мак-Таггарт и его концепция диалектики.— «Вестник Ленинградского Университета», 1963, № 5, вып. 1.

<sup>8</sup> Bosanquet B. Logic or the Morthology of Knowledge. London, 1911, v. II, p. 307.

<sup>9</sup> Bradley F. H. Appearance and Reality. Oxford, 1969, p. 489.

<sup>10</sup> Alexander S. The Basis of Realism.— In: Proceedings of the British Academy. London, 1914, V. VI, p. 283.

<sup>11</sup> Russell B. The Analysis of Matter. New York, 1954, p. 382.

<sup>12</sup> Рассел первый указал на центральное значение доктрины внешних отношений в концепции «реализма».

<sup>13</sup> Northrop F., Gross W. A. Op. cit., p. 299.

<sup>14</sup> Гоббс Т. Избр. произв. в 2-х томах. Том I, М., 1964, с. 447.

<sup>15</sup> Northrop F., Gross W. Op. cit., p. 220.

<sup>16</sup> Там же.

<sup>17</sup> Там же, с. 280—281.

<sup>18</sup> Там же, с. 287.

<sup>19</sup> Там же, с. 291.

<sup>20</sup> См.: Kuntz P. G. Alfred North Whitehead. Boston, 1984, p. 17.

<sup>20'</sup> Tanaka Y. Einstein and Whitehead. The Principle of Relativity Reconsidered.— In: Historia Scientiarum, March, 1987, № 32, p. 49.

<sup>21</sup> Подробнее об этом методе см.: Palter R. M. Whitehead's Philosophy of Science. Chicago, 1960.

<sup>22</sup> Tanaka Y. Op. cit., p. 60.

<sup>23</sup> Грюнбаум А. Философские проблемы пространства и времени. М., 1969, с. 525.

<sup>24</sup> Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса. М., 1986, с. 59—60.

<sup>25</sup> Bergson H. L'évolution créatrice. Paris, 1910, p. 362, 363. (Рус. пер.: Бергсон А. Творческая революция. М., 1914.— *Ред.*)

<sup>26</sup> Alexander S. Philosophical and Literary Pieces. London, 1935, p. 373.

<sup>27</sup> Alexander S. Space, Time and Deity. London, 1927, V. I, p. 66.

<sup>28</sup> Whitehead A. N. The Aims of Education and other Essays. New York, 1967, p. 27—28.



<sup>29</sup> См., например: Киссель М.А. Судьба старой дилеммы. М., 1974, с. 223—227.

<sup>30</sup> Whitehead A.N. Process and Reality. New York, 1969, p. IX.

<sup>31</sup> Там же, с. 177.

<sup>32</sup> Там же, с. 24—25.

<sup>33</sup> Там же, с. 23.

<sup>34</sup> Там же, с. 25.

<sup>35</sup> Там же, с. 26.

<sup>36</sup> Там же, с. 248.

<sup>37</sup> Подробнее об этом см.: Киссель М.А. Диалектический историзм.— В: Идеалистическая диалектика в XX столетии. М., 1987, с. 118—187.

<sup>38</sup> Whitehead A.N. Process and Reality, p. 41, 76, 97—98.

<sup>39</sup> Там же, с. 256.

<sup>40</sup> Russell B.A.W. Sceptical Essays. London, 1934, p. 55.

<sup>41</sup> Whitehead A.N. Process and Reality, p. 53.

<sup>42</sup> Там же, с. 27.

<sup>43</sup> Там же, с. 59.

<sup>44</sup> Там же, с. 89.

<sup>45</sup> Там же, с. 184—185.

<sup>46</sup> Там же.

<sup>47</sup> Там же, с. 205—206.

<sup>48</sup> Там же, с. 410.

<sup>49</sup> Там же, с. 290.

<sup>50</sup> Там же, с. 412.

<sup>51</sup> Там же, с. 242, 243.

<sup>52</sup> Там же, с. 117—118, 119.

<sup>53</sup> Там же, с. 122—123.

<sup>54</sup> Там же, с. 124, 126, 127.

<sup>55</sup> Там же, с. 140.

<sup>56</sup> Whitehead A.N. The Function of Reason. Boston, 1959, p. 37.

<sup>57</sup> Там же, с. 48, 73.

<sup>58</sup> Whitehead A.N. Process and Reality, p. 362, 363.

<sup>59</sup> Cu a P. A. The structure of Social Complexes.—“The Review of Metaphysics”, December 1987.

<sup>60</sup> Bradford Wallack F. The Epochal Nature of Process in Whitehead's Metaphysics. Albany, 1980, p. 202—203.

<sup>61</sup> Вернадский В.И. Философские мысли натуралиста. М., 1988, с. 359.

<sup>62</sup> См.: Казютинский В.В. и Балашов Ю.В. Антропный принцип. История и современность.— «Правда», 1989, № 1, с. 24. См. также Zycinski J.M. The Anthropic Principle and Teleological Interpretation of Nature.— “The Review of Metaphysics”, december 1987.

<sup>63</sup> Любищев А.А. Проблемы формы систематики и эволюции организмов. М., 1982, с. 178, 183—184.

<sup>64</sup> Whitehead A.N. Process and Reality, p. 408.

<sup>65</sup> См.: Киссель М.А. Философская теология А. Уайтхеда.— В: Ученые записки кафедр общественных наук вузов г. Ленинграда, вып. VI. Л., 1965; См. также Юлина Н.С. Теология и философия в религиозной мысли США XX века. М., 1986.

<sup>66</sup> Исследования по общей теории систем. М., 1969, с. 28.

<sup>67</sup> Там же, с. 89.

<sup>68</sup> Whitehead A.N. The Function of Reason, p. 23.

<sup>69</sup> Whitehead A.N. Process and Reality, p. 399, 400.

# РАЗДЕЛ I

## Наука и современный мир

### Глава 1

#### Истоки современной науки

Прогресс цивилизации не представляет собой абсолютно равномерного движения к лучшему положению дел. Возможно, в нем и присутствует этот момент, но лишь при условии широкомасштабного взгляда на вещи. Но этот широкий взгляд затемняет детали, на которых основано наше целостное понимание процесса. Новые эпохи возникают сравнительно внезапно, и мы понимаем это, когда обращаем внимание на рубежи, разделяющие тысячелетия всей предшествующей истории. Изолированные народы внезапно обретают свое место в главном потоке событий; технические открытия изменяют характер человеческой жизни; переживает быстрый расцвет примитивное искусство, полностью удовлетворяя некоторые эстетические устремления; воинственная юность великих религий несет народам небесный мир и божественный меч.

XVI в. н. э. увидел крушение западного христианства и рождение современной науки. Это был период роста. Ничто не решено, но многое открыто — новые миры и новые идеи. В науке можно выбрать репрезентативные фигуры Коперника и Везалия; они олицетворяют собой новую космологию и приверженность ученых непосредственному наблюдению. Джордано Бруно был мучеником, хотя причина, по которой он пострадал, была связана не с наукой, а со свободой умозрительного воображения. Его смерть в 1600 г. возвещает о первом веке современной науки в строгом смысле слова. В его казни был некий бессознательный символизм: ведь свойственные ему метафизические размышления были отброшены последующей научной мыслью. Реформация, при всей ее важности, может быть понята как домашнее дело европейских народов.

Даже восточное христианство выказало ему абсолютное безразличие. Более того, подобные кризисы не являются чем-то новым в истории христианства или других религий. Если мы спроецируем эту великую революцию на всю историю христианской церкви, мы не увидим в ней введения в человеческую жизнь новых принципов. К добру или худу, но это была великая перестройка религии; иное дело, что это не было ее рождением. Такого никто не утверждал. Реформаторы настаивали на том, что они только восстанавливают забытое.

Возникновение современной науки шло совершенно по-другому. Наука всюду вступала в противоречие с сопутствующим ей религиозным движением. Реформация была народным восстанием, и в течение полутора веков Европа утопала в крови. Ростки новой науки появлялись благодаря людям, составлявшим меньшинство среди интеллектуальной элиты. Для поколения, видевшего Тридцатилетнюю войну и помнившего власть Альбы в Нидерландах, наихудшим примером того, что могло постигнуть человека науки, была судьба Галилея, который пережил почетное заключение и нестрогое порицание, мирно скончавшись затем в собственной постели. В том, как запомнилось преследование Галилея, я вижу дань тому беззвучному началу глубочайшего изменения мировоззрения, которое когда-либо переживало человечество. Если ребенка нашли в капусте, то можно усомниться в его будущем величии; ведь и его рождению должны бы сопутствовать шум и суета.

В этих лекциях я проиллюстрирую тезис о том, что это незаметное развитие науки придало фактически такую новую окраску человеческому сознанию, что формы мышления, составлявшие ранее исключение, теперь широко распространились среди образованных людей. Эта новизна способов мышления медленно, в течение ряда столетий укоренялась среди европейцев. И наконец она проявилась в быстром развитии науки, сама себя подкрепляя при помощи наиболее очевидных <практических> приложений. Новое мышление явилось более важным событием, чем даже новая наука или техника. Оно изменило метафизические предпосылки и образное содержание нашего сознания, так что теперь старые стимулы вызвали новый отклик. Быть может, моя метафора по поводу новой окраски сознания чересчур сильна. В действительности я имею в виду тончайшее изменение оттенка, которое, однако, ве-

дет ко всем этим изменениям. Иллюстрацией тому — высказывание из опубликованного письма этого восхитительного гения, Уильяма Джемса. Когда он заканчивал свой знаменитый трактат «Основания психологии», он написал своему брату Генри Джемсу: «Я должен отдать каждое предложение на растерзание непреодолимым и упрямым фактам».

Этот новый оттенок современного мышления представляет собой горячий и страстный интерес с согласованием общих принципов с непреодолимыми и упрямыми фактами. Во всем мире и во все времена не переводились люди практического склада, погруженные в «непреодолимые и упрямые факты»; во всем мире и во все времена находились люди философского темперамента, занятые хитросплетениями абстрактных принципов. Новизну современного общества составляет как раз единство страстного интереса к деталям фактов и такой же приверженности абстрактным обобщениям. Ранее оно возникало время от времени, как бы случайно. Сегодня это равновесие ума стало частью традиции, которая заражает все мышление образованных людей. Это та соль, которая делает жизнь лучше. Главное дело университетов состоит в передаче этой традиции от поколения к поколению как общепринятого наследства.

Другое отличие, выделяющее нашу науку из европейских движений XVI и XVII вв., — это ее универсальность. Современная наука рождена в Европе, но ее дом — весь мир. В течение последних двух веков происходило длительное и искажающее влияние западных обычаев на восточную цивилизацию. Восточные мудрецы до сих пор озадачены тем, чтобы некий регулятивный секрет бытия перенести с Запада на Восток без угрозы бессмысленного разрушения того наследства, которым они справедливо гордятся. Все более и более становится очевидным, что наука и научное мировоззрение — это как раз то самое, что Запад в значительной степени готов передать Востоку. Они могут быть перенесены из страны в страну, от расы к расе, всюду, где есть разумное общество.

В этом курсе лекций<sup>1</sup> я не стану обсуждать детали того, как происходит научное открытие. Моя задача — пробудить энергию умов в современном мире, их способность к широким обобщениям, стимулировать их влияние на иные духовные силы. Есть два пути прочтения истории — перспективный и ретроспективный. В истории мы-

шления мы пользуемся обоими. Духовный климат используя удачное выражение одного писателя XVII в. требует для своего понимания анализа его последствий и результатов. В соответствии с этим в данной главе я рассмотрю некоторые из последствий нашего современного подхода к исследованию природы.

Прежде всего, не может быть живой науки без широко распространенного инстинктивного убеждения в существовании некоторого порядка вещей, и в частности порядка природы. Я использовал слово «инстинктивный» не случайно. Не важно, что люди говорят, пока их деятельность контролируется укоренившимися инстинктами. Слова способны полностью разрушить инстинкты. Но пока этого не совершилось, слова не в счет. Это замечание существенно по отношению к истории научной мысли. Ведь мы узнаем, что со времен Юма модная научная философия чуть ли не отрицала рациональность науки. Этот вывод лежит на самой поверхности философии Юма. Взять, например, следующий пассаж из IV раздела его «Исследования о человеческом познании»:

«Словом, всякое действие есть явление, отличное от своей причины. В силу этого оно не могло быть открыто в причине, и всякое измышление или априорное представление его неизбежно будет совершенно произвольным».

Если в самой причине не содержится информации по поводу возможного следствия, так что первое обнаружение его должно быть произвольным *совершенно*, то это ведет сразу же к невозможности науки или к тому, что ей доступно лишь усугубление совершенно произвольных связей, не оправданных, исходя из внутренней природы причины или следствия. Некоторый вариант юмовской философии обычно имеет влияние на ученых. Но научная вера оказывается на высоте положения и незаметно обходит эту построенную философами гору.

Ввиду этой странной противоречивости научного мышления делом первостепенной важности является анализ результатов веры, невосприимчивой к требованиям последовательной рациональности. Мы вынуждены поэтому проследить возникновение этой инстинктивной веры в некоторую природную упорядоченность, которую можно обнаружить в каждом отдельном событии.

Мы все, конечно, разделяем эту веру и потому убеждены в том, что основанием для этой веры служит наше усмотрение ее истинности. Но формирование абстрактной

идеи — такой, как идея природной упорядоченности, — и осознание ее важности, а также наблюдение ее воплощений в многообразии событий ни в коем случае не составляют необходимого следствия из истинности данной идеи. Люди обычно не задумываются о природе известных им вещей. Требуется чрезвычайно оригинальный ум, чтобы предпринять анализ очевидного. Я собираюсь поэтому проследить те стадии, в которых постепенно возникает и становится явным этот анализ, чтобы затем безоговорочно овладеть умами образованных людей в Западной Европе.

Очевидно, жизненный круговорот столь постоянен, что его не может не заметить даже наименее разумный представитель человеческого рода; и еще до того, как появились зачатки рационального, люди получили впечатление об инстинкте животных. Нет нужды пояснять то обстоятельство, что с некоторой широкой точки зрения обнаруживается повторение некоторых общих состояний природы и что человеческая природа приспособилась к подобным повторениям.

Но есть и дополнительный факт, столь же истинный и столь же очевидный: повторение никогда не бывает детально точным. Сегодняшняя зима отличается от прошлогодней, нет и двух одинаковых дней. Что ушло, то ушло навсегда. В соответствии с этим практическое мировоззрение предполагало глобальную цикличность природы, частные изменения выводило из загадочных истоков всех вещей, а сами эти истоки помещало за пределами рациональности. Молил человек солнце взойти, но, когда оно внимало ему, ветер уносил все слова.

Конечно, со времен классической греческой цивилизации и в дальнейшем находились люди и даже целые группы людей, которые вставали в оппозицию абсолютной иррациональности. Подобные люди отваживались объяснять все явления как результат некоторого порядка вещей, распространяющегося на все отдельное. Такие гении, как Аристотель, Архимед или Роджер Бэкон, были наделены глубоким научным интеллектом, который позволял инстинктивно предполагать, что все великие и малые вещи суть проявления общих принципов, царствующих в сфере природного порядка. Но вплоть до конца средних веков широкие слои образованных людей не испытывали такого глубокого убеждения и специфического интереса к подобной идее, чтобы обеспечить неустанную поддерж-

ку тем, чьи возможности и способности позволяли осуществлять согласованный исследовательский поиск этих гипотетических принципов. Люди либо сомневались по поводу существования таких принципов, либо не надеялись на успех их поиска, а быть может не испытывали потребности думать о них или же не принимали во внимание их возможную практическую важность. Поэтому размышлению и поиску были свойственны вялость, если судить с точки зрения возможностей высокоразвитой цивилизации и длительности времени. Почему же в XVI—XVII вв. произошло внезапное ускорение темпа развития? В конце средневековья новое мышление разорвало связывавшие его путы. Изобретение стимулировало мысль, мышление двигало вперед физические гипотезы, греческие манускрипты являли людям античные открытия. В итоге хотя к 1500 г. Европа не обладала даже уровнем знаний Архимеда, умершего в 212 г. до н. э., все же в 1700 г. «Начала» Ньютона были уже написаны, и мир вступил в современную эпоху.

В иных великих цивилизациях лишь время от времени возникала та специфическая сбалансированность ума, которой требует наука, и потому результаты были весьма бледными. Например, чем больше мы знаем о китайском искусстве, литературе, о китайской философии жизни, тем больше мы восхищаемся теми высотами, которые были достигнуты этой цивилизацией. Тысячелетиями в Китае остроумные и образованные люди терпеливо посвящали свою жизнь учению. Учитывая продолжительность времени и количество народа, можно сказать, что Китай является крупнейшей цивилизацией из тех, которые когда-либо видел мир. Нет оснований сомневаться в способности китайцев к занятиям наукой. И все же китайскую науку можно практически не принимать в расчет. Нет оснований надеяться на то, что Китай, будучи предоставлен самому себе, достиг бы каких-либо успехов в науке. То же самое можно сказать об Индии. Более того, если бы персы поработили греков, я не убежден, что наука расцвела бы в Европе. Римляне не проявили в этой области какой-либо оригинальности. При всем том, что греки стояли у колыбели этого процесса, они не поддерживали его с тем сосредоточенным интересом, который выказала Европа в Новое время. Я не имею в виду последние несколько поколений европейцев по обе стороны океана, но говорю лишь о маленькой Европе времен Реформации, к тому же еще озабо-

ченной войнами и религиозными спорами. Рассмотрим восточное Средиземноморье в период со смерти Архимеда до татарского нашествия — примерно 1400 лет. Это было время войн, революций и глобальных религиозных изменений, но ситуация была ненамного хуже, чем в эпоху европейских войн XVI и XVII вв. Язычники, христиане и магометане образовывали великую и здоровую цивилизацию. В этот период научное знание было значительно пополнено. Но в целом развитие происходило медленно и неровно; если исключить математику, Возрождение практически отправлялось от уровня знаний, достигнутого еще Архимедом. В медицине и астрономии просматривались, правда, некоторые сдвиги. Но совокупные достижения были несравнимыми с удивительными успехами XVII в. Сравните, к примеру, прогресс научного знания в период от 1560 г., от времени рождения Галилея и Кеплера, до 1700 г., когда Ньютон был на вершине своей славы, с достижениями античной науки, полученными за период, вдесятеро более продолжительный. Но Греция была матерью Европы, и именно туда мы должны обратиться за истоками наших современных идей. Все мы знаем, что восточные берега Средиземноморья вскормили цветущую школу ионийских философов, интенсивно разрабатывавших учение о природной реальности. Их идеи дошли до нас, обогащенные гениями Платона и Аристотеля. Но за исключением Аристотеля — и это существенное исключение, — это идейное течение не поднялось до подлинно научного мышления. В некотором отношении то было к лучшему. Греческий гений был философичен, прозрачен и логичен. Эти люди задавали прежде всего философские вопросы. Какова субстанция природы? Огонь это, земля или вода или некоторое сочетание двух или трех из них? Или же это простой поток, не сводимый к недвижному веществу? Их чрезвычайно интересовала математика. Они изобрели ее основоположения, анализировали ее предпосылки, открыли замечательные теоремы благодаря строгой приверженности дедуктивному рассуждению. Их умы увлекала страсть к обобщению. Они требовали ясных и смелых идей и строгих умозаключений из них. Это было совершенство, это был гений, это была идеальная подготовительная работа. Но это еще не было наукой в нашем понимании. Важность терпеливого и скрупулезного наблюдения еще не была осознана. Их гений не отличался склонностью к брожению фантазии ума, которое предше-



ствуется успешному индуктивному обобщению. Их мышление было ясным, рассуждения — смелыми.

Имелись, правда, исключения, и даже самого высокого уровня — например, Аристотель и Архимед. Что же касается терпеливого наблюдения, то его демонстрировали астрономы. Они достигли математической ясности в отношении положения звезд и поняли прелесть немногочисленной исчислимой стаи бегущих планет.

Каждая философия несет в себе оттенок тайного образного мировидения, которое в явном виде никогда не включается в ход рассуждения. Греческий образ природы, по крайней мере в том виде, который космология донесла до последующих веков, был, в сущности, драматическим. Он не был в силу этого с необходимостью ложным, но он был всеобъемлюще драматическим. Структура природы понималась по аналогии с разворачиванием драматического произведения, как иллюстрация общих принципов, сходящихся в некоторой общей точке. Структурирование природы осуществлялось так, чтобы указать каждой вещи ее подлинную цель. В центре мира находилась цель движения всех тяжелых вещей, а планетные сферы образовывали цели для тех вещей, природа которых побуждала их двигаться вверх. Движимые и порожденные вещи размещались на планетных сферах, а в более низких областях было место вещей движущих и порождающих. Природа виделась как драма, в которой каждая вещь играет свою роль.

Я не сказал бы, что эти взгляды можно приписать без всяких оговорок Аристотелю, напротив, подобных оговорок было множество. Но это была точка зрения, которую последующая греческая мысль выделила из трудов Аристотеля и перенесла в Средние века. Следствием такого образного представления природы оказалось успокоение исторического духа. В самом деле, если цель кажется ясной, к чему беспокоиться о начале? Реформация и наука были двумя аспектами того исторического бунта, который составил преобладающее интеллектуальное движение позднего Возрождения. Обращение к истокам христианства и призыв Фрэнсиса Бэкона предпочесть действующие причины конечным были двумя сторонами одного интеллектуального движения. И также поэтому Галилей и его противники ориентировались на совершенно противоположные цели, как видно из его «Диалогов о двух системах мира».

Галилей высказывает предположение о том, как происходят события, в то время как его противники обладают законченной теорией того, почему события происходят. К сожалению, эти две точки зрения расходятся в своих результатах. Галилей опирается на «непреодолимые и упрямые факты», а Симплиций, его оппонент, выдвигает аргументы, совершенно удовлетворительные, во всяком случае, для него самого. Было бы огромной ошибкой рассматривать этот исторический бунт как призыв к разуму. Напротив, это было насквозь антиинтеллектуалистское движение. Это было возвратом к рассмотрению грубых фактов, и это было платой за застывшую рациональность средневековой мысли. Говоря это, я просто суммирую то, что утверждали сами сторонники старого порядка. Например, в четвертой книге «Истории Тридентского собора» отца Паоло Сарпи мы находим, что в 1551 г. папские легаты, руководившие Собором, постановили:

«И священникам следует согласовывать свои взгляды со Святым писанием, апостольской традицией, святыми и одобренными Соборами, с уложениями и авторитетом святых отцов; и следует им выражаться кратко, избегать излишних и невыгодных вопросов и превратных утверждений... Это постановление не нравится итальянским священникам; они назвали его новацией, непригодной для богословских факультетов, на которых при всяком затруднении *прибегают к разуму*, а теперь-де стало незаконным рассуждать (согласно декрету), подобно тому как это делали св. Фома, св. Бонавентура и другие знаменитые люди».

Невозможно не испытывать симпатии к тем итальянским священникам, которые отстаивали безнадежно проигранное дело неукротимого рационализма. Их покинули все. Против них поднялись протестанты. Папство не смогло поддержать их, а епископы Собора не могли даже понять их. Поэтому несколькими предложениями ниже вышеуказанной цитаты мы читаем: «Хотя многие и недовольны им (т. е. декретом), однако большинство его принимает, поскольку отцы (т. е. епископы) желают, чтобы люди изъяснялись понятным языком, без неясных выражений, когда дело идет о спасении, и остальные также склоняются к этому».

Бедные средневековые мыслители, оставшие от своего времени! Их апелляция к разуму не могли понять даже

правлящие круги их эпохи. Миновали века, пока упрямые факты были подчинены разуму, а между тем маятник тяжело и медленно поднимался к вершинам исторического метода.

43 года спустя после того, как итальянские священники представили свой меморандум, Ричард Хукер в своем известном «Церковном законодательстве» высказал точно такое же недовольство своими пуританскими противниками<sup>2</sup>. Уравновешенное мышление Хукера, составившее ему имя «благоразумного Хукера», и его многословный стиль как форма воплощения такого мышления делают невозможным обобщение смысла его трудов в короткой и точной цитате. Но в вышеуказанном разделе он упрекает своих оппонентов за их *умаление разума*; в поддержку же своей позиции он ссылается на «величайшего из школьных богословов», имея, как я полагаю, в виду св. Фому Аквинского.

«Церковное законодательство» Хукера было опубликовано как раз перед «Историей Тридентского Собора» Сарпи. Соответственно работы эти были написаны независимо друг от друга. Но и итальянские священники в 1551 г., и Хукер в конце века свидетельствуют о существовании антирационалистического направления мышления в данную эпоху, и в этом отношении они противопоставляют свой собственный век эпохе схоластики.

Эта реакция была, без сомнения, совершенно необходимым ограничением для неуправляемого рационализма средневековья. Но реакция стремится к крайностям. Поэтому хотя одним из следствий этой реакции было рождение новой науки, все же мы должны помнить, что наука унаследовала тот самый разрыв в мышлении, которому была обязана своим рождением.

На средневековую мысль различными косвенными способами оказывала влияние греческая драма, и в этом смысле значение последней являлось многосторонним. Великие трагики античных Афин — Эсхил, Софокл, Еврипид были поистине пилигримами научного мышления в том виде, в котором оно существует сегодня. Их видение судьбы, безжалостной и безразличной, влекущей трагическую коллизию к ее неизбежному концу, было прообразом того, как современная наука видит мир. Судьба в греческой трагедии превратилась в современном мышлении в порядок природы. Живая погруженность в перипетии героических коллизий как примеры и подтвер-

ждения действия судьбы в нашу эпоху преобразовалась в сосредоточенный интерес к решающим экспериментам. Как-то мне посчастливилось присутствовать на собрании Королевского общества в Лондоне, когда английский королевский астроном объявил, что фотографии знаменитого затмения, зафиксированного его коллегами в Гринвичской обсерватории, подтвердили предсказание Эйнштейна о том, что лучи света изгибаются, проходя вблизи Солнца. Вся атмосфера напряженного интереса в точности напоминала атмосферу греческой драмы: мы были хором, который комментировал веление рока, обнаруживающегося в развитии основной коллизии. В самом сценарии присутствовало нечто драматическое: традиционный церемониал, а на втором плане — портрет Ньютона, чтобы напомнить нам о том, что величайшее достижение научной мысли сейчас, спустя более чем два века, претерпевает свое первое изменение. Не было недостатка в жизненном интересе каждого: великое приключение разума благополучно причаливало к берегу.

Позвольте мне напомнить вам, что сущностью трагедии не является несчастье. Она завершилась торжественной демонстрацией безжалостного хода вещей. Эта неизбежность судьбы может быть лишь иллюстрирована коллизиями человеческой жизни, которые, естественно, включают несчастья. Ведь только они могут сделать очевидными всю тщетность попыток избежать трагической судьбы. Эта безжалостная неизбежность наполняет научное мышление. Законы физики суть веления судьбы.

Понятие морального порядка в греческих пьесах изобретено, конечно, не поэтами. Оно проникло в литературную традицию из глубин *〈эпохального〉* сознания прошлых времен. Но, обнаружив это величественное выражение, драма сделала еще более глубоким тот поток сознания, из которого возникла. Зрелище действия морального порядка было запечатлено воображением классической цивилизации.

Пришло время, когда великое общество склонилось к упадку и Европа вошла в средние века. Прямое влияние греческой литературы прекратилось. Но понятие морального порядка и порядка природы сохранилось в философии стоиков. Например, Леки в своей «Истории европейской морали» пишет: «Сенека утверждает, что Бог управляет всеми вещами через безжалостный закон судьбы, который он установил и которому он сам подчиняется». Но

наиболее эффективный способ, которым стоицизм воздействовал на средневековый образ мышления, был связан с расплывчатым смыслом понятия закона, происходившим из римского права. Вновь обратимся к Леки: «Римское законодательство было в двух отношениях дитя философии. Во-первых, оно создавалось по философской модели, поскольку вместо того, чтобы быть просто эмпирической системой, приспособленной к существующим социальным требованиям, оно устанавливало абстрактные принципы права, которым стремилось соответствовать; и, во-вторых, эти принципы были прямо заимствованы из стоицизма». Отсутствие реальной анархии в больших регионах Европы после крушения Римской империи обязано чувству моральной законности, которое всегда преследовало национальную память имперских народов. Западная церковь также всегда служила там живым воплощением традиций имперского закона.

Важно заметить, что это воздействие права на средневековую цивилизацию происходило отнюдь не под влиянием ряда мудрых представлений, легших в основу поведения человека. То было понятие определенной разработанной системы, которая определяла законность детальной структуры социального организма, а также в точности способ его функционирования. Там не было ничего неясного. Все строилось не в форме совокупности превосходящих максим, но как определенная процедура, приводящая вещи в некоторое соответствие и удерживающая их в нем. Средневековье образовало одну длительную тренировку западноевропейского интеллекта, приучающую его к порядку. Она могла иметь некоторые недостатки, когда это касалось практики. Но сама идея ни на мгновение не утрачивала своей власти. То была эпоха преимущественно упорядоченной мысли, насквозь рационалистической. Анархия ускорила понимание важности когерентной системы; так же современная анархия в Европе стимулировала интеллектуальный образ Лиги наций.

Но наука нуждается в чем-то большем, чем общее осознание порядка вещей. Одним предложением и не описать того, как привычка к определенному точному мышлению была привита европейскому уму в результате доминирования схоластической логики и схоластической теологии. Привычка осталась и после того, как философия была отвергнута, эта бесценная привычка поиска ясности и приверженности ей, как только она найдена. Галилей обязан

Аристотелю в большей степени, чем это представляется при первом взгляде на его «Диалоги»: он обязан ему своей ясной головой и аналитическим умом.

Я не думаю, однако, что мне удалось сделать великий вклад в медиевистское исследование формированием науки. Я говорю всего лишь о непреодолимой убежденности в том, что каждое отдельное событие может быть соотносено с предшествующими событиями совершенно определенным образом, иллюстрирующим общие принципы. Без этой убежденности беспримерный труд ученых не имел бы будущего. Именно это инстинктивное убеждение, пылко опережающее мышление, и является движущей силой исследования: в этом и заключается секрет, секрет, который можно раскрыть. Как же это убеждение столь живо привилось на древе европейского ума?

Если сравнить этот стиль европейского мышления с состоянием других цивилизаций, предоставленных самим себе, обнаружится, видимо, не один источник его происхождения. Оно осуществлялось, исходя из средневековой приверженности идее рациональности бога, понятой вкупе с личной активностью Иеговы и рациональностью греческого философа. Каждый элемент бытия оказывался упорядоченным и поднадзорным: результаты исследования природы были предназначены для оправдания веры в рациональность. Напоминаю о том, что речь идет не о явно выраженных убеждениях некоторых людей. Имеется в виду то воздействие на европейский дух, которое возникает из неоспоримой вековой веры. Под этим я подразумеваю подсознательный стиль мышления, а не просто некоторый словесный символизм.

Азиатские представления о боге рисовали его как существо, чья деятельность либо слишком произвольна, либо безлична, и это не оказывало большого влияния на бессознательные структуры разума. Всякое определенное событие, согласно этим представлениям, обязано собой распоряжению некоего иррационального деспота или истекает из какого-то безличного и загадочного источника всех вещей. Подобная вера отличалась от убеждения в рациональности некой интеллигибельной личности. Я не стремлюсь тем самым доказать, что европейская вера в познаваемость природы логически оправдывалась даже теологией. Моя задача — понять, как она возникала. Я объясняю это тем, что вера в возможность научного подхода, возникшая еще до современных научных пред-

ставлений, явилась производной от средневековой теологии.

Но наука не просто результат инстинктивной веры. Она также требует активного интереса к привычным явлениям жизни с точки зрения их собственного смысла.

Выражение «с точки зрения их собственного смысла» имеет особую важность. Первый период средневековья был веком символизма. То было время грандиозных идей и примитивной техники. Природа не давала человеку ничего, кроме возможности с трудом прокормиться. Но мощно заявили о себе просторы духа, сонмы теологических и философских идей, открывавшие новые перспективы познания. Архаическое искусство выразило эти идеи в символической форме, идеи захватившие все мыслящие умы. Средневековое искусство первого периода источало непреодолимое и несравненное очарование: это его внутреннее свойство усиливалось тем, что идейным содержанием, выходявшим за пределы собственного эстетического самооправдания, служил символизм явлений, скрывавшихся за природной поверхностью вещей. В этой символической фазе скрывался, подобно медиуму, возбуждающий природу фермент, указывающий, однако, на сферу иной реальности.

Чтобы понять различие между ранним средневековьем и той атмосферой, в которой нуждалось научное мышление, мы должны сравнить VI и XVI вв. итальянской истории. В обоих случаях итальянский гений закладывал основания новой эпохи. Трехвековая история, предшествовавшая VI в., несмотря на перспективную ориентацию, рожденную возникновением христианства, была целиком пронизана чувством упадка цивилизации. Каждое поколение утрачивало что-то из своего наследия. Когда мы читаем письменные свидетельства того времени, нас преследует тень грядущего варварства. Люди того времени, известные своими великими свершениями в сфере духа или практики, смогли лишь на недолгое время приостановить этот всеобщий упадок. Что касается Италии, то VI в. представляет собой самую низкую точку на кривой ее развития. Но в этом же столетии закладывалось основание, обеспечившее поразительный взлет новой европейской цивилизации. Характер же самого раннего западноевропейского средневековья тройственным образом был обусловлен историей юстиниановской Византии. В первых, императорские армии Велизария и Нарсеса очи-

стили Италию от готского господства. Тем самым сцена для игры старого итальянского гения была освобождена, и были созданы организации, охранявшие его от каких-либо внешних влияний. Невозможно не посочувствовать готам: все же не вызывает сомнения факт, что тысячелетие папства было бесконечно более полезным для Европы, чем любые действия, исходившие от хорошо организованного государства готов в Италии.

Во-вторых, кодификация римского права установила идеал законности, который затем доминировал в социальной мысли Европы в последующие века. Право составляет как движитель правительства, так и ограничитель его активности. Каноническое церковное право и гражданское государственное право обязаны юстинианским юристам своим влиянием на европейскую историю. Они внедрили в европейское мышление идею о том, что власть должна как подчиняться закону, так и следить за его действием и представлять собой рационально приспособленную систему организации. VI в. в Италии принес на этом пути первые плоды, выношенные благодаря идейной связи с Византийской империей.

В-третьих, во внешнеполитических сферах искусства и образования Константинополь продемонстрировал образец реализации своих достижений, который частью в силу непосредственного подражания, а частью благодаря подспудному воодушевлению от сознания простого существования подобных вещей служил постоянным стимулом развития западной культуры. Византийская мудрость, какой она представала в раннесредневековом мышлении, и египетская мудрость, какой она представала в сознании древних греков, выполняли аналогичную функцию. Возможно, что действительное знание, содержащееся в данных типах мудрости, было иной раз достаточно полезным. Люди имели представление о достижимых стандартах и вместе с тем не были скованы окостеневшими традиционными способами мышления. Соответственно в обоих случаях люди продвигались вперед благодаря им самим и совершенствовали свою деятельность. Всякий анализ возникновения европейского научного сознания должен учитывать это влияние византийской цивилизации в качестве предпосылки. В VI в. в истории отношений между Византией и Западом происходит кризис; и он должен быть противопоставлен влиянию греческой литературы на европейское мышление в XV и XVI вв.



Двумя выдающимися фигурами, которые в Италии VI в. закладывали основания будущего, были св. Бенедикт и Григорий Великий. Со ссылкой на них мы можем сразу же увидеть, сколь абсолютно подорван был научный дух, рожденный греческой цивилизацией. Температура научности опустилась до нуля. Но труды жизни Григория и Бенедикта привнесли такие элементы в воссоздание Европы, которые обеспечили включение в нее более действенного духа научности, чем имел место в античности. Греки были слишком теоретиками. Для них наука представляла собой боковую ветвь философии. Григорий и Бенедикт были практическими людьми, видевшими важность обычных вещей, и они соединяли свою практическую устремленность с религиозной и культурной деятельностью. В частности, мы обязаны св. Бенедикту тем, что монастыри стали центрами практического сельского хозяйства в той же степени, что и приютами святых, художников и ученых людей. Союз науки и техники, посредством которого образование установило контакт со сферой непреодолимых и упрямых фактов, многим обязан практическим склонностям первых бенедиктинцев. Современная наука берет свое начало как в Риме, так и в Греции, и это происхождение объясняет тот прирост живости мышления, что был связан с миром фактов.

Но влияние этого альянса монастырского мира с миром фактов обнаружилось впервые в искусстве. Возникновение натурализма в позднем средневековье означало включение в европейское сознание заключительного ингредиента, необходимого для возникновения науки. То было возникновение интереса к объектам природы и природным событиям, взятым самим по себе. Лиственный пейзаж, свойственный данной местности, копировался разбросанностью зданий поздней готической архитектуры, что выражало собой восхищение природным порядком вещей. Вся атмосфера искусства демонстрировала непосредственную радость от восприятия окружающего мира. Художник, творивший позднесредневековую декоративную скульптуру, Джотто, Чосер, Вордсворт, Уолт Уитмен, а сегодня — новый американский поэт Роберт Фрост в этом отношении подобны друг другу. Здесь главный интерес направлен на простые и непосредственные факты, которые были интерпретированы научным мышлением как «непреодолимые и упрямые факты».

Европейский разум тем самым был подготовлен к но-

вой интеллектуальной авантюре. Нет необходимости прослеживать в деталях многообразные приметы возникновения науки: рост благосостояния и досуга; распространение университетов; изобретение книгопечатания; захват Константинополя; Коперник; Васко да Гама; Колумб; телескоп. Удобрения, почва, климат, семена — все было в наличии, и лес произрастал. Наука так и не страшнула с себя отпечаток своего возникновения в процессе исторического переворота позднего Ренессанса. Она оставалась прежде всего антирационалистическим движением, основанным на наивной вере. Когда наступала нужда в мышлении, оно заимствовалось из математики, сохранившегося реликта греческого рационализма, который следовал дедуктивному методу. Наука отвергала философию. Иными словами, ее не беспокоило обоснование своей веры или объяснение своего смысла; и она сохраняла вежливое безразличие к опровержению ее Юмом.

Само собой разумеется, этот исторический переворот был полностью оправдан. Он был желанным. Более того, он был абсолютно необходимым для здорового развития. Мир требовал вековых раздумий над непреодолимыми и упрямыми фактами. Людям трудно делать две разные вещи в одно и то же время, а это они должны были сделать после разгула средневекового рационализма. Реакция на него оказалась вполне разумной, но она отнюдь не была протестом от лица разума.

Такова, однако, Немезида, что поджидает осторожного, избегающего столбовой дороги познания. Сквозь века проносится призыв Оливера Кромвеля: «Братья мои, чревом Христа заклинаю вас: помните, что вы можете ошибаться».

Прогресс науки в наши дни достиг поворотного пункта. Устои физики разрушены; физиология же впервые утверждает себя в качестве действенной системы знания, а не просто нагромождения отрывочных сведений. Старые основания научного мышления становятся бессмысленными. Время, пространство, материя, вещество, эфир, электричество, механизм, организм, конфигурация, структура, модель, функция — все требует переинтерпретации. Что толку говорить о механическом объяснении, когда вы не знаете, что имеется в виду под механикой?

Истина состоит в том, что наука начала свою нынешнюю карьеру с восприятия идей, почерпнутых из наиболее уязвимых частей концепций последователей Аристотеля.

В некотором отношении то был счастливый выбор. Он лишил знание XVII в. возможности — это касается физики и химии — быть сформулированным с той полнотой, которая достигнута сегодня. Но развитие биологии и физиологии, по-видимому, было приостановлено некритическим принятием полуистин. Если наука не хочет деградировать, превратившись в нагромождение *ad hoc* гипотез, ей следует стать более философичной и заняться строгой критикой своих собственных оснований.

В последующих лекциях этого курса я прослежу достижения и ошибки тех самых космологических концепций, в которые европейский разум облачил сам себя за последние три века. Общий духовный климат сохраняется два — три поколения, то есть на период от 60 до 100 лет. Есть также и более низкие волны мышления, что играют на поверхности глобальных приливов и отливов. Мы обнаружим благодаря этому трансформации европейского мировоззрения, которое медленно изменяло последующий ход истории. Однако сквозь весь этот период прошла неизменной научная космология, которая в качестве центрального факта предполагала существование неизменной и грубой материи, или вещества, распространенного в пространстве в потоке непрерывно меняющихся конфигураций. Это вещество в себе не имеет ни чувства, ни ценности, ни цели. Деятельность его тождественна самой себе, она следует неизменному установленному порядку, обязанному внешним отношениям, которые никак не связаны с его собственной природой. Таково допущение, свойственное учению, которое я называю «научным материализмом». И именно против него направлен мой вызов, поскольку оно совершенно не соответствует той ситуации в науке, которая сложилась сейчас. Оно не является ложным, если его правильно построить. Если ограничиться определенным типом фактов, вырванных из целостного контекста, в котором они имеют место, то это материалистическое допущение полностью соответствует данным фактам. Но если выйти за пределы подобной абстракции, будь то при помощи более тонкого усовершенствования наших чувств или путем уточнения смысла и достижения большей согласованности наших понятий, эта схема рушится в тот же момент. Узкоэффективный характер этой схемы являет собой подлинную причину ее столь большого методологического успеха, ибо она привлекла внима-

ние именно к группам фактов, которые с точки зрения достигнутого уровня знания требовали исследования.

Успех данной схемы вредно повлиял на многообразные течения европейской мысли. Тот исторический переворот имел антирационалистический характер, поскольку схоластический рационализм потребовал резкого уточнения при помощи столкновения с грубым фактом. Но возрождение философии Декартом и его последователями осуществлялось в процессе восприятия внешних достоинств научной космологии. Успех основных картезианских идей убедил ученых отказаться от анализа их рациональности и их изменения. Всякой философии вменялось в обязанность воспринять их целиком. А пример науки оказал воздействие и на другие сферы мышления. Исторический переворот тем самым приобрел абсолютизированный характер и лишил философию ее подлинной роли, состоящей в гармонизации различных абстракций методологического мышления. Мысль абстрактна, а грубое использование абстракций является главным пороком интеллекта. Этот порок полностью непреодолим даже если обратиться к конкретному опыту человека. Ибо, несмотря ни на что, человек уделяет внимание лишь тем аспектам своего конкретного опыта, которые находятся в рамках некоторой ограниченной схемы. Существует два метода очищения идей. Один из них — это бесстрастное наблюдение при помощи телесных органов чувств. Но наблюдение есть селекция. Поэтому и трудно выйти за пределы абстрактной схемы, успех которой достаточно широк. Другой метод представляет собой сопоставление различных абстрактных схем, каждая из которых укоренена в соответствующем виде опыта. Такое сопоставление имеет форму, которая бы удовлетворила требования итальянских священников-схоластов, о которых упоминает Паоло Сарпи. Они требовали обязательного применения разума. Вера в разум есть уверенность в том, что подлинная природа вещей образует мировую гармонию, исключаящую чистую случайность. Это вера в то, что в основании вещей не будет обнаружена лишь произвольная таинственность. Вера в природный порядок, которая делает возможным развитие науки, есть частный случай более глубокой веры. Эта вера не может быть обоснована при помощи какого-либо индуктивного обобщения. Она рождается из непосредственного проникновения в природу вещей, открывающуюся нам в данности опыта. Здесь мы неразрывны с на-

шей собственной тенью. Ощущать эту веру — значит знать, что мы, будучи собой, все же больше самих себя; что наш опыт, туманный и отрывочный сам по себе, все же отзвук последних глубин реальности; что обособленные события должны — хотя бы для того, чтобы быть самими собой, — найти свое место в системе всех вещей; что эта система включает в себя гармонию логической рациональности и гармонию художественного произведения; что, хотя логическая гармония подчинена Вселенной с железной необходимостью, художественная гармония стоит раньше нее как живой идеал, формирующий весь общий поток в процессе его прерывного развития по направлению ко все более прекрасным и совершенным результатам.

### Примечания

<sup>1</sup> Данный курс лекций (как и ряд других) опубликован отдельной книгой, где лекции именуются главами. — *Прим. ред.*

<sup>2</sup> См. кн. III, разд. VIII.

## Глава 2

### Математика как элемент интеллектуальной истории

Наука чистой математики в ее современных вариантах может быть представлена в качестве самого оригинального продукта человеческого духа. Другим претендентом на это звание является музыка. Но мы рассмотрим, насколько основательно данное предположение в отношении математики, и оставим в стороне всех ее соперников. Своеобразие математики состоит в том, что она устанавливает такие отношения между предметами, которые, если не прибегать к помощи человеческого разума, являются совершенно неочевидными. Таким образом, представления, развиваемые современными математиками, характеризуются значительной оторванностью от каких-либо понятий, выводимых из свидетельств органов чувств. Напротив, само восприятие испытывает стимулирующее и на-

правляющее воздействие исходного математического знания. К иллюстрации этого тезиса я и приступаю.

Представьте себе, что мы погружаем наше воображение в глубь многих тысячелетий и стремимся понять величайших мыслителей тех давних лет во всей их гениальной наивности. Непосредственно очевидные для нас идеи неизбежно казались им загадочными озарениями. Взять, например, проблему числа. Мы мыслим себе число 5 применительно к соответствующей группе каких-либо вещей — пяти рыбам, пяти детям, пяти яблокам, пяти дням. Таким образом, рассматривая, как относится число 5 к числу 3, мы мыслим себе две группы вещей, одна из которых включает в себя пять элементов, а другая — три. Но мы совершенно отвлекаемся от учета специфики каждого отдельного предмета или даже типа предметов, составляющих ту или иную группу. Мы просто мыслим себе отношения между этими двумя группами, которые совершенно независимы от индивидуальных свойств составляющих их предметов. В этом и состоит замечательное искусство абстракции; чтобы приобрести его, потребовалось многовековое развитие человечества. Еще долго предстояло людям сопоставлять количество дней и количество рыб по отдельности. И первый же человек, заметивший аналогию между семью рыбами и семью днями, осуществил значительный сдвиг в истории мышления. Он был первым, кто ввел понятие, относящееся к науке чистой математики. В этот момент он не мог догадываться о всей сложности и тонкости тех абстрактных математических идей, которые ожидали своего открытия. Не мог он предвидеть и то, что эти понятия вызовут широкое восхищение всех последующих поколений. Ложная литературная традиция представила любовь к математике как манию, одолевавшую лишь отдельных эксцентричных представителей своего времени. Будь это так, то чему же мы обязаны интеллектуальным наслаждением от абстрактного мышления, если у математики не было подобного ей противника в те давние времена? Кроме того, мощное грядущее воздействие математического знания на человеческую жизнь, на повседневные занятия и привычные мысли людей, на организацию общества было в еще большей степени сокрыто от тех древних мыслителей. До сих пор не существует однозначного понимания места математики в истории мышления. Я отнюдь не собираюсь тем самым сказать, что писать историю мышле-

ния, не предприняв глубокого исследования математических идей всех эпох, равнозначно забвению роли Гамлета при создании одноименной пьесы. Это было бы чересчур, хотя соответствующая аналогия с ролью Офелии вполне правомерна. Данное сравнение исключительно точно. Ибо Офелия весьма существенна для этой пьесы, она очаровательна — и немного безумна. Поверим же в то, что призвание математики — божественное безумие человеческого духа, бегство от раздражающей назойливости случайных событий.

Думая о математике, мы представляем себе науку, посвященную исследованию числа, количества, геометрии мира, а в наше время включающую в себя изучение еще более абстрактных понятий, связанных с порядком, и других аналогичных типов чисто логических отношений. Смысл математики в том, что она освобождает нас от обращения к отдельному наглядному примеру или даже к формам качественного своеобразия. Так, например, математические истины применимы в равной мере и к рыбам, и к камням, и к цветам. Когда вы имеете дело с чистой математикой, вы вступаете в сферу полной и абсолютной абстракции. Здесь действует лишь одно требование разума: если какие-либо предметы имеют между собой отношения, удовлетворяющие таким-то и таким-то чисто абстрактным условиям, то между ними существуют и другие отношения, удовлетворяющие иным чисто абстрактным условиям.

Математика есть мышление,двигающееся в сфере полной отвлеченности от всяких частных условий, в которых существует мыслимый предмет. Этот подход к математике настолько порывает с очевидностью, что нетрудно убедиться в непонимании его даже в наше время. Например, обычно полагают, что достоверность математики может служить основанием истинности наших представлений о пространственной геометрии физического мира. Это заблуждение дурно повлияло в прошлом на философию, а также на современную философию. Данный вопрос о геометрии является в современной ситуации своего рода пробным камнем. Имеется ряд альтернативных групп чисто абстрактных условий, применимых для описания отношений между группами каких угодно предметов, и эти условия я назвал бы геометрическими. Я называю их так в силу их подобия тем условиям, которые, как

мы полагаем, имеют место в связи с частными геометрическими отношениями вещей, наблюдаемыми нами непосредственно в природе. Если говорить совершенно точно, то мы не можем быть убеждены в отношении нашего адекватного знания условий существования природных явлений, с которыми мы сталкиваемся; по крайней мере наблюдения такого знания не дают. Гипотетически мы, правда, можем отождествить эти наблюдаемые условия с некоторой группой чисто абстрактных геометрических условий. Тем самым мы даем частное определение группе произвольно взятых предметов, каждый из которых уподобляется члену логического отношения в рамках абстрактной науки. В чистой математике геометрических отношений мы говорим, что если всякой группе предметов присущи любые отношения между ее составляющими, которые удовлетворяют данной совокупности абстрактных геометрических условий, то такие-то и такие-то дополнительные абстрактные условия должны быть также удовлетворительны для таких отношений. Но когда мы переходим к физическому пространству, мы говорим, что некоторая определенным образом наблюдаемая группа физических предметов обладает некоторыми определенным образом наблюдаемыми отношениями, которые действительно удовлетворяют этой вышеупомянутой совокупности абстрактных геометрических условий. Из этого мы заключаем, что дополнительные взаимоотношения, наличие которых мы устанавливаем в любом случае, должны поэтому иметь место в данном частном случае.

Очевидность математики зависит от ее абсолютно абстрактной общности. Но нельзя установить с априорной очевидностью, что наблюдаемые предметы в конкретном универсуме образуют собой конкретную иллюстрацию нашего обобщенного рассуждения. Возьмем другой пример из арифметики. Общей абстрактной истиной чистой математики является утверждение о том, что всякая группа из 40 предметов может быть разделена на две группы по 20 предметов каждая. Из этого мы вправе заключить, что некоторая группа яблок, состоящая из 40 штук, может быть разделена на две группы по 20 штук в каждой. Но всегда сохраняется возможность ошибиться при подсчете яблок, скажем в первой большой группе; и, когда мы начнем делить ее, мы увидим, что в одной из полученных групп яблок меньше, чем в другой.

Критикуя аргумент против математики, основанный



на трудностях применения математики к реальному миру вещей, мы соответственно должны проводить четкое различие между тремя процедурами. Во-первых, нам следует просмотреть чисто математическую часть рассуждения, чтобы убедиться в отсутствии элементарных ошибок, скажем нарушений логики причинно-следственной связи, обязанных простому недосмотру. Каждый математик по своему горькому опыту знает, что в самом начале построения цепи умозаключений очень легко допустить простенькую ошибку, которая потом приведет к серьезным затруднениям. Но если проверить хотя бы часть математического рассуждения и сделать это до того, как с ним ознакомятся специалисты, то возможность подобной ошибки сводится практически к нулю. Вторая процедура состоит в прояснении всех абстрактных условий, которые изначально были предпосланы рассуждению. Речь идет об определении абстрактных посылок, из которых исходит математическое рассуждение. Это — весьма непростое дело. История математики несет в себе ряд фундаментальных заблуждений, оплошностей, которые были восприняты поколениями великих математиков. Их главная опасность, в частности, в том, что благодаря им вводится некоторое вполне естественно выглядящее условие, которое тем не менее вовсе не следует вводить. В противовес ему возникает новое заблуждение, которое устраняет возможность ошибки, правда, за счет простоты. Нетрудно увидеть, что в каждом случае постулируется больше условий, чем нужно на самом деле. Другими словами, необходимость некоторого абстрактного постулата удостоверяется, исходя из других ранее принятых постулатов. Единственным результатом данного избытка постулатов являются уменьшение эстетического наслаждения от математического рассуждения и возрастающие трудности при переходе к третьему этапу критического анализа.

Эта третья критическая процедура состоит в проверке того, насколько наши абстрактные постулаты применимы в конкретных случаях. Именно в связи с данным процессом проверки применительно к конкретному случаю и возникают все затруднения. В некоторых простых случаях, таких, как подсчет сорока яблок, мы в состоянии без больших усилий прийти к практическому результату. Но в общем виде для более сложных примеров достижение полной очевидности невозможно. Многие тома и целые библиотеки написаны на эту тему. Она является ратным

полем, где сталкиваются разные философии. При этом ее образуют два не связанных друг с другом вопроса. Мы наблюдаем определенные конкретные вещи, и здесь нужно удостовериться в том, что отношения между данными вещами действительно подчиняются некоторым вполне определенным и точным абстрактным условиям. И при этом огромен риск ошибиться. Научные методы точного наблюдения являются как раз изобретениями, направленными на ограничение таких ошибочных выводов и приведение их в соответствие фактам. Но возникает иной вопрос. Непосредственно наблюдаемые предметы почти всегда являются лишь частными примерами. Хотелось бы думать, что абстрактные условия, справедливые для этих примеров, справедливы также и для всех других предметов, которые представляются нам по той или иной причине похожими на них. Процесс рассуждения от частного примера к общему видовому понятию называется индукцией. Теория индукции составляет источник огорчения философов — и все же вся наша деятельность основана на ней. Так или иначе, но, критикуя математическое умозаключение применительно к конкретному факту, действительные трудности мы испытываем в выявлении абстрактных предпосылок мышления и в оценке свидетельств в пользу их применимости в конкретном случае.

Поэтому нередко случается так, что в критике научной прикладной математики или статьи наибольшую трудность вызывает первая глава или даже первая страница. Ибо именно здесь, в самом начале обнаруживаются ошибочные допущения автора. Кроме того, трудность состоит даже не в том, чтобы понять сказанное автором, но чтобы понять не высказанное им. Это же касается не сознательно выдвигаемых допущений, но тех, которые принимаются им неосознанно. Мы сомневаемся не в честности автора. Мы критикуем лишь его проницательность. Каждое поколение критикует бессознательные предпосылки мышления своих отцов. Иной раз они сохраняют свое значение, но при этом получают явное выражение.

Это обстоятельство иллюстрируется всей историей развития языка. Она, в сущности, является историей углубляющейся аналитики идей. Латынь и древнегреческий были богаты флексиями. Это значит, что в них неструктурированный комплекс идей выражался путем простого изменения слова, в то время как в английском, например, чтобы выявить смысл целого пучка связанных идей, ис-

пользуются предлоги и вспомогательные глаголы. Для некоторых видов художественной литературы, хотя и не для всех, компактность, достигаемая включением в основное слово смыслов вспомогательных слов, является благом. Но языкам, подобным английскому, свойственно всеохватывающее стремление к ясности. Эта растущая ясность ведет к более полной демонстрации различных абстракций, включенных в ту сложную идею, что составляет смысл предложения.

Путем сравнения с языком мы можем теперь установить, какую функцию выполняет в процессе мышления чистая математика. Она состоит в упорной попытке постоянно двигаться в направлении все более полного анализа, так, чтобы отделить чисто фактические данные от чисто абстрактных условий, иллюстрируемых ими.

Дух такого анализа бросает свет на всякое действие человеческого ума. Во-первых, он изолирует и тем самым подчеркивает прямое эстетическое восприятие содержания опыта. Это прямое восприятие представляет собой схватывание собственной внутренней сущности опыта, включая его непосредственно конкретные ценности. Речь идет о прямом восприятии, обусловленном утонченностью чувственных способностей. Затем выделяются абстрактные образы отдельных предметов, взятых сами по себе, вне тех отдельных событий опыта, в которых мы их схватываем. И наконец, имеет место последующее схватывание абсолютно общих условий, которым удовлетворяют отдельные отношения между предметами нашего опыта. Общность данных условий производна от факта их выразимости, возможной безотносительно к тем отдельным отношениям или тем отдельным членам логического отношения, которые имеют место в некоторых отдельных событиях опыта. Данные условия могут быть отнесены к бесконечному многообразию всяких событий, объемлющих иные предметы и иные отношения между ними. Итак, эти условия имеют абсолютно общий характер, поскольку не связаны с некоторыми отдельными событиями или отдельными предметами (такими, как зелень, синева или дерево), входящими в многообразие событий, или отдельными отношениями между такими предметами.

Общий характер математики, однако, требует некоторого ограничения, и эта характеристика применима равным образом ко всем общим утверждениям. Никакое ут-

верждение, за одним исключением, не может иметь своим предметом некоторое локальное событие, связанное отношением с непосредственным событием, если не образует конститутивный элемент сущности этого непосредственного события. Под «непосредственным событием» я подразумеваю такое событие, которое включает в качестве ингредиента индивидуальный акт суждения, формирующий данное утверждение. Единственным исключением является утверждение: если нечто существует безотносительно от всего другого, то мы находимся в полном неведении о нем. Здесь под «неведением» я имею в виду неведение как оно есть; соответственно ничего не может быть сказано о том, как предугадать его или как иметь с ним дело «на практике» и иными способами. Либо мы знаем что-то о локальном событии, но это знание само является элементом непосредственного события, либо мы не знаем ничего. Соответственно вселенная в целом, открытая для всякого многообразия опыта, всеми своими элементами включена в соответствующие отношения с непосредственным событием. Общность математики есть наиболее полная общность, соответствующая событийной сфере, которая образует нашу метафизическую данность.

Кроме того, следует подчеркнуть, что эти специфические предметы требуют соответствующих общих условий, которые справедливы для множества типов отдельных предметов. То обстоятельство, что общие условия шире всякой совокупности отдельных предметов, является основанием для обращения к математике и к математической логике в контексте понятия «переменная». Именно в силу использования данного понятия можно исследовать общие условия безотносительно к различиям отдельных предметов. Иррелевантность отдельных предметов все еще не понята большинством людей: например, формообразность известных форм, т.е. круглость, сферичность, кубичность как они существуют в реальном опыте, не учитывается в геометрическом рассуждении.

Действие логического разума связано всегда с этими абсолютно общими условиями. В наиболее широком смысле то, что математика открыла, есть открытие того факта, что тотальность этих общих абстрактных условий, которые все вместе отвечают отношениям между предметами во всяком конкретном событии, включает в себя их взаимосвязи на манер модели с ключом для нее. Эта мо-

дель отношений между общими абстрактными условиями как бы навязывается объективной внешней реальности и нашему абстрактному представлению о ней в силу той общей необходимости, что всякая вещь должна обладать своим собственным индивидуальным бытием и некоторым особенным образом отличаться от всего остального. Это не что иное, как необходимость абстрактной логики, которая в качестве предпосылки включается в сам факт существования на пересечении отношений, проявляющемся в каждом непосредственном событии опыта.

Ключ к этим моделям означает следующее: исходя из избранной совокупности этих общих условий, иллюстрированной с помощью некоторого одного и того же события, модель, включающая бесконечное многообразие других подобных событий и проиллюстрированная также первоначальным событием, может быть развита посредством чисто абстрактных логических действий. Всякая такая избранная совокупность условий получает название суммы постулатов, или посылок, с которых начинается рассуждение. Последнее есть не что иное, как демонстрация всей структуры общих условий, включенных в модель, выводимую из избранных постулатов.

Гармония логического разума, которая схватывает включенную в постулаты модель в ее целостности, является наиболее общим эстетическим свойством, рождаемым самим фактом совместного существования в целостности отдельного события. Всякое единство события устанавливает своим собственным существованием эстетическое отношение между общими условиями, включенными в данное событие. Это эстетическое отношение принадлежит к сфере рационального. Включенное в данное отношение иллюстрируется событием; то, что за пределами отношения, исключается из подобной иллюстрации. Полная структура общих условий, поясненная таким образом, обусловлена одним из избранных наборов таких условий. Ключи к ним представляют собой наборы эквивалентных постулатов. Эта разумная гармония бытия, которой требует целостность сложного события, совместно с полнотой реализации (в событии) того, что содержится в его логической гармонии, представляет собой исходный пункт всякой метафизической системы. Он означает, что всякое единство вещей несет в себе их разумное единство. Это значит, что мысль способна проникнуть во всякое событие в мире фактов так, что, схватывая его ключевые усло-

вия, она раскрывает весь структурный комплекс условий. И наконец: допустим, что мы имеем знание абсолютно общего характера, касающееся элементов какого-либо события. Тогда нам известно бесконечное количество других столь же общих понятий, которые должны иллюстрироваться тем же событием. Логическая гармония, содержащаяся в целостности события, обладает включающим и исключаяющим характером. Событие должно исключать дисгармонию и включать гармонию.

Пифагор был первым человеком, кто хотя бы отчасти понял весь широкий смысл этого общего принципа. Он жил в VI в. до н. э. Наши сведения о нем носят фрагментарный характер. Но мы знаем кое-что о том, на чем основана его величественная роль в истории мышления. Он настаивал на важности высшей общности в рассуждении и догадывался о важности числа как средства конструирования всякого представления условий, включенных в природный порядок. Мы знаем также, что он изучал геометрию и открыл общее доказательство замечательной теоремы о прямоугольных треугольниках. Создание пифагорейского братства и таинственные слухи о его ритуалах и влиянии свидетельствуют о том, что Пифагор предвидел, хотя и смутно, возможное значение математики в формировании науки. Применительно к философии он положил начало дискуссии, которая с тех самых пор волнует ученых. «Какой статус в мире вещей занимают математические сущности, такие, например, как числа?» — вопрошал он. Число 2, например, в некотором смысле свободно от течения времени и от привязанности к положению в пространстве. И в то же время оно включено в реальность бытия. Подобные же соображения справедливы для геометрических понятий — окружностей, например. Как говорят, Пифагор учил тому, что математические сущности, такие, как числа и формы, представляют собой субстанцию высшего порядка, из которой формируются реальные предметы нашего чувственного опыта. Высказанная в столь смелой форме, эта идея представляется непродуманной и даже глупой. Но несомненно то, что он натолкнулся на философское понятие значительной важности, понятие, получившее долгую историю, изменившее сознание людей и даже проникшее в христианскую теологию. Около 1000 лет отделяет от Пифагора Афанасия Великого и около 2400 лет разделяют Пифагора и Гегеля. И несмотря на всю эту временную удаленность, мы

можем проследить истоки представления о важности определенного числа в создании божественной природы и понятия действительного мира, воплощающего в себе развитие идеи, в той цепи рассуждений, что восходит к Пифагору.

Значение, которое получает отдельный мыслитель, частью обязано случаю. Ибо оно зависит от судьбы, обретаемой его идеями в умах последователей. В этом смысле Пифагору повезло. Его философские размышления дошли до нас в изложении Платона. Мир идей Платона представляет собой очищенную и преобразованную форму пифагорейской доктрины, в которой число лежит в основании реального мира. Благодаря греческому способу представления чисел структурой точек понятия числа и геометрической конфигурации оказались менее оторванными друг от друга, чем в современном понимании. Без сомнения, Пифагору мы также обязаны введением идеи формообразности геометрических фигур, которая не является чисто математической сущностью. Так и сегодня, когда Эйнштейн и его последователи заявили, что физические явления типа гравитации следует выводить из локальных особенностей пространственно-временного континуума, они следовали чисто пифагорейской традиции. В некотором смысле Платон и Пифагор ближе современной физической науке, чем Аристотель. Первые двое были математиками, в то время как Аристотель был сыном врача, хотя, конечно, он не был потому несведущим в математике. Практический урок из обращения к Пифагору состоит в том, чтобы измерять и тем самым выражать качество в терминах заданного числом количества. Но биологические науки с тех пор и донныне всегда были таксономическими. Соответственно этому логика Аристотеля привлекала внимание к классификации. Популярность аристотелевской логики тормозила развитие физики в средние века. Сколько нового узнали бы схоласты, если бы они не классифицировали, а измеряли!

Классификация лежит между непосредственной конкретностью отдельной вещи и полной абстрактностью математических понятий. Виды выделяются спецификой отличий друг от друга, роды — родовой сущностью. В процессе отнесения математических понятий к природным фактам при помощи счета, измерения, геометрических средств, типов упорядоченности рациональное мышление поднимается от неполных абстракций, содержа-

щихся в определенных понятиях вида или рода, к полным абстракциям математики. Классификация необходима. Но если вы не способны продвинуться от классификации к математике, вашему рассуждению уготован короткий путь.

Между эпохами Пифагора и Платона, с одной стороны, и эпохой современной начиная с XVII в.—с другой, простирается почти два тысячелетия. Этот длинный интервал ознаменован выдающимися успехами математики. Геометрия постигла изучение конических сечений и тригонометрию; метод исчерпывания почти предвосхитил интегральное исчисление, и, кроме того, азиатская мысль привнесла в математику арабские арифметические обозначения и алгебру. Но прогресс двигался по технической линии. Математика в качестве конститутивного элемента в развитии философии не могла в течение этого периода вернуть себе место, отобранное Аристотелем. Некоторые древние идеи, восходящие к пифагоро-платоновской эпохе, продолжали влачить свое существование и могут быть прослежены по тем платонистским влияниям, которым обязан первый период развития христианской теологии. Но философия не получала живого воодушевления от постоянного продвижения математической науки. В XVII в. влияние Аристотеля стало минимальным, и к математике вернулось сознание важности своих первых шагов. То был век великих физиков и великих философов; а физики и философы уподобились математикам. Исключение составлял Джон Локк; да и на того сильно повлиял ньютоновский кружок Королевского общества. В эпоху Галилея, Декарта, Спинозы, Ньютона и Лейбница математика была звездой первой величины по своему влиянию на формирование философских идей. Но математика, которая теперь обрела свою силу, очень сильно отличалась от математики древних эпох. Она выиграла в общности и начала свою почти невероятную нынешнюю карьеру, все увеличивая и увеличивая утонченность обобщений и находя — всякий раз усложняясь — некоторые новые применения, будь то к физике или к философии. Арабское обозначение обеспечило науку почти совершенным по эффективности средством манипулирования числами. Это освобождение от борьбы вокруг арифметических частных (примеры того смотри, например, в египетской арифметике 1600 г. до н. э.) обеспечило возможность развития, которое уже до некоторой



степени предвосхитила греческая математика эллинизма. Теперь на сцену вышла алгебра, а алгебра является обобщением арифметики. Подобно тому как понятие числа является абстракцией относительно всякой отдельной совокупности предметов, алгебра представляет собой абстракцию относительно понятия всякого отдельного числа. Точно так же как число 5 безразличным образом относится ко всякой группе из пяти предметов, используемые в алгебре буквы используются в отношении всякого числа при условии, что каждая буква предназначена для обозначения того же самого числа в данном контексте его использования.

Такое применение впервые было опробовано в уравнениях, которые представляют собой способы формулировки сложных арифметических вопросов. В этом контексте буквы, которые обозначали числа, получили наименование «неизвестные». Но применительно к уравнениям вскоре родилась новая идея, а именно представление о функции с одним и более общими символами, которые являются буквами, обозначающими всякое число. Такое использование алгебраических букв дало им название аргументов функции, а иногда их называли переменными. Затем, например, если угол обозначен алгебраическим символом, выражающим его числовое измерение в соответствии с данными единицами измерения, тригонометрия включается в новую алгебру. Алгебра тем самым превращается в общую науку анализа, которая рассматривает свойства различных функций с неопределенными аргументами. И наконец, частные функции, такие, как тригонометрические, логарифмические и алгебраические, обобщаются до представления о «всякой функции». Слишком широкое обобщение ведет в пустоту. Здесь мы имеем дело с широким обобщением, но ограниченным одной счастливой частностью, которая представлена плодотворной идеей. Например, идея всякой непрерывной функции, накладывающая ограничения на непрерывность, является такой плодотворной идеей, ведущей к важным приложениям. Данное возникновение алгебраического анализа совпало с открытием Декартом аналитической геометрии и затем с изобретением исчисления бесконечно малых Ньютоном и Лейбницем. Да, если бы мог Пифагор предвидеть плоды, выросшие на древе его рассуждений, он почувствовал бы, что основанное им братство со всеми его

таинственными и поражающими воображение ритуалами вполне оправдало себя.

Момент, который я хочу сейчас подчеркнуть, состоит в том, что данное преобладание идеи функциональности в абстрактной математической сфере вылилось в математически выражаемые законы природы, отражающие собой природный порядок. Вне этого прогресса математики были бы невозможны достижения науки XVII в. Математика обеспечила основу для интеллектуального воображения, с помощью которого люди науки взялись за наблюдение природы. Галилей вывел формулы, Декарт вывел формулы, Гюйгенс вывел формулы, вывел формулы Ньютон.

В качестве частного примера воздействия абстрактных изысканий математики на науку того времени рассмотрим понятие периодичности. Повторение событий в общем виде есть очевидный факт обыденного опыта. Повторяются дни, повторяются лунные фазы, повторяются времена года, вращающиеся тела возвращаются на свои прежние места, повторяются биения сердца, вдохи и выдохи. На каждом шагу мы сталкиваемся с повторением. Если бы не повторение, познание было бы невозможно, ибо ничто не могло бы быть соотнесено с прошлым опытом. Кроме того, если бы не регулярность повторения, было бы невозможно измерение. Как только в нашем опыте мы приходим к представлению о точности, повторение оказывается фундаментальным фактом.

В XVI и XVII вв. теории периодичности принадлежало фундаментальное место в науке. Кеплер догадывался о законе, соединяющем главные оси планетных орбит с периодами вращения планет; Галилей наблюдал периодические колебания маятников; Ньютон давал объяснение звука как феномена, обязанного колебаниям воздуха, образуемым прохождением через него периодических волн конденсации и разрежения; Гюйгенс объяснял природу света из пересечения волн вибрирующего тонкого эфира; Мерсенн связывал феномен вибрации скрипичной струны с ее удельным весом, натяжением и длиной. Рождение современной физики было обусловлено применением абстрактной идеи периодичности к многообразию конкретных примеров. Но это было бы невозможно, если бы математики уже не разработали в абстрактной форме различные идеи, группирующиеся вокруг понятия периодичности. Из такой идеи возникла тригонометрия, уста-

навливающая, в частности, отношения углов прямоугольного треугольника к его сторонам и гипотенузе. Затем под влиянием новой математической дисциплины, посвященной анализу функций, она распространилась на изучение простых абстрактных периодических функций, примером которых служили эти отношения. Так тригонометрия стала абсолютно абстрактной дисциплиной; и именно в силу этого она стала полезной. Она прояснила скрытую аналогию между группами совершенно разных физических явлений; и в то же самое время она создала орудия, благодаря которым можно было анализировать и соотносить друг с другом разнообразные свойства всякой такой группы явлений<sup>1</sup>.

Ничто так не впечатляет, как то обстоятельство, что математика, удалившись на высочайшие вершины умозрительных абстракций, в то же время возвращается на землю с возросшими возможностями анализа конкретных фактов. История науки XVII в. читается как ожившая мечта Платона или Пифагора. И в этом своем качестве XVII в. оказался лишь началом дальнейшего развития науки.

Сегодня мы вполне оценили тот парадокс, что предельные абстракции являются истинным средством контроля над нашим мышлением о фактах. Как результат значения математики в XVII в. сознание людей XVIII в. оказалось математически окрашенным, и особенно там, где преобладало французское влияние. Исключение может быть сделано для английского эмпиризма, идущего от Локка. За пределами Франции ньютоновское прямое воздействие на философию лучше всего обнаруживается не у Юма, а у Канта.

В XIX в. общее влияние математики падает. Романтическое движение в литературе и идеалистическое направление в философии не были продуктами математического ума. И даже в науке развитие геологии, зоологии и биологических наук вообще было во всех своих перипетиях совершенно лишено всякой связи с математикой. Главным научным событием века явилась дарвиновская теория эволюции. Поэтому по отношению к магистральному пути развития научного мышления математика оставалась на втором плане. Но это не значит, что математикой пренебрегали или что она не оказывала никакого влияния. В течение XIX в. чистая математика продвинулась почти на столько же, сколько она прошла за все предшествую-

щие начиная с Пифагора века. Современное развитие математики, конечно, было менее трудным, поскольку техника стала более совершенной. И это позволило осуществить замечательные сдвиги в математике между 1800 и 1900 гг. Если взять последние 100 лет и добавить к ним два предшествующих века, то мы приблизимся к тому, чтобы обозначить основание математики где-то в последней четверти XVII в. Период, когда были открыты первые элементы математики, продолжался со времен Пифагора до Декарта, Ньютона и Лейбница, а развитая наука была создана в течение последних двух с половиной столетий. Это не может быть предметом гордости исключительно гения современности; открытие начал значительно труднее развития зрелой науки.

В течение всего XIX в. влияние математики ограничивалось воздействием на динамику и физику, а при их посредстве — на химию и инженерное дело. Трудно переоценить ее косвенное воздействие с помощью этих наук на человеческую жизнь. Но прямого влияния на магистральное направление мышления данной эпохи математика не оказывала.

Давая этот краткий очерк влияния математики в ходе развития европейской истории, мы видим, что имели место две великие эпохи ее прямого воздействия на главные тенденции мышления, и каждая из них длилась около 200 лет. Первая эпоха длилась со времен Пифагора до Платона, когда греческие мыслители заложили основы самой возможности науки и ее специфического общего характера. Вторая эпоха объемлет собой Новое время — XVII и XVIII вв. Обе они характеризуются некоторыми общими чертами. Как первая, так и вторая отличались тем, что тогда общие категории мышления, значимые для многих сфер человеческой деятельности, находились в состоянии распада. В эпоху Пифагора невежественное язычество в традиционном облачении красивых ритуалов и магических обычаев переходило на новую стадию своего развития под влиянием двух культурных тенденций. Людьюми овладевали волны религиозного энтузиазма, зовущего к поискам непосредственно постигаемых глубин бытия. На другом полюсе пребывало пробуждающееся критико-аналитическое мышление, проникающее с холодным бесстрастием в сферы высших смыслов. Обе эти тенденции при всем различии результатов своего развития обладали одним общим элементом — пробуждающимся любопыт-

ством и стремлением к перестройке традиционных способов мышления. Языческие мистерии могут быть сопоставлены с пуританской или католической реакцией, критически научная заинтересованность обеих эпох была почти тождественна с учетом частных различий немалой важности.

Начало всякой эпохи является периодом растущего процветания и новых возможностей. Оно не похоже, например, на тот постепенный упадок во II и III вв. н. э., когда христианство завоевывало Римскую империю. Дух эпохи способен предпринять прямой пересмотр предельных абстракций, скрытых в понятиях более конкретного вида, служащих исходным пунктом научного мышления, но делает это лишь тогда, когда этому благоприятствует пытливая любознательность и возможность освободиться от непосредственного груза обстоятельств. В те редкие периоды, когда наличествуют подобные условия, математика становится значимой для философии. Ибо математика есть наука наипредельных абстракций, которые только доступны человеческому уму.

Аналогию между теми двумя эпохами не следует проводить слишком далеко. Современный мир шире и сложнее античной цивилизации, располагавшейся на берегах Средиземноморья, и даже европейской цивилизации времен Колумба или первых американских переселенцев. Сегодня мы не можем давать объяснение нашей эпохи при помощи элементарной схемы, пригодной сейчас и непригодной для понимания последующего развития. Так наступает, видимо, конец временного забвения, которое постигло математическое мышление во времена Руссо. Мы вступаем в эпоху перестройки, касающейся религии, науки и политического мышления. В такие эпохи, если удастся избежать бессмысленного колебания между крайностями, свойственно стремиться к последним глубинам истины. Видение глубин подвластно человеку, если он владеет философским мышлением, способным полностью охватить те предельные абстракции в их взаимосвязи, которые и составляют предмет математики.

Чтобы ясно представить себе, как математика сегодня завоевывает высокий авторитет, попробуем начать с частной научной проблемы и рассмотрим понятия, к которым мы естественным образом приходим, когда пытаемся преодолеть возникающие трудности. Сегодня главные затруднения в физике вызывает квантовая теория. Нет ну-

жды сейчас объяснять смысл этой теории тем, кто с ней незнаком. Суть дела в том, согласно одному варианту интерпретации этой теории, что движение электрона в пространстве не является непрерывным процессом. Его способ существования описывается альтернативным образом, представляющим его движение как серию дискретных положений в пространстве, которые соответствуют некоторой последовательности отрезков времени. Электрон уподобляется автомобилю, который движется по дороге со средней скоростью, скажем, 30 миль в час, причем его движение нельзя постоянно наблюдать; он возникает последовательно на каждой миле, останавливаясь у мильного камня<sup>2</sup> на две минуты.

Здесь, во-первых, требуется чисто техническое использование математики, чтобы определить, объясняет ли эта концепция в действительности целый ряд проблематичных характеристик квантовой теории. Если она выдержит эту проверку, физика, без сомнения, примет ее. И поэтому вопрос остается в сфере математики и физики и решается на базе математических вычислений и физических наблюдений.

Но затем проблема передается в руки философов. Это дискретное существование в пространстве, приписываемое тем самым электрону, весьма непохоже на непрерывное существование материальных предметов, которое мы привыкли рассматривать как очевидное. Казалось бы, электрон заимствует черты, которые некоторыми людьми приписываются тибетским ламам. Понятые таким образом электроны вместе с соответствующими им протонами сейчас рассматриваются в качестве фундаментальных элементов, из которых состоят материальные тела нашего повседневного опыта. Соответственно если принять данное объяснение, то следует пересмотреть все наши абсолютные понятия, касающиеся материального существования. Ибо как только мы постигаем эти последние сущности, сразу же обнаруживается поразительная прерывность пространственного существования.

Этот парадокс нетрудно объяснить, если мы согласимся применить к по видимости неизменной недифференцированной прочности материи те же принципы, которые приняты в отношении звука и света. Неизменность звучания ноты объясняется как результат вибрации воздуха; неизменность цвета объясняется как результат вибрации эфира. Если объяснять неизменную прочность

материи из того же принципа, мы можем представить себе каждый первичный элемент как прилив и отлив внутренней энергии, или активности. Допустим, мы придерживаемся физического понимания энергии; тогда каждый первичный элемент будет организованной системой колебательного потока энергии. Соответственно с каждым элементом будет связан определенный период колебаний; и в рамках каждого периода система-поток будет колебаться от одного постоянного максимума к другому, или, используя метафору океанского прилива, система будет колебаться от одной наивысшей приливной отметки к другой. Эта система, формируя первичный элемент, в каждый отдельный момент представляет собой ничто. Необходим продолжительный период времени, чтобы ее бытие стало явным. Аналогично музыкальная нота, взятая в минимальный момент времени, беззвучна, и требуется определенное время, чтобы она проявила себя в качестве некоторого звука.

Соответственно, задаваясь вопросом, где находится первичный элемент, мы должны указать на его промежуточную позицию в середине каждого периода. Если мы разобьем время на более мелкие отрезки, колебательная система как электронная сущность утратит свое существование. Путь такой колебательной сущности в пространстве — при том, что колебания конституируют ее, — должен быть представлен серией отдельных позиций в пространстве, подобно тому как автомобиль существует лишь в окрестности мильного камня и нигде между.

Мы должны задаться вопросом о том, есть ли какие-либо свидетельства в пользу связи квантовой теории с вибрацией. Сразу же можно дать утвердительный ответ. Вся эта теория группируется вокруг проблемы радиоактивной энергии атома и тесно увязана с периодами излучающих волн-систем. Представляется поэтому, что гипотеза именно колебательного существования является наиболее удачным способом объяснения парадокса прерывной орбиты.

Во-вторых, перед философами и физиками встает новая проблема, если принять гипотезу о том, что последние элементы материи, в сущности, имеют колебательный характер. Под этим я подразумеваю то, что такой элемент не существует, если утрачивает форму периодической системы. Применительно к этой гипотезе мы должны выяснить, из каких частей состоит колебательный

организм. Мы уже избавились от материи, понятой как свойство недифференцированной прочности. Если отбросить некоторую метафизическую инерцию мышления, то нет оснований для выдвижения гипотезы о некотором более тонком веществе, способном занять место отвергнутой материи. Теперь освобождается место для некоторой новой концепции органима, способной занять место материализма, которым начиная с XVII в. наука обременила философию. Следует помнить, что энергия, постулируемая физиками, очевидно, представляет собой абстракцию. Характер же реального события должен получать полное выражение в конкретном факте, которым является организм. Такая замена научного материализма органицизмом (если первый вообще когда-либо имел место), не может не дать важных следствий для всех областей человеческого мышления.

И наконец, наше последнее соображение состоит в том, что в конце концов мы возвратились к концепции старого Пифагора, от которого берет свое начало математика и математическая физика. Он открыл важную роль абстракций, и в частности привлек внимание к числу как характеристике частоты звучания музыкальной ноты. Значение абстрактной идеи периодичности было понято тем самым в самом начале развития как математики, так и европейской философии.

В XVII в. рождение современной науки потребовало новой математики, более вооруженной для целей анализа характеристик вибраторного существования. И сейчас, в XX в., обнаруживаем, что физики широко вовлекаются в анализ частот атомного излучения. Закладывая основания европейской философии и математики, Пифагор и в самом деле наделил их счастливейшими из счастливых догадок — или, быть может, то была вспышка божественного гения, проникшего в самую сокровенную суть вещей?

#### Примечания

<sup>1</sup> Более подробное рассмотрение природы и функций чистой математики см. в моем «Введении в математику» (Introduction to Mathematics. Hume University Library. William and Norgate. London).

<sup>2</sup> В странах, где принята метрическая система мер, миллионный камень аналогичен километровому столбу. — *Прим. ред.*



## Глава 3

### Век гениев

Предыдущие главы были посвящены описанию предварительных условий, подготовивших почву для всплеска научного мышления в XVII в. В них прослеживались разнообразные элементы мышления и инстинктивной веры, взятые начиная с их зарождения в эпоху классической античной цивилизации и изменений, внесенных средневековьем, до исторического переворота в XVI в. Внимание привлекают три обстоятельства: возникновение математики, бессознательная вера в скрупулезный порядок природных событий и неукротимый рационализм позднего средневековья. Под рационализмом я подразумеваю убеждение в том, что дорога к истине пролегает прежде всего через сферу метафизического анализа природы вещей, который и устанавливает то, как взаимодействуют и функционируют вещи. Исторический переворот заключался в определенном отрицании такого метода в пользу изучения причинно-следственных связей эмпирических фактов. Применительно к религии он означал возврат к истокам христианства, а в науке это было связано с призывом к использованию эксперимента и индуктивного способа рассуждения.

Чтобы дать краткий и достаточно точный образ интеллектуальной жизни европейских народов за последние два с четвертью века, следует сказать, что они жили, используя накопленный гением XVII в. капитал идей. Люди той эпохи восприняли идейную закваску, рожденную историческим переворотом XVI в., и оставили в качестве своего завещания целостные системы, объемлющие все аспекты человеческой жизни. То был единственный век, который, последовательно используя всю сферу человеческой деятельности, породил интеллектуального гения, достойного величия исторических событий. Неожиданные встречи героев интеллектуальной сцены того столетия зафиксированы в литературных анналах. В его начале одновременно, в 1605 г., выходят в свет «О достоинстве и приумножении наук» Бэкона и «Дон Кихот» Сервантеса, словно эпоха заявляет о себе перспективным и ретроспективным взглядом на мир. Годом раньше выходит первое ин-кварто издание «Гамлета», а в тот же самый, 1605 год — слегка измененный его вариант. Наконец, Сервантес и Ше-

кспир умирают в один день, 23 апреля 1616 г. Весной того же года, как предполагают, Гарвей впервые в курсе лекций в Лондонском врачебном колледже представил свою теорию циркуляции крови. В год смерти Галилея (1642) родился Ньютон, как раз спустя 100 лет после опубликования коперниковского «О вращениях небесных сфер». Годом раньше Декарт публикует свои «Метафизические размышления» и двумя годами позже — «Первоначала философии». Замечательным событиям, в которых выразился гений эпохи, было тесно в том историческом пространстве.

Я не могу сейчас погрузиться в хронику различных стадий интеллектуального развития, даже если она касается той эпохи. Это слишком большой вопрос для одной лекции, и он бы помешал развитию тех идей, которые я себе наметил. Некоторый приблизительный список ряда имен был бы достаточным: Френсис Бэкон, Гарвей, Кеплер, Галилей, Декарт, Паскаль, Гюйгенс, Бойль, Ньютон, Локк, Спиноза, Лейбниц — люди, давшие миру в те годы важнейшие произведения. Я ограничил список священным числом 12 — числом, слишком малым для того, чтобы быть подлинным выражением реальности. Например, в нем лишь один итальянец, тогда как Италия способна заполнить весь список своими представителями. Затем Гарвей — единственный биолог, и, кроме того, в этом списке слишком много англичан. Последний недостаток частью обязан тому обстоятельству, что сам лектор — англичанин и что он читает лекцию в аудитории, которая, так же как и он сам, присваивает себе главные заслуги этой эпохи. Если бы он был голландцем, он назвал бы слишком много голландцев; будь он итальянцем — итальянцев, а французом — французов. Германию опустошила трагедия Тридцатилетней войны; но всякая другая страна смотрит на эту эпоху как на свидетельство кульминации своего гения. То был, разумеется, великий период в развитии английской мысли; несколько позже подобное произошло во Франции благодаря Вольтеру.

Требуется объяснения также и то, что, кроме Гарвея, не отмечен ни один физиолог. В том веке было немало великих свершений в биологии, связанных главным образом с Италией, с Падуанским университетом. Но моя цель — проследить пути философского мировоззрения, извлекаемого из науки и предпосланного ей, и оценить некоторые

из его воздействий на общий климат каждой эпохи. В данном случае научная философия эпохи была ориентирована на физику до такой степени, что стала изложением идей, присущих данному и затем более позднему уровню развития физического знания, с помощью общих понятий. Собственно говоря, эти понятия совершенно не подходят к биологии, поскольку ставят перед ней неразрешимую проблему соотношения материи, жизни и организма, с которой сегодня воюют биологи. Но наука о живых организмах только в наши дни достигает того уровня развития, при котором ее концепции могут оказывать влияние на философию. Вторая половина XIX в. была свидетельницей неудачных попыток привязать биологические понятия к материализму в стиле XVII в. Как ни оценивать эти попытки, все же ясно, что базисные представления XVII в. были обязаны тому течению мысли, которое породило Галилея, Гюйгенса и Ньютона, а не физиологам Падуанской школы. Одна из нерешенных проблем, насколько она может быть выведена из стиля мышления того времени, должна быть сформулирована так: как понять живой организм с точки зрения установленных конфигураций материи и ее движения, описанных физическими законами?

Хорошим введением к нашему обсуждению проблем данной эпохи служит цитата из Френсиса Бэкона, которая представляет собой начало IX секции (или «эпохи») в его «Естественной истории в десяти центуриях», под названием «*Silva silvarum*». В воспоминаниях его капеллана д-ра Роули говорится, что эта работа была составлена в последние пять лет жизни Бэкона и потому должна быть датирована между 1620 и 1626 гг. Цитата гласит:

«Очевидно, что все существующие тела, будучи даже лишены рассудка, обладают восприятием; ибо когда одно тело соединяют с другим, то обнаруживается своего рода предопределение либо к приятию того, что согласуется с его природой, либо к исключению и изгнанию того, что чуждо ей; и, когда тело вызывает изменение или изменяется само, восприятие извечно предшествует воздействию, ибо иначе все тела были бы подобны друг другу. В некоторых же видах тел это восприятие порой много тоньше рассудка, который по сравнению с восприятием слеп и бесчувствен: мы знаем, что барометр уловит малейшие колебания температуры, а мы не ощущаем их. И восприятие это порой действует на расстоянии: так магнит притяги-

вает железо или вавилонское пламя на большом расстоянии. И потому оно является весьма достойным средством исследования; ибо исследование с помощью тонкого восприятия есть иной ключ к открытию природы, помимо рассудка, и порой более подходящий. И помимо всего прочего, оно есть главное средство естественного предвидения; ибо то, что сразу являет себя в восприятии, может не скоро проявить себя в полной мере».

В этой цитате множество интересных мыслей, некоторые из них обнаружат свою значимость в последующих лекциях. Во-первых, заметьте, какое тщательное различие проводит Бэкон между восприятием, или способностью дифференциации, и рассудком, или когнитивным опытом. В этом отношении Бэкон стоит вне физикалистской линии рассуждения, которая в конце XVII в. заняла доминирующие позиции. Впоследствии люди усвоили себе идею пассивной, инертной материи, функционирование которой определяется внешними силами. Я полагаю, что течение мысли, идущее от Бэкона, выражает более фундаментальную истину, чем понятия материализма, получившие в свое время форму, адекватную применительно к физическому знанию. Сегодня мы так привыкли к материалистическому видению мира, укоренившемуся в литературе благодаря гению XVII в., что мы с некоторым трудом представляем себе возможность иного подхода к природным явлениям.

На примере приведенной мной цитаты мы видим, насколько сильно данный текст и объемлющий его контекст проникнуты идеей экспериментального метода, вниманием, так сказать, к «непреодолимым и упрямым фактам» и к индуктивному методу получения общих законов. Рациональное оправдание этого метода индукции является другой нерешенной проблемой, что завещана нам XVII в. Эксплицитное понимание противоположности дедуктивного рационализма схоластики индуктивно-наглядным методам Нового времени должно быть признано заслугой Бэкона, хотя, конечно, Галилей и все ученые того времени догадывались об этом. Но среди них Бэкон был одним из первых, и он также наиболее полно и непосредственно осознал смысл происходящей интеллектуальной революции. Быть может, тем, кто предвосхитил всего полнее как Бэкона, так и весь новый образ мышления, был художник Леонардо да Винчи, живший почти точно за 100 лет до Бэкона. Леонардо также служит примером, кото-

рый подтверждает теорию, выдвинутую мной в последней лекции, по которой возникновение натуралистического искусства является компонентом в формировании современного научного разума. Разумеется, Леонардо был в большей степени ученым, чем Бэкон. Практика натуралистического искусства в большей степени, чем практика юриспруденции, близка практике физического, химического и биологического познания. Мы все помним высказывание современника Бэкона, Гарвея, открывшего феномен циркуляции крови, что «Бэкон занимался наукой как лорд-канцлер». Но на пороге Нового времени да Винчи и Бэкон стояли бок о бок как представители разных течений, которые затем, объединившись, сформировали современный мир, а именно законосообразное мышление и привычку к терпеливому наблюдению, свойственную художникам-натуралистам.

В процитированном мной отрывке из трудов Бэкона мы не найдем явного упоминания о методе индуктивного рассуждения. Нет нужды доказывать вам при помощи каких-то цитат, что одной из главных тем, которым Бэкон посвящал себя, было подчеркивание большого значения этого метода для открытия с его помощью тайн природы, что особенно важно для благоденствия человечества. Индукция оказалась более сложным процессом, чем предполагал Бэкон. Он придерживался убеждения, что собирание примеров является достаточным условием для выявления общего закона. Мы сегодня знаем, и это, видимо, было известно уже Гарвею, что это — весьма неверное понимание процедур, которые имеют место в научных обобщениях. Но когда мы заканчиваем все необходимые уточнения, Бэкон остается одним из величайших создателей современного типа мышления.

В XVIII в. в результате юмовской критики были выявлены частные трудности, связанные с процедурой индуктивного вывода. Но Бэкон был одним из пророков исторического переворота, который отверг метод жесткого рационализма и впал в иную крайность, пытаясь основать все плодотворное знание на умозаключении от частного события в прошлом к частному событию в будущем. Я не хотел бы вызывать сомнения в ценности индукции, если она соответствующим образом направлена. Я считаю, что весьма трудная задача применения разума для получения общих характеристик непосредственного события, как она ставится перед нами в процессе ясного познания, но-

сит по необходимости предварительный характер относительно обоснования индукции; в противном случае мы фактически должны довольствоваться тем, что подведем под нее в качестве основы некоторое неясное инстинктивное ощущение того, что все находится на своих местах. Либо наше знание о прошлом и будущем обеспечивается каким-то образом с помощью непосредственного события, либо мы приходим к законченному скептицизму по поводу возможностей памяти и индукции. Невозможно преувеличить значение того обстоятельства, что ключ к процессу индуктивного вывода, будь то в науке или повседневной жизни, должен быть найден в правильном понимании непосредственного события знания в его исчерпывающей конкретности. Исключительная важность современных достижений в физиологии и психологии обнаруживается именно в отношении нашей способности схватывать эти события в их конкретности. Я поясню этот момент в моих последующих лекциях. Когда мы подменяем это конкретное событие простой абстракцией, которая описывает лишь материальные предметы в их изменяющихся в пространстве и времени конфигурациях, то запутываемся в неразрешимых проблемах. Совершенно очевидно, что об этих предметах можно сказать лишь то, что они есть там, где они есть.

Соответственно, мы должны вернуться к методу схоластической теологии, описанной итальянскими средневековцами, которых я цитирую в первой лекции. Мы должны наблюдать непосредственное событие и использовать разум для того, чтобы дать общее описание его природы. Индукция предполагает метафизику. Иными словами, она основывается на рационалистической предпосылке. Вы не можете построить рациональное обоснование вашей апелляции к истории до того, как ваша метафизика убедит вас в существовании такой истории; подобно этому и ваши предположения относительно будущего сами предусматривают некоторое знание о том, что это будущее уже обусловлено наличными условиями. Это нелегко понять, но в противном случае вы не сможете использовать индукцию.

Вы увидите, что я не рассматриваю индукцию как, в сущности, источник общих законов. Она представляет собой предвидение некоторых частных характеристик будущего на основе известных частных характеристик прошлого. Более широкое допущение по поводу общих зако-

нов, справедливых для всех познаваемых событий, выступает в качестве весьма неудобной добавки, привязанной к этому ограниченному знанию. Все, что может быть извлечено из наличного события,— это его способность детерминировать отдельную совокупность событий, каждое из которых в некотором отношении квалифицируется, исходя из его включенности в данную совокупность событий. Эта совокупность событий рассматривается в контексте физической науки как ряд явлений, связанных между собой, как говорится, в рамках общего пространства-времени так, что можно проследить переход от одного к другому. Соответственно мы относим это к определенному общему для нас пространству-времени, выделяемому в нашем непосредственном событии познания. Индуктивное рассуждение движется от отдельного события к их отдельной совокупности и от нее — к отношениям между отдельными событиями в рамках данной совокупности. И пока мы не введем в рассмотрение другие научные понятия, мы не можем продолжить обсуждение проблемы индукции за пределы этого предварительного вывода.

Третьим пунктом, на который следует обратить внимание в связи с цитатой из Бэкона, является чисто качественный характер его утверждений. В этом смысле Бэкон совершенно не заметил той идейной тональности, которая обеспечила прогресс науки XVII в. Наука как была, так и осталась прежде всего количественной — поиском измеряемых элементов переживаемых нами явлений и затем поиском отношений между этими мерами физического количества. Бэкон игнорирует этот закон научной деятельности. Например, в данной цитате он говорит о действии на расстоянии; но он мыслит его качественно, а не количественно. Мы не можем требовать, чтобы он предвосхитил своего младшего современника Галилея или отстоящего от него последователя, Ньютона. Но он не дает даже намек на целесообразность поиска количественных характеристик. Возможно, он был сбит с толку современными ему логическими концепциями, идущими от Аристотеля. Ибо эти концепции, в сущности, предписывали физику задачу «классификации», в то время как им следовало сказать «измеряй».

К концу века физика уже имела достаточную измерительную базу. Окончательное и адекватное изложение этого дал Ньютон. Общая единица измерения массы была понята как характеристика всех тел в их различных объ-

емах. Тела, явно одинаковые в смысле вещества, формы и размера, имеют приблизительно одинаковую массу: чем ближе сходство, тем больше их равенство. Сила, действующая на тело путем контакта или действия на расстоянии, определялась (в сущности) как равная массе тела, умноженной на интенсивность изменения скорости тела, поскольку эта интенсивность изменения зависит от данной силы. В этом смысле сила определялась, исходя из ее воздействия на движение тела. Возникает вопрос, вели ли это понятие величины силы к открытию простых количественных законов, включающих в себя влияние других сил, связанных с условиями и формой существования вещества и его физическими характеристиками. Концепция Ньютона исключительно успешно прошла эту проверку в течение всего Нового времени. Его первый триумф составил закон гравитации. Постепенное накопление таких успехов обеспечивало все развитие динамической астрономии, инженерии и физики в целом.

Этот вопрос по поводу формирования трех законов движения и закона гравитации заслуживает серьезного внимания. Все развитие этой линии мышления длилось в точности два поколения. Оно началось с Галилея и закончилось ньютоновскими «Началами»; Ньютон же родился в том году, в котором умер Галилей. В рамках этого периода, очерченного этими двумя великими фигурами, жили также и Декарт, и Гюйгенс. Факт совместного труда этих четырех человек можно с полным правом рассматривать как единый величайший интеллектуальный триумф, достигнутый человечеством. Оценивая его размеры, мы должны рассмотреть обеспеченную им полноту охвата проблем. Был создан целостный образ материального мира, позволяющий рассчитывать самые мелкие элементы отдельных событий. Первый намек на правильное направление развития мысли был сделан Галилеем. Он заметил, что главной задачей является анализ не движения тел, но изменения их движения. Открытие Галилея сформулировано Ньютоном в его первом законе движения: «Всякое тело остается в состоянии покоя или равномерного прямолинейного движения, если на него не действует сила, вынуждающая изменить данное состояние».

Эта формула содержит отказ от убеждения, тормозившего развитие физики в течение двух тысячелетий. Она также связана с понятием, фундаментальным и существенным для научной теории: я имею в виду понятие



идеально изолированной системы. Это понятие несет в себе фундаментальные предпосылки, без которых наука и вообще всякое знание, субъектом которого выступает ограниченный разум, было бы невозможно. Изолированная система — это не солипсистское понятие, за пределами которого не существует ничего. Она изолирована как бы внутри самой вселенной. Это значит, что применительно к этой системе существуют истины, требующие отношения лишь к пребывающему в вещах с помощью единой систематической схемы отношений. Тем самым понятие изолированной системы не означает субстанциальной независимости от пребывающего в вещах, но означает свободу от случайной причинной зависимости от частных в рамках окружающей вселенной. И далее, эта свобода от причинной зависимости связана только с некоторыми абстрактными характеристиками, присущими изолированной системе, и не связана с системой в ее полной конкретности.

Первый закон движения говорит о том, что может быть сказано в отношении динамически изолированной системы, поскольку дело касается ее движения в целом, в абстракции от его направления и внутреннего расположения ее частей. Аристотель говорил, что данную систему следует рассматривать как покоящуюся. Галилей добавил, что состояние покоя является лишь частным случаем, а общей формулой — «либо в состоянии покоя, либо в состоянии прямолинейного равномерного движения». Соответственно сторонник Аристотеля рассматривал бы силы, возникающие из взаимодействия чуждых друг другу тел, как доступные количественному изменению в терминах скорости их движения, которое прямо определяется направлением этого движения. Сторонник же Галилея привлек бы внимание к направлению и величине ускорения. Это различие поясняется сравнением позиций Кеплера и Ньютона. Оба они размышляли по поводу сил, удерживающих планеты на их орбитах. Кеплер искал тангенциальные силы,двигающие планеты вперед, в то время как Ньютон искал радиальные силы, изменяющие направление движений планет.

Вместо того чтобы останавливаться на ошибке, допущенной Аристотелем, лучше рассмотреть придуманные им аргументы в ее оправдание, которые исходят из объективных фактов нашего опыта. Всякое движение, попадающее в сферу нашего нормального повседневного опыта,

прекращается, если не поддерживается некоторым внешним воздействием. Очевидно, что хороший эмпирик должен направить свое внимание на вопрос о том, что же поддерживает движение. Эмпиризм, чуждающийся мышления, рискует, я полагаю, впасть именно в подобную ошибку. Пример такого заблуждения дает нам XVII в. в лице Ньютона. Гюйгенс создал волновую теорию света. Но эта теория не смогла объяснить наиболее очевидных фактов нашего обыденного восприятия света, а именно того, что тени, отбрасываемые предметами, образованы прямолинейно распространяющимися лучами света. Поэтому Ньютон отбросил эту теорию и принял корпускулярную теорию, которая давала полное объяснение феномена тени. Затем последовали периоды признания каждой из этих теорий. В настоящее время научный мир ищет возможность для их объединения. Эти примеры показывают, как опасно может быть отбрасывание теории, исходящее из ее неспособности объяснить некоторые очевидные факты, попавшие в поле нашего внимания. Если вам приходилось внимательно вглядываться в новые идеи, появившиеся на вашем собственном веку, вы могли видеть, что едва ли не все подлинно новаторские концепции в момент своего возникновения несут в себе известную долю нелепости.

Возвращаясь к законам движения, следует заметить, что в XVII в. не было приведено каких-либо значимых аргументов в пользу позиции Галилея и против Аристотеля. Это абсолютный факт. Когда в нашем курсе лекций мы подойдем к современности, мы увидим, что теория относительности полностью проясняет этот вопрос, хотя и при помощи переосмысления всех представлений о пространстве и времени.

Ньютону принадлежит прежде всего заслуга открытия массы в качестве физической характеристики, внутренней присущей природе материального тела. Масса оставалась постоянной в процессе изменения движения. Но доказательство постоянства массы в химических превращениях было дано лишь Лавуазье столетием позже. Следующей задачей Ньютона было нахождение некоторой меры величины внешней силы в терминах массы тела и ускорения. И здесь ему сопутствовала удача. Ибо, с точки зрения математики, простейший из возможных закон, составленный, в частности, из двух других, является наилучшим. И вновь современная теория относительности подвергла изменению эту чересчур упрощенную трактовку. Но к сча-

стью для науки, тогда были неизвестны и даже невозможны утонченные эксперименты современных физиков. Поэтому миру были дарованы два века, чтобы переварить ньютоновские законы движения.

Можем ли мы, рассмотрев подобный триумф, удивляться тому, что ученые возводят свои фундаментальные принципы на материалистической основе и после того перестают задумываться над философскими вопросами? Мы тогда поймем весь ход мысли, когда в точности представим себе ее основания и проблемы, которые из них вытекают. Анализируя философию эпохи, не стоит обращать основное внимание на те идейные конструкции, которые их сторонники выдвигают и отстаивают в отчетливой эксплицитной форме. Под ними кроются некоторые фундаментальные предпосылки, которые неосознанно разделяются сторонниками самых разнообразных систем данной эпохи. Некоторые из этих предпосылок кажутся столь очевидными, что люди не подозревают об их существовании, поскольку иной способ представления вещей даже в голову не приходит. В рамках данных предпосылок оказывается возможным определенное количество типов философских систем, и эта группа концепций образует философию эпохи.

Одна из таких предпосылок присуща всей философии природы на протяжении всего Нового времени. Она воплощена в концепции, призванной выразить наиболее конкретный аспект природы. Ионийские философы вопрошали: из чего состоит мир? Ответ давался в терминах вещества, или материи — различие в этих наименованиях не имеет значения — которая обладала свойством просто нахождения в пространстве и времени, или с точки зрения более современных представлений в пространстве-времени. Под веществом, или материей, я подразумеваю все то, что обладает свойством просто занимать некоторое место. Под существованием в некотором месте имеется в виду некоторая основная характеристика, относящаяся равным образом к пространству и времени, и некоторые менее значительные, по-разному связанные с пространством и временем.

Свойство, общее как пространству, так и времени, состоит в том, что о веществе можно говорить как о находящемся *здесь* во времени и *здесь* в пространстве, или *здесь* в пространстве-времени в совершенно определенном смысле, который для своего понимания не требует отнесения

к другим участкам пространства-времени. Весьма любопытно, что свойство находиться где-либо обнаруживается именно тогда, когда мы рассматриваем некоторую область пространства-времени с точки зрения ее абсолютной или относительной обусловленности. Ибо если некоторая область является просто способом выявления некоторой совокупности отношений к другим предметам, тогда это свойство, которое я называю простым местонахождением, состоит в том, что вещество может быть описано через отношения позиции к другим предметам безотносительно к другим областям, характеризваемым аналогичными отношениями позиции к тем же предметам. Фактически как только мы устанавливаем, что мы имеем в виду под определенным местом в пространстве-времени, то всегда становимся способны адекватно установить отношение отдельного материального тела к пространству-времени, говоря, что оно находится именно там, в том месте; и, поскольку это касается простого местонахождения, вопрос оказывается исчерпанным.

Однако применительно к частным характеристикам, уже отмеченным мною, следует дать несколько дополнительных объяснений. Во-первых, что касается времени, то, если вещество существует в течение некоторого периода, это значит, что оно существует в каждый момент этого периода. Иными словами, делимость времени не делает делимым вещество. Во-вторых, что касается пространства, делимость объема не делает делимым вещество. В согласии с этим каждой точке объема соответствует некоторое количество данного вещества, если оно заполняет данный объем. Именно из этого свойства вытекает наше понятие плотности применительно к пространству. Никто из тех, кто употребляет это понятие, не учитывает значения пространства и времени в той степени, в коей того безрассудно жаждут экстремисты из нынешней школы релятивистов. Ибо деление времени и деление пространства имеют совершенно различное значение для понимания вещества.

Более того, тот факт, что вещество безразлично к делимости времени, приводит к заключению, что течение времени является не существенным, а акцидентальным свойством вещества. Вещество остается самим собой в какой угодно малый отрезок времени. Поэтому течение времени ничего не может поделать с природой вещества. Вещество равно самому себе в каждый момент времени. И всякая

половина отрезка времени может быть рассмотрена как лишенная внутреннего изменения, хотя течение времени и составлено из последовательности таких отрезков.

Поэтому ответ, который дал XVII в. на вопрос ионийских мыслителей «Из каких элементов состоит мир?», звучал так: мир есть последовательность мгновенных конфигураций материи или вещества более тонкой природы, как, например, эфир.

Не следует удивляться тому, что наука удовлетворилась этим допущением по поводу фундаментальных элементов природы. Предполагалось, что великие природные силы, такие, как гравитация, полностью детерминированы конфигурациями масс. Тем самым конфигурации обуславливали свои собственные изменения, и круг научного мышления полностью замыкался. Такова знаменитая механистическая картина мира, царствовавшая в науке с самого XVII в. Она составила ортодоксальный символ веры физической науки. Более того, эта вера оправдывала себя благодаря практической проверке. Она работала. И физики утратили интерес к философии. Они подчеркивали антирационалистический характер исторического переворота в науке. Но трудности материалистического механицизма весьма скоро обнаружили себя. В истории мышления XVII и XIX вв. воцарилась ситуация, когда мир уже не желал мириться с идеей механицизма и в то же время не мог обойтись без нее.

Простое местонахождение мгновенных конфигураций материи было тем самым, против чего выступил Бергсон, отвергая применимость данной идеи ко времени и к пониманию фундаментального факта конкретного бытия природы. Он называл это искажением природы, происходящим в силу интеллектуальной «пространственной изоляции» вещей. Я согласен с возражением Бергсона, но не согласен с его обоснованием, согласно которому такое искажение связано с пороком интеллектуального постижения природы. В последующих лекциях я попробую показать, что эта пространственная изоляция является выражением более конкретных обстоятельств, скрывающихся под видом весьма абстрактных логических конструкций. Это является заблуждением, но само оно производно от ситуации, когда конкретное принимают за абстрактное. Оно представляет собой пример того, что я назову «ошибкой подмены конкретного». Данная ошибка явилась величайшим конфузом в философии. Нет никакой необходи-

мости в том, чтобы интеллект попал в подобную западную, хотя в этом примере мы находим достаточно общую тенденцию его поведения.

Изначально очевидно, что понятие простого местонахождения поставит серьезные проблемы перед индукцией. Ибо если в местонахождении конфигураций материи на протяжении времени не содержится внутренней связи с каким-либо прошлым или будущим временем, из этого сразу же следует, что природа в рамках некоторого периода времени не связана с другими периодами ее существования. Соответственно, индукция не основывается на чем-либо, что может быть наблюдаемо в качестве внутренне присущего природе. Поэтому мы не можем искать в природе оправдания нашей вере в какой-либо закон типа гравитации. Иными словами, простое наблюдение природы не в состоянии подтвердить идею природной упорядоченности. Ибо в наличном факте нет ничего, что относилось бы в силу внутренней связи к прошлому или будущему. Поэтому дело выглядит так, как будто память, так же как и индукция, не находит себе объективного основания в природе самой по себе.

Я предвосхищал здесь ход наших дальнейших размышлений и воспроизводил юмовский аргумент. Его рассуждение столь непосредственно следует из рассмотрения проблемы простого местонахождения, что мы в своем рассмотрении забегаем вперед XVIII в. Одно лишь удивляет: как это мир дождался Юма, чтобы подметить указанную трудность? И так же показателен антирационализм научной общественности, которая, встретившись с Юмом, обратила внимание лишь на значимые для религии следствия из его философии. Так было потому, что духовенство было в принципе рационалистично, тогда как люди науки удовлетворялись простой верой в упорядоченность природы. Сам Юм, без сомнения, с насмешкой замечает: «Наша святая религия основана на вере». Такой подход удовлетворял Королевское общество, но не церковь. Он также удовлетворял Юма и оказался удовлетворителен для последующего эмпиризма.

Существует еще одна мыслительная предпосылка, которая должна стоять рядом с теорией простого местонахождения. Я подразумеваю две коррелятивные категории субстанции и качества. Им, однако, присуще некоторое отличие от первой предпосылки. С адекватным описанием природы пространства были связаны разные теории.

Но как бы ни понималась его природа, несомненным являлось представление о том, что связь с пространством, свойственная предметам, о которых известно, что они находятся в пространстве, характеризуется как простое местонахождение. Вкратце это может быть выражено как неявное допущение того, что пространство есть место простого местонахождения. Что находится в пространстве, то, безусловно, имеет место и в каждой его части. Но в отношении субстанции и качества ведущие умы XVII в. испытывали определенное недоумение, хотя с присущими им способностями они сразу же создали теорию, соответствующую их непосредственным целям.

Разумеется, что субстанция и качество, так же как и простое местонахождение, представляют собой идеи, наиболее естественно воспринимаемые человеческим умом. Именно таким способом мы мыслим себе вещи, и вне этого способа мышления невозможно повседневное использование наших идей. Все это не вызывает сомнения. Остается один лишь вопрос: насколько конкретно мы мыслим, когда рассматриваем природу сквозь призму этих идей? Я бы сказал, что мы внушаем себе некоторые упрощенные образы непосредственно данного положения дел. Когда мы исследуем элементарные составляющие этих упрощенных образов, мы обнаруживаем, что их истинность может быть удостоверена лишь тогда, когда мы представляем их в качестве разработанных логических конструкторов высокой степени абстракции. В действительности, если рассматривать индивидуальной психический процесс, наши идеи формируются при помощи метода вполне бесцеремонного отбрасывания всего того, что кажется несущественным. Но когда мы пытаемся оправдать это отбрасывание, то обнаруживаем, что, хотя абстрагируемые элементы плохо соответствуют основному содержанию идеи, они сами являются предметами высокого уровня абстракции.

Итак, я считаю, что идеи субстанции и качества дают нам новый пример ошибки подмены конкретного. Посмотрим же, как возникают понятия субстанции и качества. Мы наблюдаем объект и приписываем ему некоторые свойства. Более того, всякий отдельный предмет постигается благодаря его свойствам. Скажем, наблюдая тело, мы фиксируем нечто, что говорит нам о нем. Допустим, оно тяжелое, голубое, круглое и издает шум. Мы наблюдаем именно то, что обладает данными качествами;

и ничего, кроме этих качеств, не содержится в нашем восприятии. Соответственно, предмет есть субстрат, или субстанция, по отношению к которой эти свойства рассматриваются как производные. Некоторые из свойств существенны, и без них предмет утрачивает самотождественность, тогда как другие свойства акцидентальны и изменчивы. Применительно к материальным телам Джон Локк в конце XVII в. рассматривал как существенные свойства: обладать количественно выражаемой массой и занимать место в пространстве. Само собой разумеется, уже тогда понимали, что тело может изменить свое местонахождение, а неизменность массы была для некоторых радикально настроенных людей всего лишь экспериментальным фактом.

Пока все в порядке. Но как только мы переходим к рассмотрению голубизны и шума, мы сталкиваемся с новой ситуацией. Во-первых, тело может не быть всегда голубым или громким. Мы уже выдвинули для объяснения этого теорию акцидентальных свойств, которую мы можем применительно к данному моменту принять в качестве адекватной. Но во-вторых, XVII в. показал реальную сложность данной проблемы. Великие физики разработали теории распространения света и звука, основанные на материалистическом понимании мира. По поводу природы света существовало две гипотезы: в первой распространение света происходило при помощи волновых вибраций материалистически понятого эфира, во второй — согласно Ньютону — оно осуществлялось при помощи движения исключительно малых корпускул некоторого тонкого вещества. Мы все знаем, что волновая теория Гюйгенса возобладала в XIX в., а сегодня физики пытаются объяснить некоторые неясные обстоятельства, сопровождающие излучение, путем объединения обеих теорий. Но ни в одной из этих теорий мы не найдем представления о свете или цвете как факте объективного мира. В них рассматривается только движение вещества. И так же, когда говорится о том, что свет достигает глаза и падает на сетчатку, речь идет только о движении вещества. Воздействие на нервы и на мозг вновь рассматривается как простое движение вещества. Аналогичным образом рассуждают о звуке, заменяя глаза ушами, а волны в эфирной среде — волнами в воздухе. В каком же смысле мы говорим тогда о голубизне и шумности как свойствах тела?



Или, рассуждая аналогичным образом, в каком смысле аромат составляет свойство розы?

Галилей рассматривал этот вопрос и сразу же отметил, что цвета, звуки и запахи не существуют вне глаз, ушей и носов. Декарт и Локк разработали теорию первичных и вторичных качеств. Например, Декарт в своем «Размышлении шестом» говорит: «Кроме протяжения, форм и движений тел я замечал в них твердость, теплоту и другие качества, воспринимаемые осязанием. Сверх того, я подмечал в них свет, цвета, запахи, вкусы и звуки, разнообразие которых давало мне возможность различать друг от друга небо, землю, море и вообще все остальные тела... Я, конечно, не без основания полагал, что ощущаю вещи, вполне отличные от моей мысли, а именно — тела, от которых происходят эти идеи».

То же самое он говорит и в своих «Первоначалах философии»: кроме движения, очертания или местоположения и размеров частиц, в телах нет ничего, что могло бы возбудить в нас какое-либо чувство.

Локк, зная о принципах динамики Ньютона, помещает массу среди первичных качеств тел. Короче, он разрабатывает теорию первичных и вторичных качеств в соответствии с уровнем физической науки конца XVII в. Первичные качества являются существенными свойствами субстанций, пространственно-временные отношения которых образуют природу. Упорядоченность этих отношений образует порядок природы. Природные события некоторым образом схватываются умом, который связан с живым телом. Прежде всего умственное действие вызывается процессами, происходящими в некоторых частях тела, например мозговыми процессами. Но работа сознания связана также с восприятием ощущений, которые, строго говоря, представляют собой свойства самого ума. Эти ощущения создаются умом для обозначения соответствующих тел внешнего мира. Таким образом, тела воспринимаются, будучи снабжены теми свойствами, которые в действительности им не присущи, свойствами, которые фактически являются чистыми продуктами ума. Поэтому немалая часть того, что якобы предоставляет природа, должна быть по справедливости отнесена к нам самим: аромат розы, песнь соловья, солнечные лучи. Совершенно не правы поэты. Им следует относить свои лирические пассажи к самим себе и преобразовывать их в оды самовосхваления совершенства человеческого ума.

Природа скучна; она лишена звука, цвета и запаха; в ней есть место лишь суете бесконечного и бессмысленного вещества.

Как бы мы ни старались скрыть это, но таковы практические результаты специфической научной философии, завершающей XVII в.

Прежде всего следует отметить поразительную эффективность этой философии как понятийной системы, используемой для организации научного исследования. В этом отношении она вполне достойна породившего ее духа эпохи. С тех давних пор она отвела себе место руководящего принципа научного анализа. И сейчас она царит по-прежнему. Во всем мире в каждом университете поиск истины организуется в соответствии с ней. До сих пор не было предложено ни одной альтернативной системы поиска научной истины. Она не просто царит, она не имеет и противников.

И все же она совершенно невероятна. Эта концепция реальности образована, очевидно, с помощью понятий высокой степени общности, и только тогда, когда мы ошибаемся, применяя их к конкретным реалиям, возникает данный парадокс.

Даже самая обобщенная картина успехов научной мысли в этом столетии не способна опустить из поля зрения прогресс в области математики. Здесь как нигде проявился дух эпохи. Три великих француза,— Декарт, Декарт, Паскаль вдохновили новый этап в развитии геометрии. Другой француз, Ферма, заложил основы современного анализа, сделав все, кроме усовершенствования методов дифференциального исчисления. Ньютон и Лейбниц совместными усилиями фактически создали дифференциальное исчисление как практический метод математического мышления. Когда завершилось столетие, математика как инструмент, применяемый к решению физических проблем, уже обрела часть своего нынешнего умения. Современная чистая математика, за исключением геометрии, еще пребывала в младенчестве и не обнаруживала каких-либо признаков того поразительного роста, который ей предстоял в XIX в. Но уже появился специалист по математической физике и принес с собой тот тип мышления, которому предстояло господствовать в научном мире следующего столетия. Надвигалась эпоха «победоносного анализа».

В итоге XVII в. создал такую схему научного мышле-

ния, которая была начерчена математиками и для математиков. Великая особенность математического ума состоит в способности иметь дело с абстракциями и выводить из них четкие доказательные цепочки рассуждений, полностью удовлетворяющие вас до тех пор, пока вас устраивают эти исходные абстракции. Поразительный успех научных абстракций, подчинивших себе, с одной стороны, материю с ее нахождением в пространстве и времени, а с другой — воспринимающий, страдающий, рассуждающий ум, остающийся при этом безразличным к самой реальности, навязал философии задачу восприятия всего этого в совокупности как простой фиксации совершенно конкретного факта.

Тем самым была разрушена философия Нового времени. Она колебалась некоторым сложным образом между тремя крайними точками. На одной из них находились дуалисты, выдвигавшие материю и дух на равных, а на других — два типа монистов, один из которых помещали дух внутрь материи, а другие — материю внутрь духа. Но это жонглирование абстракциями не могло преодолеть глубинной путаницы, вызванной требованиями неуместной конкретности схематизма, который был построен наукой XVII в.

## Глава 4

### XVIII век

Насколько вообще можно противопоставить друг другу интеллектуальные атмосферы различных эпох, настолько XVIII в. в Европе явился полной противоположностью средневековью. Этот контраст символически выражен различием между Шартрским собором и парижскими салонами, в которых Даламбер беседовал с Вольтером. Средневековье было одержимо мечтой рационализировать бесконечное; люди XVIII в. рационализировали социальные отношения современных им сообществ и обосновывали свои социальные теории ссылками на природные реалии. Предшествующий период был веком веры, основанной на разуме; в дальнейшем никто не потревожил спящих псов: наступил век разума, основанного на вере. Поясню свою мысль: св. Ансельм был бы огорчен,

если бы ему не удалось найти убедительный аргумент в пользу существования Бога, и на этом своем доказательстве он построил собственный символ веры, в то время как Юм построил свою «Диссертацию по естественной истории религии» на вере в природный порядок. Сравнивая эти эпохи, стоит помнить, что разум способен ошибаться и вера может быть неуместна.

В моей предыдущей лекции я проследил, как в течение XVII в. доминировала схема научных представлений, которая сохранилась и до сих пор. Она включала в себя фундаментальный дуализм материального, с одной стороны, и сознания — с другой. А в разделяющем их пространстве находились понятия жизни, организма, функции, дискретной реальности, взаимодействия, порядка природы, которые в совокупности образовывали ахиллесову пяту всей системы.

Я убежден также и в том, что, если бы мы желали достичь более полного выражения факта природы в его конкретности, нам следовало бы начать нашу критику с того элемента данной схемы, который воплощен в понятии простого местонахождения. Имея в виду ту важность, которую приобрела эта идея в моих лекциях, я напому вам смысл данного выражения. Сказать, что некоторая частица материи обладает свойством простого местонахождения, означает, что ее пространственно-временные отношения могут быть описаны как пребывание в определенной ограниченной области пространства и в течение определенного ограниченного отрезка времени без всякой существенной связи с другими областями пространства и другими временными длительностями. Это понятие простого местонахождения также независимо от контroversы абсолютистской и релятивистской концепций пространства или времени. Насколько какая-либо теория пространства или времени может сообщить смысл, будь то абсолютный или относительный, идее, касающейся определенной области пространства или определяемого отрезка времени, идея простого местонахождения обретает совершенно определенный смысл. Она составляет само основание картины мира XVII в. Вне ее эта картина не может быть сформулирована. Я утверждаю, что среди первичных природных элементов, схватываемых в нашем непосредственном опыте, нет ни одного, который бы обладал этим свойством простого местонахождения. Из этого, однако, не следует, что наука XVII в. была просто ложной. Я счи-

таю, что при помощи конструктивного абстрагирования мы можем прийти к таким абстракциям, которые бы выражали собой существующие в форме простого местонахождения частицы материи, а также к другим абстракциям, выражающим собой отдельные сознания, включенные в научную картину мира. Поэтому подлинная ошибка представляет собой пример того, что я уже обозначил как ошибку неуместной конкретности.

Преимущество изолированного внимания к определенной группе абстракций состоит в том, что вы ограничиваете свои мысли определенными четко очерченными вещами, включенными в такого же рода отношения. Соответственно, если вы обладаете логическим складом ума, вы можете сделать множество умозаключений по поводу отношений между этими абстрактными сущностями. Более того, если абстракции хорошо обоснованы, если они, так сказать, не абстрагированы от всего того, что является в нашем опыте важным, то научное мышление, которое ограничивает себя этими абстракциями, придет к ряду важных истин касательно нашего восприятия природы. Мы все знаем те утонченные и ясные умы, что наглухо заключены в прочную скорлупу абстракций. Они ведут нас к своим абстракциям благодаря уникальной притягательности своей личности.

Недостаток исключительного внимания к данной группе абстракций, сколь угодно хорошо обоснованных, заключается в том, что, воспринимая особенности частного случая, вы абстрагируетесь от всех остальных вещей. И хотя эти обойденные вниманием вещи занимают важное место в вашем опыте, формы вашего мышления оказываются не приспособленными для их понимания. Мы не можем мыслить без абстракций; соответственно, в высшей степени важно быть готовым вовремя критически пересмотреть свои способы абстрагирования. Именно здесь обретает свое место философия как предприятие, существенное для здорового общественного прогресса. Она является критикой абстракций. Цивилизация, неспособная прорваться сквозь свои наличные абстракции, обречена на бесплодие по прошествии весьма ограниченного прогресса. Активная философская школа столь же важна для движения идей, как активно работающая школа железнодорожных инженеров для обеспечения процесса циркуляции топлива в двигателе.

Иной раз случается и так, что услуга, оказанная фило-

софией, полностью заслоняется поразительным успехом некоторой схемы абстракций, выражающей доминирующие интересы эпохи. Именно это произошло в XVIII в. Французы-философы не были философами. Они были одарены ясным и острым умом и применили группу научных понятий XVII в. к анализу безграничной вселенной. Их успех, если брать круг идей, наиболее интересовавших их современников, был всеобъемлющ; то же, что не вмещалось в их схему, игнорировалось, осмеивалось, не внушало доверия. Их ненависть к готической архитектуре символизировала их антипатию ко всякой неясной перспективе. То был век разума, здорового, мужского, открытого разума, но одноглазого, неспособного видеть вглубь. Нам не следует переоценивать заслуги этих людей. Тысячу лет Европа была жертвой нетерпимых и несносных мечтателей. Здравый смысл XVIII в., схвативший очевидные факты людских страданий и очевидные требования человеческой природы, подействовал на мир, как душ морального очищения. Вольтер должен был завоевать доверие, он ненавидел несправедливость, жестокость, бессмысленные репрессии, обман и надувательство. Более того, когда он видел их, он их распознавал. В этих своих высших качествах он был типичен для своего века, для его лучшей части. Но если люди не могут жить на одном хлебе, они тем более не могут питаться только дезинфицирующей жидкостью. Тот век имел свои границы; и мы уже не можем оценить ту страсть, с которой до сих пор защищают некоторые из его главных позиций (особенно в преподавании наук), хотя мы по справедливости оцениваем его положительные достижения. Схема понятий XVII в. оказалась отличным инструментом исследовательского поиска.

Триумф материализма воплотился прежде всего в рациональной динамике, физике и химии. В отношении динамики и физики прогресс осуществлялся в форме непосредственного развития основных идей предшествующей эпохи. Не было придумано ничего принципиально нового, но была осуществлена мощная детальная разработка. Разгадывались частные головоломки. Словно само царство небесное приоткрывало свою предустановленную гармонию людям. Во второй половине века Лавуазье практически обосновал химию в ее современном виде. Он ввел в нее принцип, согласно которому материя не исчезает и не рождается в процессе химических трансформа-

ций. Это было последним успехом материалистической мысли, который не мог быть в конечном счете истолкован двусмысленным образом. Теперь химия лишь ожидала атомной теории, появившейся в следующем столетии.

А пока понятие механического объяснения всех природных процессов окончательно установилось в качестве догмата науки. Это понятие со всеми своими положительными чертами одержало победу благодаря серии почти чудесных успехов математической физики, достигших кульминации в «Аналитической механике» Лагранжа, опубликованной в 1787 г. Ньютоновские «Начала» вышли в 1687 г., так что эти две великие книги разделяют точно 100 лет. Тот век явился первым периодом развития математической физики современного типа. Публикация «Электричества и магнетизма» Клерка Максвелла в 1873 г. обозначила собой завершение второго этапа. Каждая из этих трех книг устанавливает новые горизонты мышления, воздействующие на все то, что появляется вслед за ними.

Рассматривая разные темы, на которые человечество направляло силу своего систематического мышления, невозможно не поразиться неравномерному распределению сил между областями исследований. Выдающихся имен не много в каждой из научных дисциплин. Ведь для того, чтобы сформулировать предмет дисциплины как отдельную тему мышления, необходим гениальный ум. Но применительно ко многим темам после хорошего начала, вполне соответствующего самому объекту изучения непосредственному событию, последующее развитие оказывалось серией слабых барахтаний, и тем самым вся дисциплина постепенно утрачивала свою привлекательность и влияние на развитие мышления. В случае математической физики произошло совершенно иначе. Чем больше вы изучаете этот предмет, тем больше вы поражаетесь почти невероятным успехам, достигнутым разумом. Пример тому — великие представители математической физики XVII и начала XIX в., в большинстве своем французы: Мопертюи, Клеро, Даламбер, Лагранж, Лаплас, Фурье, Карно, — которые образуют ряд имен, каждое из которых вызывает в сознании какое-нибудь выдающееся открытие. Когда Карлейль, глашатай последующего романтизма, иронически обозначал данный период как век победоносного анализа и высмеивал Мопертюи как «высокомерно-го джентльмена в белом пудренном парике», он лишь де-

монстрировал узость, ограниченность романтиков, на стороне которых выступал.

Невозможно кратко и понятно, без технических деталей объяснить достижения этой школы. Однако я попытаюсь изложить то основное, что относится к совместному вкладу Мопертюи и Лагранжа. Их результаты, взятые вместе с некоторыми более поздними математическими методами, предложенными двумя выдающимися немецкими математиками первой половины XIX в., Гауссом и Риманом, лишь недавно были поняты как подготовительная работа, необходимая для введения в математическую физику новых идей Герца и Эйнштейна. Они также стимулировали возникновение наиболее блестящих идей книги Клерка Максвелла, уже упомянутой в данной лекции.

Они стремились к открытию чего-то более фундаментального и общего, чем ньютоновские законы движения, обсуждаемые в предыдущей лекции. Они хотели прийти к некоторым более широким представлениям, а в случае Лагранжа — к более общим средствам математического выражения. То было достойной задачей, и они преуспели в ней. Мопертюи жил в первой половине XVIII в., а активная деятельность Лагранжа пришлась на его вторую половину. У Мопертюи мы находим следы влияния теологической эпохи, предшествовавшей его рождению. Он исходит из идеи, что материальная частица в границах того или иного отрезка времени достигает некоторого совершенства, определяемого божьим промыслом. В этом исходном мотиве есть два интересных момента. Во-первых, это иллюстрация тезиса, выдвинутого мною в первой лекции, что в процессе влияния средневековой церкви на европейское мышление (Нового времени) понятие детального предопределения со стороны рационального личного Бога выступало одним из факторов возникновения веры в природную упорядоченность. Во-вторых, хотя мы сегодня и убеждены, что подобные формы мышления не приносят непосредственной пользы для специального научного исследования, успех Мопертюи в данном конкретном случае показывает, что почти любая идея, которая выталкивает мышление из рутины наличных абстракций, все же лучше, чем ничего. В данном случае эта идея привела Мопертюи к исследованию того, какое же общее свойство траектории движения частицы может быть выведено из ньютоновских законов движения. Несомненно, это был весьма остроумный прием, пусть даже с исполь-



зованием теологических понятий. Его общая идея также привела к пониманию того, что искомое свойство представляет собой количественную сумму такого рода, что всякое слабое отклонение от траектории будет увеличивать ее объем. Это предположение представляло собой обобщение первого закона Ньютона. Ибо изолированная частица, движущаяся с неизменной скоростью, избирает кратчайшую траекторию. Так Мопертюи догадался, что частица, движущаяся сквозь силовое поле, затратит минимальное количество энергии. Он открыл это количество и назвал его интегральным действием на границе временных интервалов. В современной терминологии это сумма изменяющихся различий между кинетической и потенциальной энергией частицы в каждый последующий промежуток времени. Это действие тем самым имеет отношение к взаимодействию между энергией, возникающей из движения, и энергией, возникающей из положения частицы. Мопертюи открыл знаменитую теорему наименьшего действия. Но по сравнению с Лагранжем он принадлежал к ряду менее значительных фигур. В работах его самого и его непосредственных последователей данный принцип не приобрел какой-либо исключительной важности. Лагранж поставил тот же вопрос на более широкую основу, с тем чтобы сделать его решение значимым для исследования, продвигающего вперед динамику. Его принцип виртуальной работы, примененный к движущимся системам, есть фактически принцип Мопертюи, понятый в применении к каждому отрезку траектории движущейся системы. Но Лагранж смотрел дальше, чем Мопертюи. Он сообразил, что нашел метод формулировки истинных утверждений в рамках динамики, совершенно независимый от конкретных методов измерения различных частей системы. Соответственно этому он продолжал выводить уравнения движения, равно применимые для всяких количественных измерений, принимая, что они адекватны для фиксации положения системы. Красота и почти божественная простота этих уравнений таковы, что они достойны быть поставленными в один ряд с теми загадочными символами, которым во времена античности приписывалась способность выражать собой высший разум, образующий основание всех вещей. Позже Герц — открыватель электромагнитных волн — основал механику на представлении о том, что каждая частица избирает кратчайшую из возможных траекторий при условиях,

ограничивающих движение некоторым образом. И наконец, Эйнштейн, используя геометрические теории Гаусса и Римана, показал, что эти условия могут быть поняты как имманентные характеристики самого пространства-времени. Вот вам самый краткий очерк развития динамики от Галилея до Эйнштейна.

Между прочим, и Гальвани и Вольты также открывали некоторые электрические явления; и биологические науки неспешно набирали свой материал, но все еще ожидали ведущих идей. Психология также начинала освобождаться от власти общей философии. Независимое развитие психологии было высшим результатом того призыва к ней Джона Локка, который осуществил критику метафизических спекуляций. Все науки, изучающие жизнь, находились все еще на стадии элементарного описательного развития, в котором классификация и непосредственное наблюдение играли главную роль. До сих пор схема исходных абстракций оставалась соответствующей наличной ситуации в науке.

В сфере практики этот век породил просвещенных правителей — таких, как император Иосиф из династии Габсбургов, Фридрих Великий, Уолпол, Великий лорд Чэтемский, Джордж Вашингтон, и в этом смысле оказался успешным. Именно благодаря этим правителям он внес в общественное развитие парламентское управление в Англии, федеральное президентское правление в США, гуманитарные принципы Французской революции. В технологию он также принес паровую машину и тем самым возвестил новую эру в истории цивилизации. Без сомнения, XVIII столетие как эпоха в развитии практики представляет собой прогресс. Если бы вы спросили одного из мудрейших и типичнейших ее предшественников, который уже наблюдал ее первые шаги, — я имею в виду Джона Локка — чего он от нее ожидает, он едва ли бы простер свои надежды дальше ее реальных достижений.

Развивая критику схемы научных идей XVII в., я обязан вначале предоставить главное основание того, что я игнорирую идеализм XIX в. — я имею в виду философский идеализм, который приписывает высший смысл реальности тому, что является полностью познаваемым, т.е. ментальности. Развиваемая таким образом идеалистическая школа слишком сильно оторвалась от научного взгляда на мир. Она поглотила научную схему во всей ее совокупности, приписав ей значение лишь для природных

фактов, и описала ее в форме идеи, принадлежащей сфере высшей ментальности. Для абсолютного идеализма мир природы представляет собой лишь одну из идей, вносящую некоторое разнообразие в единство Абсолюта; для плюралистического идеализма, допускающего ментальные монады, этот мир является величайшей общей мерой различных идей, позволяющей проводить различие между ментальными единствами, свойственными монадам. Но как ни возьми, эти идеалистические школы явно не смогли каким-либо органичным образом соединить природную реальность с их идеалистическими учениями. Насколько я смогу этого коснуться в своих лекциях, я буду полагать, что фундамент нашего мировоззрения может быть либо идеалистическим, либо реалистическим. На мой взгляд, необходим следующий этап развития предварительного реализма, на котором будет переработана схема научных представлений, в основу которой ляжет высшее понятие организма.

Коротко говоря, моя задача — начать с анализа статуса пространства и времени, или, в современной терминологии, пространства-времени. Каждое из них имеет два характерных свойства. И пространство и время разделяют вещи, но именно в пространстве и времени существуют и сосуществуют все вещи, даже если это происходит не одновременно. Я назову эти свойства «разделяющими» и «схватывающими» характеристиками пространства-времени. Это в свою очередь будет его третьей характеристикой. Все, что находится в пространстве, определенным образом ограничено в том смысле, что имеет данную форму, а не другую, или находится именно в том месте, а не в другом. То же самое и в отношении ко времени: вещь обладает способностью длиться в течение некоторого промежутка времени, отличного от другого. Я назову это «модальностью» пространства-времени. Очевидно, что модальность, взятая сама по себе, приводит к идее простого местонахождения. Но ее следует объединить с разделяющей и схватывающей характеристиками пространства-времени.

Для простоты изложения сперва я буду говорить только о пространстве, а затем распространю данный подход и на время.

Объем является наиболее конкретным элементом пространства. Но разделяющий характер пространства делит объем на меньшие объемы, и так до бесконечности. Соот-

ветственно, если взять разделяющее свойство пространства изолированно, мы придем к тому, что объем есть простое множество необъемных элементов, просто точек. Но объем есть единство, и это является абсолютным фактом нашего опыта; взять, например, объемное пространство этого зала. В качестве простого множества точек этот зал будет лишь продуктом логического воображения.

Аналогичным образом можем взять в качестве исходного факта охватывающее единство объема и увидим, что это единство уменьшается или ограничивается существованием разделенных и неисчислимых частей этого единства. У нас есть схватывающее единство, которое видится разделенным в качестве агрегата охваченных частей. Но схватывающее единство объема не есть чисто логическое единство агрегата частей. Части образуют упорядоченный агрегат в том смысле, что каждая часть определенным образом относится ко всем другим частям. Так, если *A*, *B* и *C* суть объемы пространства, то *B* обладает некоторым аспектом с точки зрения *A*, так же как и *C*, и таково же отношение *B* и *C*. Этот аспект *B* с точки зрения *A* составляет сущность *A*. Объемы пространства не имеют некоторого самостоятельного существования. Они всего лишь сущности в рамках тотальности; мы не можем вырвать их из их окружения без того, чтобы разрушить их собственную природу. Соответственно, я скажу, что аспект *B* с точки зрения *A* есть форма, в которой *B* входит в состав *A*. Модальное свойство пространства и заключается в том, что схватывающее единство *A* есть схватывание в единство всех других объемов с точки зрения *A*. Форма объема есть формула, из которой может быть выведена тотальность его аспектов. Очевидно, что я бы мог использовать лейбницевский язык и сказать, что всякий объем отражает в себе все другие объемы пространства.

Точно такие же рассуждения могут быть построены применительно к временным отрезкам. Отрезок времени, взятый вне его длительности, течения, есть воображаемая логическая конструкция. И также всякая отдельная длительность времени отражает в себе все другие темпоральные длительности.

Однако в двух местах я допустил ложные упрощения. Во-первых, мне следовало объединить пространство и время и проводить мой анализ применительно к четырехмерным областям пространства-времени. Мне нечего

добавить по поводу самого способа анализа. Замените в своем сознании такие четырехмерные области пространственными объемами, о которых говорилось ранее.

Во-вторых, я в своем объяснении допустил порочный круг. Ведь я составил схватывающее единство области *A* из совокупности схватывающих модальных аспектов присутствия в *A* других областей. Эта трудность возникает потому, что в действительности пространство-время не существует само по себе. Это абстракция, и ее объяснение требует указания на то, от чего она абстрагирована. Пространство-время является спецификацией некоторых общих характеристик событий и их взаимной упорядоченности. Это возвращение к конкретному факту уводит меня назад, в XVIII и даже в XVII в., к Френсису Бэкону. Нам придется рассмотреть, как в эти эпохи осуществлялась критика господствующей научной схемы.

Ни одна эпоха не является гомогенной; какой бы мотив мы ни рассматривали как доминирующий в некоторый период, всегда могли родиться выдающиеся личности, выражающие антагонистическую тенденцию. И это, конечно, относится к XVII в. Например, мы сразу вспоминаем имена Джона Уэсли и Руссо, когда описываем специфику того времени. Но ни о них, ни о других подобных им я не собираюсь говорить. Человеком, идеи которого я должен более или менее обстоятельно рассмотреть, является епископ Беркли. Уже в начале той эпохи он представил с надлежащей полнотой возможные критические замечания, оказавшиеся справедливыми по крайней мере в принципиальном отношении. Нельзя сказать, что он не оказал никакого воздействия на умы. Он был знаменитым человеком. Жена Георга II была одной из немногих королев во всем мире, которая обладала достаточной мудростью и сообразительностью, чтобы осуществлять разумный патронаж над образованием; поэтому Беркли сделали епископом, а в то время епископ в Великобритании был более высокопоставленным лицом, чем сегодня. И кроме того, что было даже более важным, чем его епископство, с его идеями ознакомился Юм и развил один из аспектов его философии в таком направлении, которое могло потревожить дух великого церковника. Затем Юм изучал Кант. Итак, было бы абсурдным сказать, что Беркли не оказал влияния на XVIII в. Но вместе с тем ему не удалось повлиять на основное направление развития научной мысли. Она развивалась так, как если бы он не

писал ничего вообще. Ее повсеместный успех сделал ее невосприимчивой к критике с тех пор и поныне. Мир науки всегда сохранял абсолютную удовлетворенность своими частными абстракциями. Они работали, и этого было достаточно.

Сегодня мы столкнулись с тем, что поле научного мышления в XX в. оказалось слишком узким, чтобы вместить конкретные факты, подлежащие анализу. Это так даже применительно к физике, а для биологической науки вообще приобрело особую остроту. Итак, чтобы понять трудности современного научного мышления, а также его реакцию на современную ситуацию, нам надлежит иметь в виду некоторую концепцию более широкого поля абстракций и более конкретного анализа, более соответствующих целокупной конкретности нашего интуитивного опыта. Такой анализ должен найти в себе место для понятий материи и духа как таких абстракций, которые позволяют интерпретировать большую часть нашего физического опыта. Именно этим поиском более широкой основы научного мышления объясняется значимость Беркли. Он развернул свою критику вскоре после того, как школы Ньютона и Локка завершили свою работу, и в точности подметил те слабые места, на которые они не обратили внимания. Я не намерен рассматривать здесь ни субъективный идеализм, который взял от Беркли свое начало, ни те школы, которые избрали своим исходным пунктом системы Юма или Канта. Я бы хотел сказать о том, что, какую бы исходную метафизику мы ни приняли, в работах Беркли воплощена и другая линия развития мысли, имеющая отношение к тому анализу, который мы сейчас развиваем. Беркли пропустил ее отчасти в силу присущего философам гиперинтеллектуализма, частью из-за поспешного обращения к идеализму с его концепцией объективности, укорененной в Боге. Вы помните, что я уже указал на то, что ключ к проблеме заложен в понятии простого местонахождения. Беркли фактически критиковал именно это понятие. Он также ставил вопрос о том, что мы имеем в виду, когда говорим, что вещи претворяют себя в мире природы.

«23. Но, скажете вы, без сомнения, для меня нет ничего легче, как представить себе, например, деревья в парке или книги в кабинете, никем не воспринимаемые. Я отвечаю, что, конечно, вы можете это сделать, в этом нет никакого затруднения; но что же это значит, спрашиваю я вас,

как не то, что вы образуете в своем духе известные идеи, называемые вами книгами и деревьями, и в то же время упускаете образовать идею того, кто может их воспринимать?.. Прибегая к самому крайнему усилию для представления себе существования внешних тел, мы достигаем лишь того, что созерцаем наши собственные идеи. Но, не обращая внимания на себя самого, дух впадает в заблуждение, думая, что он может представлять и действительно представляет себе тела, существующие без мысли вне духа, хотя в то же время они воспринимаются им, или существуют в нем...

24. ... При малейшем исследовании наших собственных мыслей весьма легко узнать, можем ли мы понять, что именно подразумевается под *абсолютным существованием чувственных объектов в себе (objects in themselves) или вне ума*. Для меня очевидно, что в этих словах или заключается прямое противоречие, или они ничего не означают».

Весьма примечательный отрывок имеется также в 10 параграфе четвертого диалога берклиевского «Алсифрона». Я уже приводил его в большем объеме в моих «Принципах познания природы».

Эфранор: Скажи мне, Алсифрон, можешь ли ты различать двери, окна и парапеты того самого замка?

Алсифрон: Нет. На таком расстоянии он кажется мне маленькой круглой башней.

Эфранор: Но я, который был в нем, знаю, что это не маленькая круглая башня, а большое квадратное здание с парапетами и башенками, которые, по-видимому, тебе не видны.

Алсифрон: Что же следует из этого?

Эфранор: Я вывожу из этого, что тот самый объект, который ты непосредственно и правильно воспринимаешь при помощи зрения, не является той вещью, которая находится отсюда на расстоянии нескольких миль.

Алсифрон: Почему?

Эфранор: Потому что маленький круглый объект — это одно, а большой квадратный объект — другое. Не так ли?»

В диалоге приводятся другие подобные примеры, касающиеся планеты и облака, и вывод, завершающий данный отрывок, гласит:

«Эфранор: А потому, неужели не ясно, что ни замок, ни планета, ни облако, которые ты видишь здесь, не

являются теми реальными вещами, которые, как ты полагаешь, существуют на расстоянии?»

Применительно к уже процитированному первому отрывку мы продемонстрировали, что сам Беркли придерживается крайне идеалистической интерпретации. Ибо для него единственной абсолютной реальностью является ум, а единство природы есть единство идей в уме Бога. Лично я считаю, что берклиевское решение данной метафизической проблемы чревато не меньшими трудностями, чем то, которое вытекает, как он указывает, из реалистической интерпретации научной схемы. Однако возможно и иное направление мысли, которое позволяет нам некоторым образом принять точку зрения предварительного реализма и расширить научную схему так, чтобы это пошло на пользу самой науке.

Я возвращаюсь к отрывку из «Естественной истории» Фрэнсиса Бэкона, который уже приводил в предшествующей лекции.

«Очевидно, что все существующие тела, будучи даже лишены рассудка, обладают восприятием... и, когда тело вызывает изменение или изменяется само, восприятие извечно предшествует воздействию, ибо иначе все тела были бы подобны друг другу...»

Также в предыдущей лекции я сформулировал понимание восприятия (в бэконовском смысле) как значения, схватывающего существенные черты воспринимаемой вещи, и понимание смысла как способа познания значения. У нас, конечно, есть представление о вещах, о которых в данный момент у нас нет явного знания. Мы даже можем обладать когнитивной памятью о таком представлении без того, чтобы иметь одновременно и аналогичное знание. И так же, как заметил Бэкон в своей фразе: «...ибо иначе все вещи были бы подобны друг другу», — мы, очевидно, схватываем ту существенную черту объекта, которая характеризует разнообразие мира, а не просто чисто логическое отличие одного от другого.

Термин «воспринимать» в его обыденном употреблении весьма близок по смыслу понятию когнитивного схватывания. Возьмем слово «схватывание», даже опуская прилагательное «когнитивное». Для обозначения бессознательного схватывания я буду применять слово «охватывание»: с его помощью я обозначу такое схватывание, которое может быть или не быть когнитивным. Теперь обратимся к последнему замечанию Эфранора: «А



потому, неужели не ясно, что ни замок, ни планета, ни облако, которые ты видишь здесь, не являются теми реальными вещами, которые, как ты полагаешь, существуют на расстоянии?» Соответственно, здесь в данном месте мы имеем дело с охватыванием вещей, которые сами по себе относятся к другому месту.

Теперь вернемся к высказываниям Беркли, взятым из его «Трактата о началах человеческого знания». Он настаивает на том, что существование природных сущностей есть их воспринимаемость, включенность в единство сознания.

Мы можем построить концепцию, согласно которой осуществление есть собирание вещей в единстве охватывания и потому в действительности тем самым осуществляются не вещи, не охватывание. Это единство охватывания определяет себя как *здесь и теперь*, и вещи, схваченные в этом единстве, имеют существенное отношение к другим точкам пространства и отрезкам времени. Согласно Беркли, я конструирую процесс охватывающей унификации. Чтобы концепция прогрессивного осуществления природных событий стала понятной, необходимо подробное изложение, а также отделение этой концепции от ее непосредственных следствий применительно к конкретному опыту. Это будет задачей последующих лекций. Прежде всего отметим, что исчезает идея простого местонахождения. Вещи, схваченные в осуществленном единстве, *здесь и теперь*, представляют собой не замок, не облако, не планету, просто взятые сами по себе; это замок, облако, планета, взятые в пространстве и времени с точки зрения охватывающей унификации. Тем самым здесь схватываются в единство аспекты замка, облака, планеты. Мы помним, что философии хорошо известна идея перспектив. Она была введена Лейбницем в его понятия «монады», совокупность которых отражает в себе перспективы универсума. Я использую то же понятие, но только свожу его монады к унифицированным событиям в пространстве и времени. В некотором смысле моя позиция содержит больше сходного со Спинозовским представлением о модусах; поэтому я использую термины «модус» и «модальный». Используя Спинозовскую аналогию, я беру его единственную субстанцию как единую и лежащую в основании активность осуществления, которая индивидуализирует себя во взаимозамкнутом многообразии модусов. Итак, исходным конкретным фактом

является прогрессивное развитие. Первичный анализ разделяет его на лежащую в основании активность охватывания и осуществленные охватываемые события. Каждое событие представляет собой некоторое особое положение дел, вытекающее из индивидуализирующейся субстратной активности. Но индивидуализация не означает субстанциальной независимости.

Сущность, которую мы осознаем в чувственном восприятии, есть конечная точка нашего акта восприятия. Я буду называть эту сущность «чувственным объектом». Например, определенный оттенок зеленого цвета есть чувственный объект; им же является и звук определенного тембра и высоты, и это же относится к запаху и осязанию. Подобная сущность сложным образом связана с пространством в течение некоторого промежутка времени. Я бы сказал, что чувственный объект обладает способностью «вхождения» в пространство-время. Когнитивное восприятие чувственного объекта представляет собой осознание охватывающей унификации ( в позиции *A*) различных модусов разных чувственных объектов, включая в данный чувственный объект. Позиция *A*, само собой разумеется, является пространственно-временной областью; это, так сказать, некоторый объем пространства, взятый во временном промежутке. Но как единичная сущность, данная позиция представляет собой единство осуществленного опыта. Модус чувственного объекта, свойственный *A* (рассматриваемому в абстракции от чувственного объекта, отношение которого к *A* обуславливает его модус), есть аспект *A*, относящийся к некоторой иной области *B*. Тем самым чувственный объект присутствует в *A*, а его модус находится в *B*. И следовательно, если мы говорим о зеленом цвете как чувственном объекте, то он, будучи наблюдаем, не просто находится в *A* и вместе с тем не просто в *B*; он присутствует в *A* при модусе нахождения в *B*. Никакой особой загадочности в этом нет. Попробуйте просто посмотреть в зеркало, и вы увидите изображение зеленых листьев за вашей спиной. Для вас зеленое находится в *A*, но там, где находитесь вы, зеленое не просто присутствует в *A*. Зеленое, находящееся в *A*, будет иметь зеленый цвет, обладая модусом нахождения в изображении листа в зеркале. Теперь обернитесь и взгляните на лист. Сейчас вы воспринимаете зеленый цвет так же, как и раньше, но теперь зеленое обладает модусом нахождения в действительном листе. Я просто описываю то, что

мы в действительности воспринимаем: мы осознаем зеленое как элемент охватывающей унификации чувственных объектов; при этом каждый чувственный объект, и зеленый цвет также, обладает своим особенным модусом, выражающимся в нахождении в некотором месте. Существуют разные типы модальной пространственной локализации. Звук, например, является необъятным, он заполняет помещение, и такими же диффузными характеристиками обладает иногда и цвет. Но модальная локализованность цвета может обладать достаточно широкими границами объема, как, например, цвета стен комнаты. Таким образом, первичное пространство-время является местом модального проникновения чувственных объектов. Именно поэтому пространство и время (если для простоты отделить их друг от друга) даны в своей целостности. Ибо каждый объем пространства и каждый отрезок времени в своих существенных аспектах включают в себя все объемы пространства или все отрезки времени. Философские трудности в отношении пространства и времени заключаются в ошибочном рассмотрении их как мест, как модусов простого местонахождения. Восприятие есть попросту познание охватывающей унификации, или, еще короче, восприятие есть познание охватывания. Реальный мир представляет собой многообразие охватываний, а само «охватывание» есть «охватывающее событие». Охватывающее событие является наиболее конкретной конечной сущностью, понятой как она есть в себе и для себя, а не с точки зрения ее аспектов, заключающихся в природе другого подобного события. Можно сказать, что охватывающая унификация обладает простым местонахождением в своем объеме  $A$ . Но это было бы простой тавтологией. Ибо пространство и время есть простые абстракции из тотальности охватывающих унификаций, взаимно отображающихся друг в друге. Таким образом, охватывание обладает простым местонахождением в объеме  $A$  в том же самом смысле, что и человеческое лицо некоторым образом обретает улыбающийся вид, хотя сама улыбка и транслируется за пределы лица. Теперь мы приблизились к тому, чтобы осмысленно сказать, что акт восприятия обладает простым местонахождением; он может быть уже понят как познанное охватывание.

Природа объемлет собой не только данным образом понятые простые чувственные объекты, но также и другие типы сущностей. И мы можем отыскать ответ на бер-

клиевский вопрос о характере природной реальности, если признаем необходимость нового подхода, исходящего из более широкой и целостной точки зрения. Беркли понимал природу как реальность идей в уме. Целостная метафизика, пришедшая к некоторому понятию ума, или духа, и к некоторому понятию об идеях, может, по видимому, полностью согласиться с этой точкой зрения. Задача этих лекций не предполагает с необходимостью размышление над этим вопросом. Мы можем удовлетвориться позицией предварительного реализма, который понимает природу как совокупность охватывающих унификаций. Пространство и время демонстрируют собой общую схему взаимосцепленных отношений между этими охватываниями. Ни одно из них не может быть исключено из контекста, и все они обладают той степенью реальности, которая присуща целому. И наоборот, тотальность характеризуется той реальностью, что и каждое из охватываний, поскольку последняя объединяет в себе модальности, приписываемые с некоторой точки зрения каждой части целого. Охватывание есть процесс унифицирования. И соответственно, природа представляет собой процесс экспансивного развития, с необходимостью переходящего от одного охватывания к другому. Все, что достигнуто, уходит, но также и сохраняется, поскольку входит в новые охватывания, возникающие из прежних.

Итак, природа есть структура разворачивающихся процессов. Реальность есть процесс. Бессмысленно спрашивать, реален ли красный цвет. Красный цвет представляет собой ингредиент процесса осуществления. Природные реальности суть охватывания, происходящие в природе, т.е. события в природе.

Теперь, когда мы освободили пространство и время от примеси смысла понятия простого местонахождения, мы можем наложить частичный запрет на неудобный термин «охватывание». Этот термин был введен для обозначения существенного единства явления, для понимания явления как единой сущности, а не простого ансамбля частей или ингредиентов. Необходимо понять, что пространство-время есть не что иное, как система, совместно существующие единые совокупности. Но явление означает именно одну из таких пространственно-временных совокупностей. Соответственно, оно может использоваться вместо термина «охватывание» для обозначения вещи, образованной этим охватыванием.

Событие имеет современников. Это означает, что явление отражает в себе формы синхронных событий в качестве демонстрации своей непосредственной реализации. Всякое явление обладает прошлым. Это означает, что оно отражает в себе формы своих предшественников в качестве совокупных памятей, объединенных в его собственный контекст. Всякое явление обладает будущим. Это означает, что оно отражает в себе те аспекты, которые будущее отбрасывает на настоящее или, иными словами, которые несут в себе обусловленность будущим. Тем самым явление обладает способностью антиципации, предвосхищения:

Душа пророка  
На просторах мира воспаряет  
В поисках грядущего вещей.

Эти выводы существенны для всякой формы реализма. Ибо существует мир, подлежащий познанию, память о прошлом, непосредственность осуществления и предвидение будущего.

В данном анализе, который обладает большей конкретностью, чем рассмотрение схемы научного мышления, я начал со сферы психического в том виде, как она предстает нашему познанию. Я беру ее в том виде, в каком она сама о себе заявляет: как сам опознание телесного явления. Я имею в виду целостное явление, а не анализ частей тела. Это самопознание открывает охватывающую унификацию модального присутствия вещей, находящихся во вне его. Это положение я обобщу при помощи принципа, согласно которому данная тотальность телесного явления находится на том же уровне, что и другие явления, и отличает его лишь необычная сложность и стабильность внутренней структуры. Этого требует теория материалистического механизма, чья сила состоит в утверждении, что в природу не следует вводить произвольные возмущения или восполнять недостатки объяснения за счет дополнительных допущений. Этот принцип я принимаю. Но если начать с непосредственных фактов нашего психологического опыта, как должен поступать всякий эмпирик, то мы сразу придем к органицистской концепции природы, к описанию которой мы приступили в этой главе.

Недостаток научной схемы XVIII в. состоит в том, что она не дала понимания ни одного элемента непосредственного психического опыта человечества. Она также не

дала понимания какого-либо элементарного аспекта органического единства мирового целого, из которого возникают органические целостности типа электрона, протона, молекулы и живого тела. Эта схема не предполагает в мире природы какого-либо основания для того, чтобы между частями материи могли существовать некоторые физические отношения. Допустим, что нам никогда не понять необходимого характера законов природы. Но мы можем надеяться понять, что природная упорядоченность является необходимой. Понятие порядка природы связано с пониманием природы как места организмов в процессе развития.

*Замечание.* В связи с последними фразами этой главы представляет интерес положение Декарта из его «Ответа на возражения... против "Метафизических размышлений"». «Следовательно, идеей солнца будет само солнце, как оно существует в уме, конечно, не в формальном смысле, не так, как оно существует в небе, но объективно, т.е. в том смысле, как вещи обычно существуют в уме; и этот способ существования, конечно, значительно менее совершенен, чем тот, когда вещи существуют вне ума, но все же он на этом основании не может быть понят как нечто несуществующее, как я уже ранее сказал». Я обнаруживаю, что соединить эту теорию идей (которую я разделяю) с другими частями Декартовой философии было бы весьма трудно.

## Глава 5

### Романтическая реакция

В моей последней лекции описывалось влияние узкой и действенной схемы научных понятий на XVIII в., который унаследовал ее от своего предшественника. Та схема явилась порождением ментальности, которая рассматривала себя конгениальной августинианской теологии. Протестантский кальвинизм и католический янсенизм представляли человека беспомощным перед лицом всеиспытательной божьей благодати; научная схема того времени представляла человека беспомощным перед лицом неподвластного ему устройства природы. Божественный механизм и механизм материи были монстрами, рожден-

ными ограниченной метафизикой и ясным логическим интеллектом. XVII в. также имел своих гениев и очищал мир от путаных мыслей. XVIII столетие с безжалостной действенностью продолжило работу по такому очищению. Научная схема продержалась дольше теологической. Человечество вскоре утратило интерес к всесильной благодати, но быстро воздало должное сведущей инженерной мысли, рожденной наукой. Джордж Беркли уже в первой четверти XVIII в. развернул свою философскую критику всего фундамента научной системы. Ему не удалось поколебать основное направление мысли. В моей последней лекции я развивал параллельную линию аргументации, которая идет к такой системе мышления, что подводит под природу представление не о материи, а об организме. В настоящей лекции я выдвигаю в качестве главной задачи рассмотрение того, как оппозиция механизма и организма предстает в контексте конкретных форм культурного мышления, современной образованности. Конкретное мировоззрение человека именно в литературе получает свое выражение. Соответственно, если мы рассчитываем проникнуть во внутренний мир мышления некоторого поколения, нам следует обратиться к литературе, в особенности к ее конкретным формам, к поэзии или драматургии.

Мы сразу обнаруживаем, что западные народы развили в себе в чрезвычайно высокой степени ту особенность, которую принято обычно рассматривать как специфическую черту китайцев. Часто удивляются тому, что китаец может использовать одновременно две религии: для некоторых случаев конфуцианство, а для иных — буддизм. Я не знаю, действительно ли китайцы так поступают, не знаю также и того, насколько эти два подхода в действительности несовместимы. Но без сомнения, нечто подобное верно в отношении западных народов, и в данном случае имеющиеся два похода и в самом деле несовместимы. Научный реализм, базирующийся на механизме, объединяется с непоколебимой верой в природу человека и высших животных, якобы представляющую собой самоорганизующийся организм. Эта радикальная несовместимость, лежащая в основании мышления Нового времени, несет ответственность за большую часть нерешительности и неустойчивости, которые характеризуют нашу цивилизацию. Сказать, что это сбивает с толку мышление, было бы слишком сильно. Таящаяся в основании несовмести-

мость ослабляет его. Кроме всего прочего, мы уже почти забыли о существовании высшего совершенства, поиск которого занимал людей в Средние века. Они поставили перед собой задачу достижения идеального гармонического понимания. Мы же удовлетворяемся поверхностными регулярностями, к которым мы приходим из разных и произвольных начал. Например, индивидуальная деятельность европейских народов предполагает физические действия, направленные к конечным причинам. Но наука, которую они используют в своей деятельности, основана на философии, утверждающей, что физическая причинность есть высший тип причинности и что физические причины надо отделить от конечных. На этом абсолютном противоречии не принято останавливаться. Фактически оно скрывается под лживой словесной маской. Разумеется, в XVIII в. мы находим знаменитый тезис Пэля о том, что механизм предполагает Бога, являющегося творцом природы. Но еще до того, как Пэлей сформулировал свой тезис в этой окончательной форме, Юм резко возразил, что обнаруженный таким образом Бог будет тем, кто сконструировал этот механизм. Иными словами, механизм в конечном счете предполагает механика, но не механика вообще, а того, кто занят именно этим механизмом. Единственным способом смягчения механизма является открытие его противоположности самому себе.

Как скоро мы оставляем апологетическую теологию и обращаемся к обычной литературе, мы обнаруживаем, что, как можно было ожидать, она в основном просто игнорирует научное мировоззрение. Применительно к большей части литературы можно сказать, что ее авторы о науке и не слыхали. Вплоть до наших дней почти все писатели с головой погрузились в литературную традицию классической и ренессансной литературы. Для большинства ни философия, ни наука интереса не представляют, и их умы прошли специальную тренировку, чтобы воспитать в себе эту незаинтересованность.

Это общее утверждение допускает исключения, и, даже если ограничиться английской литературой, они относятся к ряду великих имен: следует иметь в виду также и значительное косвенное влияние науки.

Мы поймем одну из сторон той сбивающей с толку несовместимости, если рассмотрим некоторые из тех великих серьезных поэм, которые в силу своего общего характера приобрели дидактический смысл. Это «Потерянный



рай» Мильтона, «Опыт о человеке» Попа, «Прогулка» Вордсворта, «В память» Теннисона. Милтон, хотя и писал после Реставрации, выразил теологический мотив более раннего времени, не затронутый влиянием научного материализма. Поэма Попа представляет собой реакцию на первый период признанного триумфа науки, который оказал воздействие на обыденное сознание последующего 60-летия. Вордсворт в целом выражал сознательный протест против ментальности, рожденной XVIII в. Последняя означала не что иное, как восприятие научных представлений во всей их полноте. Вордсворта не отягощало какое-либо интеллектуальное противоречие. Моральное неприятие — вот что двигало им. Он чувствовал, что что-то утрачено и это утраченное заключает в себе то, что важнее всего. Теннисон был выразителем попыток угасающего во второй четверти XIX в. романтизма войти в контакт с наукой. К тому времени две составляющие мышления Нового времени обнажили свои фундаментальные расхождения, предоставив идущие в разрез друг с другом интерпретации природного порядка и человеческой жизни. Поэма Теннисона представляет собой блестящий пример того блуждания, которое было уже отмечено мной. В ней выражены противоположные взгляды на мир, и каждый из них побуждает к согласию с ним с помощью апелляций к фундаментальным интуициям, представлявшимся необходимыми. Теннисон проникает в самую сердцевину этой трудности. Его приводит в смятение механистическое понимание природы:

И звезд, она шептала, безрассуден бег.

Эта строка прямо выявляет все философское содержание, кроющееся в поэме. Каждая молекула движется механически. Человеческое тело является совокупностью молекул. Поэтому и человеческое тело движется механически, и, значит, действия тела не основаны ни на какой индивидуальной ответственности. Если мы с самого начала допускаем, что бытие молекулы совершенно детерминировано независимо от влияния разума, присущего всему человеческому организму, и если мы, далее, принимаем, что безрассудное действие покоится на общих механических закономерностях, то данный вывод будет неизбежным. Но психический опыт является производным от телесных действий, включая и внутренние действия. Соответственно, самостоятельное функционирование ума за-

ключается в порождении им хотя бы некоторых устойчивых впечатлений и накоплении их независимо от внутренних или внешних телесных действий.

В таком случае мы имеем две возможные теории сознания. Можно отрицать, что ум способен снабжать себя впечатлениями иного рода, чем те, которые порождаются телом, или можем признать это.

Если мы не соглашаемся допустить возможность иных, внетелесных впечатлений, то вся индивидуальная моральная ответственность оказывается невозможной. Если же мы допускаем ее, то человек может нести ответственность за действия своего тела. Ослабление мышления в Новое время может быть проиллюстрировано тем, как эта ясная постановка вопроса снимается в поэме Теннисона. Она присутствует лишь скрытно, как скелет в шкафу. Поэт касается едва ли не всех религиозных и научных проблем, но той тщательно избегает, ограничиваясь лишь случайным намеком.

Данная проблема была в центре дискуссий в момент выхода поэмы. Джон Стюарт Милль отстаивал концепцию детерминизма. В этой концепции желания обусловлены мотивами, а мотивы находят выражения в терминах их условий, включая состояния сознания и состояния организма.

Очевидно, что эта концепция не спасает от дилеммы, рожденной радикальным механизмом. Ибо если желание оказывает действие на телесные состояния, то в таком случае молекулы тела не обладают чисто механическим движением. Если же желание не оказывает влияния на телесные состояния, то разум остается в неудобном положении.

Концепция Милля принималась многими, особенно среди ученых, поскольку она якобы позволяла некоторым образом согласиться с радикальной доктриной механического материализма и в то же время смягчить его парадоксальные следствия. В действительности же она ни на что подобное не была способна. Либо молекулы тела движутся механически, либо нет. Если они движутся механически, то ментальные состояния не имеют никакого отношения к движениям тела.

Я в точности воспроизвел аргументацию, поскольку вопрос и в самом деле весьма прост. Продолжавшаяся дискуссия представляет собой просто источник путаницы. Вопрос о метафизическом статусе молекул не обсуждался.

Утверждение, что они являются всего лишь формулами, не имеет отношения к делу. Ибо формула, по-видимому, обозначает некоторое положение дел. Если же они ничего не обозначают, то вся доктрина механизма лишается смысла, и вопрос снимается. Но если формулы имеют некоторый смысл, то спор уже ведется по поводу того, что же они в действительности означают. Традиционным способом преодоления данной трудности, а не просто отбрасывания ее является обращение к некоторой форме того, что в наше время называют «витализмом». Эта концепция может служить реальным компромиссным вариантом. Она допускает способность механизма объять всю неодушевленную природу и предполагает, что он частично смягчается применительно к живым существам. Я чувствую, что данная теория является компромиссом неудовлетворительного характера. Разрыв между живой и неживой материей слишком неопределен и проблематичен для принятия столь произвольного допущения, включающего некоторым образом представление о существенном дуализме реальности.

Я отстаиваю концепцию, согласно которой все учение материализма применимо лишь к весьма абстрактным сущностям, продуктам логической интуиции. Конкретные стабильные сущности — это организмы, и структура целого влияет на характер различных зависимых организмов, которые входят в это целое. Если взять животное, то ментальные состояния входят в структуру всего организма и тем самым изменяют структуру зависимых организмов, последовательно доходя до исходных мельчайших организмов, таких, как электроны. И тем самым электрон как элемент живого тела отличается от электрона, существующего вне его, в силу природы самого тела. Электрон движется механически как внутри, так и вне тела, но внутри тела он движется в соответствии с тем характером, которым он обладает, находясь в нем, так сказать, в соответствии с общей структурой тела, которая включает и ментальные состояния. Но принцип изменения имеет абсолютно универсальную природу применительно ко всей материи и никоим образом не специфицирован в отношении живого. В последующих лекциях будет показано, что эта концепция предполагает отрицание традиционного научного материализма и обоснование альтернативной концепции организма.

Я не стану анализировать детерминизм Милля, поско-

льку это находится за пределами плана этих лекций. Предшествовавшая дискуссия была предназначена для демонстрации того обстоятельства, что и детерминизм, и свободная воля обладают некоторым смыслом, к которому не имеют отношения трудности, рожденные механическим материализмом или компромиссным витализмом. Концепцию, проводимую в этих лекциях, я назову теорией органицистского механицизма. Согласно этой теории, молекулы могут механически двигаться в соответствии с общими законами, но внутренние свойства молекул различаются в зависимости от общих органических структур ситуаций, в которые данные молекулы попадают.

Расхождение между материалистическим механизмом науки и моральными интуициями, которые предпосылаются конкретным событиям жизни, лишь частично обрело свое подлинное значение в ходе исторического развития. Разные голоса следующих друг за другом эпох, к которым принадлежат уже упомянутые поэмы, примечательным образом отражаются в их начальных строках. Мильтон завершает свое введение такого рода молитвой:

Чтоб с глубиной великих доказательств  
Предвечный Промысл мог я согласить  
И оправдать пути Господни к людям.

*(Перевод Г. Дашевского)*

Если основываться на многих современных критиках, писавших о Мильтоне, то мы могли бы вообразить, что «Утраченный рай» и «Обретенный рай» были написаны как серия экспериментов с белым стихом. Мильтон, конечно, иначе представлял себе смысл своей работы. «Оправдать пути Господни к людям» — вот что было его главной задачей. К той же идее он возвращается в «Атлете Самсоне»:

Путь Господа правдив  
И пред людьми оправдан.

*(Перевод Г. Дашевского)*

Мы отмечаем солидную долю религиозной убежденности, не затронутой наступающей лавиной научных достижений. Подлинная дата публикации «Утраченного рая» находится за пределами той календарной эпохи, к которой эта поэма принадлежит. Это лебединая песня уходящего мира непоколебимой религиозной веры.

Сравнение «Опыта о человеке» Попа с «Утраченным раем» демонстрирует изменение тона английской мысли в 50-е или 60-е гг., которые отделяют эпоху Мильтона от эпохи Попа. Милтон в своей поэме обращается к Богу. Поэма Попа адресована лорду Болингброку:

Внемли, Сент-Джон! Оставим дольний хлам  
Ничтожеству, а гордость королям  
И проследим (хоть слишком краток срок  
И смерть подводит сразу же итог)  
Путь человека средь миров и стран;  
Вот лабиринт, в котором виден план.

*(Перевод В. Микушевича)*

Сравните веселую уверенность Попа:

Вот лабиринт, в котором виден план

с мильтоновским

Всеведущее провидение  
К благой приводит цели нас.

Но на что следует обязательно обратить внимание, так это на то, что Поп, подобно Мильтону, остался не затронутым тем великим смятением, которое поглотило Новое время. Милтон следовал замыслу рассмотреть способы общения Бога с человеком. Двумя поколениями позже мы находим Попа, который так же уверен, что просвещенные методы новой науки предоставляют человеку план, способный служить точной картой «великого лабиринта».

«Прогулка» Вордсворта — следующая английская поэма, посвященная тому же предмету. Написанное в прозе предисловие говорит нам, что это фрагмент предполагаемой более обширной работы, представляемой как «Философская поэма, содержащая представления о человеке, природе и обществе». Очень характерна начальная строка поэмы:

То было лето, ввысь поднялось солнце!

*(Перевод Г. Дашевского)*

Итак, романтическая реакция началась не с Бога и не с лорда Болингброка, а с природы. Здесь мы можем наблюдать сознательный протест против настроения, свойственного всему XVIII в. Последний подходил к природе с помощью абстрактного научного анализа, тогда как Вордсворт противопоставил научным абстракциям целостную конкретность своего опыта.

Между «Прогулкой» и поэмой Теннисона «В память» лежит поколение, пережившее религиозное возрождение и научный прогресс. Сначала поэты разрешали стоящую перед ними дилемму тем, что игнорировали ее. Теннисон еще не знал этого хода. Поэтому его поэма начинается так:

Христе — Жизнь, Истина, Стезя,  
Пусть от нас укрыт твой лик,  
Всяк с верою к тебе приник,  
Там веря, где узнать нельзя.

*(Перевод Г. Дашевского)*

Здесь изначально обнаруживает себя смятение ума. XIX в. был веком смятения, и эта характеристика не применима ни к каким его предшественникам в Новое время. В более ранние времена друг другу противостояли разные лагеря, глубоко расходившиеся в понимании тех вопросов, которые считались фундаментальными. Но, за исключением отдельных дезертиров, каждый лагерь характеризовался единством взглядов. Значение поэмы Теннисона в том, что она точно выражает настрой, свойственный более позднему периоду. Каждый индивид обнаруживал несогласие с самим собой. Ранее всякий глубокий мыслитель был ясным мыслителем: Декарт, Спиноза, Локк, Лейбниц. Они в точности знали, что хотели сказать, и говорили это. В XIX в. иные из глубоких мыслителей среди теологов и философов были великими путаниками. Их позиция выражалась при помощи несовместимых концепций, а их попытки примирить их друг с другом вели к неизбежной путанице.

Мэтью Арнольд был поэтом, который еще больше, чем Теннисон, выразил это настроение индивидуального смятения, столь характерное для этого века. Сравните с поэмой «В память» заключительные строки арнольдовского стихотворения «Доувер Бич»:

И вот мы здесь, как на ночной равнине,  
Когда солдаты бьются наобум,  
Перемешав гул битвы, бегства шум.

*(Перевод Г. Дашевского)*

Кардинал Ньюмен в своей «Апологии pro vita sua» отмечает это как особенность Пусея, великого англиканского церковного деятеля. «Он был неподвластен какой-либо интеллектуальной путанице». В этом отношении Пусей напоминал Мильтона, Попа и Вордсворта в отличие от Теннисона, Клаф, Мэтью Арнольда и самого Ньюмена.

Применительно к английской литературе, как и можно было ожидать, наиболее интересную критику научного мышления мы находим у тех лидеров романтического протеста, которые были современниками и наследниками эпохи Французской революции. К данной школе в английской литературе принадлежали такие глубочайшие мыслители, как Кольридж, Вордсворт и Шелли. Китс дает собой пример литературного явления, не затронутого наукой. Мы можем пренебречь попыткой Кольриджа дать явную философскую формулировку своих идей. Она оказала некоторое влияние на его поколение, но в этих лекциях я намерен указать на те фрагменты мышления прошлых эпох, которые сохранились на века. Но даже в рамках этого ограничения мы вынуждены выбирать. Для наших целей Кольридж имеет значение лишь в силу своего влияния на Вордсворта. Поэтому мы остановимся на Вордсворте и Шелли.

Вордсворт был страстно погружен в природу. О Спинозе говорили, что он был опьянен Богом. По поводу Вордсворта также верно то, что он был опьянен природой. Но он был мыслящим, начитанным человеком, с философскими интересами и даже здравым до обыденности. Кроме того, он был гением. Он вредил своей популярности тем, что не любил науку. Мы все помним его издевку над беднягой, которого он как-то обвинил в том, что тот занимался наблюдениями и собирал гербарий на могиле своей матери. Можно цитировать пассаж за пассажем из его работ, выражающие подобное отвращение. В этом смысле свойственная ему идея может быть кратко выражена его собственной фразой: «Чтобы расчленишь, мы убиваем».

В этом последнем пассаже он показывает, на каких идейных предпосылках покоится его критика науки. Он обвиняет науку в том, что она погрязла в абстракциях. Его постоянной темой служит указание на то, что важные природные явления не подвластны научному методу. Тем самым обретает важность вопрос о том, что именно, согласно Вордсворту, не может быть выражено средствами науки. Я задаюсь этим вопросом, исходя из интересов самой науки, поскольку одной из исходных установок этих лекций является протест против стабильности и неизменности научных абстракций. Но было бы совершенно неверно сказать, что Вордсворт отдавал на откуп науке неорганическую природу и был убежден, что именно живой орга-

низм обладает некоторыми свойствами, недоступными научному анализу. Разумеется, он понимал, что в некотором смысле живые существа, без сомнения, отличаются от неживых вещей. Но это не главное. Он был поглощен громадой холмистого ландшафта. Его темой была природа в целом, он, так сказать, был погружен в загадочность окружающих его вещей, целостность присутствия которых накладывается на каждый отдельный предмет, рассматриваемый нами как существующий сам по себе. Вордсворт всякий раз схватывает целостность природы в образе любого отдельного предмета. Поэтому-то он и смеется вместе с нарциссами, и находит в первоцвете «мысли, глубокие до слез».

Величайшая поэма Вордсворта — это, безусловно, его первая книга «Прелюдии». Она пронизана этим чувством одержимости природой. Эту идею выражает серия величественных пассажей, слишком длинных для цитирования. Разумеется, Вордсворт — это поэт, который пишет стихи и не претендует на сухие философские сентенции. Но едва ли можно более ясно выразить чувство природы, демонстрирующее переплетенность объемлющих целостностей, каждая из которых наполнена модальным присутствием других.

Явления природы в небесах  
И на земле! И вы, холмов виденья!  
И Души мест пустынных! Неужели  
Расхожая надежда в вас жила,  
Когда меня в моих младых забавах  
Вы посещали много лет подряд  
В лесах, в горах, на камне, на коре —  
Повсюду оставляя отпечатки  
Страстей и страха, заставляя землю,  
Ее распространившуюся гладь,  
Подобно морю, волноваться счастьем,  
Восторгами, боязнью и тоской?

*(Перевод Г. Дашевского)*

Я хотел подчеркнуть, цитируя таким образом Вордсворта, что мы забываем о том, сколь неестественно и парадоксально видение природы, которое современная наука навязывает нашему мышлению. Вордсворт в силу высоты своего гения выражает конкретную фактуру нашего опыта, те факты, которые научный анализ искажает. Не кажется ли вам, что унифицированные понятия науки имеют смысл лишь внутри узких ограничений, слишком узких, быть может, и для самой науки?

Шелли относился к науке совершенно иначе, чем



Вордсворт. Он любил ее и никогда не уставал поэтически выражать навеваемые ею мысли. Она символизировала для него веселье, мир и свет. То чем были холмы для юного Вордсворта, тем для Шелли была химическая лаборатория. К сожалению, литературные исследователи Шелли в этом смысле очень плохо поняли его. То, что они стремились рассматривать как случайную странность, фактически было частью основного содержания его ума и пролизовало поэзию Шелли от начала и до конца. Если бы Шелли родился веком позже, XX столетие увидело бы среди своих химиков нового Ньютона.

Чтобы оценить подлинное значение Шелли, необходимо понять погруженность его ума в научные представления. Об этом говорит вся его лирика. Я возьму только одну его поэму, четвертый акт его «Прометея раскованного». Земля и Луна ведут разговор на языке точной науки. Воображение Шелли направляется физическими экспериментами. Например, восклицание Земли

Паров воздушных торжеству предела нет!

представляет собой поэтическую транскрипцию «расширяющейся силы газов», как она обозначается в научных книжках. Опять же возьмем строфу о Земле:

Вращаюсь я под пирамидой ночи,  
Она горит в лазури гордым сном,  
Глядит в мои восторженные очи,  
Чтоб я могла упиться торжеством;  
Так юноша, в любовных снах вздыхая,  
Лежит под тенью прелести своей  
И нежится, и слышит песни Рая.

(Перевод К. Бальмонта)

Эта строфа могла быть написана лишь тем, кто имел перед своим внутренним взором определенную геометрическую диаграмму, диаграмму, которую я часто по долгу службы показывал студентам-математикам. В качестве доказательства обратите особое внимание на последнюю строку, которая дает поэтический образ света, окружающего пирамиду ночи. Эта идея не может прийти в голову тому, кто незнаком с данной диаграммой. И вся эта поэма, и другие его стихи пронизаны подобного рода иллюзиями.

И все же поэт, который так симпатизирует науке и так погружен в ее идеи, не обращает никакого внимания на концепцию вторичных качеств, образующую основу научных представлений. Для Шелли природа сохраняет свою

красоту и краски. Природа в понимании Шелли, в сущности, представляет собой органическую природу, живущую во всей целостности нашего перцептуального опыта. Мы так привыкли игнорировать следствия традиционной доктрины науки, что нам трудно заметить критическое к ним отношение, которое подспудно содержится в поэзии Шелли. Если кто-то и мог всерьез придерживаться критической позиции такого рода, то им был Шелли.

Более того, Шелли и Вордсворт полностью едины в понимании всепроникающего присутствия природы. Вот начальная строфа его стихотворения под названием «Монблан»:

Нетленный мир бесчисленных созданий  
Струит сквозь дух волнение быстрых вод;  
Они полны то блеском, то мерцаний,  
В них дышит тьма, в них яркий свет живет;  
Они бегут, растут и прибывают,  
И отдыха для их смятенья нет;  
Людские мысли свой неверный свет  
С их пестротой завистливо сливают,  
Людских страстей чуть бьется слабый звук.  
Живет лишь вполтину сам собою;  
Так иногда в лесу, где мгла вокруг,  
Где дремлют сосны смутною толпою,  
Журчит ручей среди столетних гор,  
Чуть плещется, но мертвых глыб громада  
Молчит, и даже стонам водопада  
Не внимлет, спит. Шумит сосновый бор,  
И спорит с ветром гул его протяжный,  
И светится широкая река  
Своей красой величественно-важной,  
И будто ей скала родна, близка:  
Она к ней льнет, ласкается и блещет  
И властною волной небрежно плещет.

*(Перевод К. Бальмонта)*

Шелли писал эти строки, явно имея в виду некоторую форму идеализма, кантианство, берклианство или платонизм. Но как бы вы ни реконструировали его позицию, в ней всегда будет присутствовать выразительное сопричастие к объемлющей унификации, образующей само природное бытие.

Беркли, Вордсворт и Шелли представляют собой интуитивный отказ воспринимать всерьез абстрактный материализм науки.

В трактовках природы Вордсвортом и Шелли мы обнаруживаем интересные отличия, которые позволяют глубже рассмотреть те конкретные вопросы, за анализ ко-

торых мы взяли. Шелли мыслит себе природу как изменяющуюся, распадающуюся, трансформирующуюся как бы по волшебству. Листья влекутся западным ветром,

Подобно духам в их волшебном беге.

Воображение Шелли занимают превращения воды, что он и описывает в стихотворении «Облако». Стихотворение говорит о бесконечном, вечном, неуловимом изменении вещей:

И, изменяясь, я не могу погибнуть.

Неуловимость изменения — важная черта природы; изменение не только может быть выражено как перемещение, это — изменение внутреннего свойства. Шелли делает акцент именно на последнем — на изменении, которое неуничтожимо.

Вордсворт родился среди холмов, в основном лишенных леса и поэтому мало изменяющихся от смены времен года. Он поглощен могучим постоянством природы. Для него изменение выступает как случайное, идущее вразрез фундаментальной стабильности:

Рушится молчание морское  
У Гебрид, среди островов далеких.

Всякая схема анализа природы должна учесть эти два обстоятельства — изменение и пребывание. А также еще и третье обстоятельство, которое я назову вечностью. Гора пребывает в стабильном состоянии. Но когда по истечении веков она разрушается, она исчезает. Даже если появится вновь такая же гора, это будет новая гора. Цвет же вечен. Он сопутствует времени так же, как дух. Он приходит и уходит. Но когда он возвращается, перед нами тот же цвет. Он ни живет, ни сохраняется. Он лишь появляется когда нужно. Гора так относится к пространству и времени, как это свойственно для цвета. В предыдущей лекции я в основном рассматривал, как относятся к пространству-времени те вещи, которые в данном смысле слова являются вечными. Это было необходимо сделать до того, как мы перейдем к рассмотрению вещей, которые пребывают.

Нам также следует вспомнить об исходном моменте нашего рассуждения. Я придерживаюсь мнения, что философия является основой абстрактного мышления. Она выполняет двоякую функцию. Во-первых, философия гармонизирует абстракции, приписывая им их подлинный от-

носительный статус абстракций, и, во-вторых, она дополняет их, непосредственно сравнивая их с более конкретными интуициями о мире и тем самым способствуя формированию более полных схем мышления. Именно в отношении этого сравнения и обретают такую важность свидетельства великих поэтов. То, что они дошли до нас, свидетельствует о том, что они выражают глубинные интуиции человечества, проникшие в конкретную фактуру всеобщего. Философия не является одной из наук с присущей ей узкой схемой абстракций, которые она разрабатывает и совершенствует. Это обзор наук, руководимый специальными целями их гармонизации и дополнения. И для решения данных задач философия использует не только данные отдельных наук, но также и свое собственное обращение к конкретному опыту. Она противопоставляет наукам конкретность факта.

Литература XIX в., в особенности английская поэзия, свидетельствует о диссонансе между эстетическими интуициями человечества и механицизмом науки. Шелли живо представил нам неуловимость тех вечных объектов, которые заключают в себе чувство, и глубину их воздействия на более простые организмы. Вордсворт опозитизировал природу как сферу устойчивых длительностей, внутри себя несущих чрезвычайно важную идею. Для него вечные объекты также представляют собой

Тот свет, что на земле иль в море не виден никогда.

И Шелли, и Вордсворт представляют выразительные доказательства того, что природа неотделима от ее эстетических смыслов и что эти смыслы порождаются, так сказать, накоплением всеобъемлющего присутствия целого в составляющих его частях. Тем самым поэты одаряют нас концепцией, согласно которой философия природы должна иметь дело по крайней мере с шестью следующими понятиями: изменение, ценность, вечные объекты, длительность, организм, проникновение.

Мы видим, что литературное движение романтизма в начале XIX в., так же как берклианский философский идеализм столетием раньше, отказалось ограничивать себя материалистическими понятиями ортодоксальной теоретической науки. Мы не знаем также, что, когда наши лекции достигнут XX в., мы обнаружим в самой науке движение в сторону реорганизации ее понятий, направляемое внутренне присущей ей тенденцией развития.

Мы, однако, не сможем продолжать, пока не установим, направляется ли данная перестройка идей объективистскими или субъективистскими предпосылками. Под субъективистскими предпосылками я подразумеваю убеждение, что характер нашего непосредственного опыта есть результат перцептивных особенностей субъекта опыта. Иными словами, я имею в виду, что, согласно этой теории, восприятие не является частичным видением комплекса вещей, в целом независимых от акта познания, но оно есть просто выражение индивидуальных особенностей когнитивного акта. Соответственно, то общее, что роднит множество когнитивных актов между собой, есть мышление, которое связано с ними. Итак, хотя налицо общий мир мышления, соотнесенный с чувственным восприятием, но мир, являющийся общим предметом нашего мышления, отсутствует. То же, о чем мы мыслим, есть общий всем нам мир понятий, который безразличным образом приложим к индивидуальному опыту каждого из нас, хотя такой опыт является сугубо личностным. Подобный концептуальный мир обретает свое полное выражение в уравнениях прикладной математики. Это крайне субъективистская позиция. Имеется, разумеется, и компромиссная позиция, согласно которой наш перцептуальный опыт не говорит нам об объективном мире, а воспринимаемые вещи суть лишь образы того, как дан этот мир для нас, и не несут в себе свойств самого этого мира.

Имеется также и объективистская позиция. Это вера в то, что действительно воспринимаемое нашими чувствами представляет собой фрагмент объективного, общедоступного мира и что этот мир является совокупностью вещей, включающих и наши познавательные акты. Те, кто полагает, что воспринимаемые вещи следует отделять от нашего знания о них, занимают промежуточную позицию. Насколько здесь можно говорить об отношении зависимости, вещи определяют возможность познания, а не наоборот. Но дело в том, что действительно непосредственно воспринимаемые вещи принадлежат объективному миру, который шире познания, хотя и включает в себя его. Компромиссные субъективисты скажут, что воспринимаемые вещи принадлежат объективному миру лишь опосредованным образом в силу зависимости субъекта. Объективисты полагают, что воспринимаемые вещи и познающий субъект принадлежат объективному миру в равной степени. В этих лекциях я представляю очерк того,

что я рассматриваю как основоположения объективистской философии, приспособленной к требованиям науки и конкретному опыту человечества. Не вдаваясь в детальную критику тех проблем, которыми отягощен субъективизм в любой своей форме, я приведу три основные причины того, что он не заслуживает доверия. Одна причина вытекает из непосредственного любопытства, характерного для состояния перцептивной неопытности. Она возникает из любопытства по поводу нашего существования *внутри* мира цветов, звуков и других чувственных объектов, относящихся в пространстве и времени к таким пребывающим объектам, как камни, деревья и человеческие тела. Мы представляем самих себя элементами этого мира в том самом смысле, что и другие воспринимаемые нами вещи. Но субъективист, даже умеренный компромиссный субъективист, представляет этот мир, описанный таким зависимым от нас образом, какой прямо отрицается неискушенным восприятием. Я полагаю, что высшим аргументом является свидетельство неискушенного восприятия, и потому я делаю такой акцент на поэзии. Я считаю, что наш чувственный опыт дает знание о том, что существует вне и независимо от нашей субъективности, тогда как субъективисты считают, что в этом опыте мы познаем лишь самих себя. Даже компромиссный субъективист ставит наше *я* между миром знания и объективным миром, существование которого он все же признает. Мир, который мы знаем, полагает он, есть внутреннее напряжение нашего *я* под воздействием объективного мира, лежащего за ним.

Во-вторых, субъективизм не заслуживает доверия потому, что исходит лишь из одной части содержания опыта. История говорит нам о прошлых эпохах, когда, насколько известно, на Земле не было никаких живых существ. Мы также знаем о бесчисленных звездных системах, детальная история которых остается за пределами нашего познания. Рассмотрим хотя бы Луну и Землю. Что происходит в глубине планеты и на другой стороне Луны? Наши восприятия ведут к выводу, что что-то происходит в звездах, что-то происходит внутри Земли, что-то происходит на другой стороне Луны. Они также говорят нам о том, что в давние времена также нечто происходило. Но все эти вещи, которые кажутся несомненно имевшими место, либо не познаны в деталях, либо реконструируются дискурсивным образом. Перед лицом этого

содержания нашего личного опыта трудно верить в то, что воспринимаемый мир является свойством нашего я. Мой третий аргумент основан на инстинкте действия. Подобно тому как нам кажется, что чувственное восприятие дает нам знание о том, что находится за пределами я, так и в отношении действий нам кажется, что оно порождает неосознанное стремление к выходу за собственные пределы. Деятельность выходит за пределы я в познанный трансцендентный мир. Именно здесь обретают свою важность конечные причины. Ведь речь идет не о той деятельности, что подгоняется сзади и заключается в недоступный для знания мир компромиссного субъективиста. Это деятельность, направленная на определение целей в познанном мире, и постольку она есть деятельность, выходящая за пределы я и вместе с тем остающаяся в рамках познанного мира. Из этого следует, что мир как познанный объект выходит за пределы познающего его субъекта.

Субъективистская позиция обрела популярность среди тех, кто занимался философской интерпретацией недавних теорий относительности в физике. Зависимость чувственного мира от воспринимающего индивида представляла как простой способ выражения некоторых рассматриваемых значений. Разумеется, за исключением тех, кто, будучи довольным самим собой, ничего не видел вокруг, как отшельник в пустыне, все остальные стремились отстоять некоторый вариант объективистской позиции. Я не понимаю, как коллективный мир мышления может существовать без коллективного мира восприятия. Я не аргументирую это положение подробно, но если не допускать трансцендентности мысли или трансцендентности чувства, то трудно понять, как этот субъективист собирается избавиться себя от одиночества. И компромиссный субъективист не получит никакой поддержки от своего непознаваемого мира, взятого в качестве основания.

Различие между реализмом и идеализмом не совпадает с различием между объективизмом и субъективизмом. И реалисты и идеалисты могут исходить из объективистской позиции. Они оба могут согласиться с тем, что данный в чувственном восприятии мир является коллективным миром, выходящим за пределы индивидуального реципиента. Но объективный идеалист, начиная анализировать вопрос о том, какова присущая миру реальность, обнаруживает, что с каждым ее элементом некоторым не-

избежным образом связана когнитивная ментальность. Такую позицию реалист отрицает. Поэтому эти два типа объективистов не обнаруживают своего единства до тех пор, пока дело не коснется последних проблем метафизики. Их весьма многое объединяет. Именно поэтому в последней лекции я сказал, что принимаю точку зрения предварительного реализма.

В прошлом предполагали, что принятие классического научного материализма с его концепцией простого местонахождения является неизбежностью, и это привело к искажению объективистской точки зрения. Так, понятие вторичных качеств, обозначающее чувственные объекты, было связано с субъективистскими принципами. Такая половинчатая точка зрения становится легкой добычей субъективистского критицизма.

Если же мы намерены включить вторичные качества в интерсубъективный мир, то следует предпринять весьма решительную реорганизацию наших фундаментальных понятий. Очевидным фактом опыта является то, что наши образы внешнего мира с необходимостью зависимы от событий, происходящих внутри тела. Предпринимая соответствующие воздействия на тело, можно заставить человека воспринимать или не воспринимать едва ли не все, что угодно. Некоторые люди используют такую форму выражения своих впечатлений, словно тело, мозг и нервы являются единственными реальными вещами, а весь мир — полностью воображаемым. Иными словами, они говорят о теле с объективистской точки зрения, а об остальном мире — базируясь на субъективистских принципах. Это не проходит, особенно если вспомнить, что речь идет о том, как экспериментатор воспринимает тело иного человека, которое в этом случае рассматривается как данное.

Но мы должны согласиться, что тело является организмом, состояния которого управляют нашим познанием мира. Единство перцептуального поля поэтому должно быть единством телесного опыта. Осознавая телесный опыт, мы тем самым должны осознавать моменты всего пространственно-временного мира, отражающегося в жизни тела. Это — решение той проблемы, которую я поставил в своей последней лекции. И теперь я не стану повторяться, разве что напомним вам, что моя теория предполагает абсолютное отрицание понятия простого местонахождения как основного способа включения ве-



щей в пространство-время. В некотором смысле можно сказать, что всё во все времена находится везде. Ибо всякое место включает некоторый аспект самого себя, присущий любому иному месту. Итак, каждая пространственно-временная точка зрения отражает в себе весь мир.

Если вы попробуете представить эту концепцию с помощью общепринятых взглядов на пространство и время, предполагающих простое местонахождение, то получите грандиозный парадокс. Но если вы помыслите это в терминах нашего непосредственно-наивного опыта, то получите просто транскрипцию очевидного факта. Вы воспринимаете вещи, находясь в некотором месте. Ваше восприятие происходит там, где находитесь вы, и оно полностью зависит от того, как функционирует ваше тело. Но это функционирование тела в некотором месте представляет вашему познанию какой-то аспект удаленного окружения, и это постепенно переходит в общее знание о том, что существуют внешние предметы. Если такое познание сообщает нам знание о трансцендентном мире, то это должно происходить потому, что жизнь тела объединяет в себе аспекты вселенной.

Эта концепция в высшей степени согласуется с живым выражением личного опыта, которое мы обнаруживаем у одаренных богатым воображением поэтов-натуралистов типа Вордсворта или Шелли. Всеохватывающая непосредственность природного присутствия стала для Вордсворта навязчивой идеей. То, что эта теория в действительности делает, так это лишает познавательную деятельность статуса необходимого субстрата, подлежащего единству опыта. Это единство теперь преобразовано в единство события. Познание может сопровождать данное единство и равным образом отсутствовать в нем.

И здесь мы возвращаемся к великому вопросу, который был поставлен перед нами при исследовании поэтического видения Вордсворта и Шелли. Этот вопрос расширился до группы вопросов. Что представляют собой пребывающие вещи, если отличать их от вечных объектов, такие, как цвет и форма? Как они возможны? Каков их статус и значение в мире? И следовательно, каков статус текучей стабильности природного порядка? Итоговый ответ связывает природу с некоторой более глобальной реальностью, образующей ее основание. Эта реальность появляется в истории мышления под многими именами:

Абсолют, Брахма, Божественный Порядок, Бог. В этой лекции у нас не будет места для перечня высших метафизических истин. Я считаю, что суммарное заключение, делающее скачок от нашего убеждения в существовании такого природного порядка к простому допущению того, что существует высшая реальность, которая неким необъяснимым способом привлекается для устранения недоумений, приводит к тому, что рациональность категорическим образом лишается своих прав. Нам следует искать, нельзя ли объяснить природу из нее самой. Я имею в виду, что истинное утверждение о том, что представляют собой вещи, может содержать нечто, объясняющее, почему они таковы. Можно ожидать, что это нечто относится к таким глубинам, которые находятся за пределами всего того, что мы можем ясно себе представить. В определенном смысле все объяснение должно завершаться чем-то лишенным оснований. Мое требование состоит в том, что отсутствие оснований у некоторого положения дел, с которого мы начинаем наше рассуждение, должно раскрыть те же универсальные принципы реальности, что мы смутно улавливаем в запредельных для ясной интуиции сферах. Природа являет себя в качестве иллюстрации философии организмической эволюции объектов, подверженных воздействию определенных условий. Примерами таких условий являются измерения пространства, законы природы, последние длящиеся сущности типа атомов и электронов, иллюстрирующих эти законы. Но сама природа этих сущностей, сама природа их пространственности и темпоральности должна представлять произвольность этих условий как результат более обширной эволюции, выходящей за пределы самой природы и внутри которой природа является лишь ограниченным модусом.

Текучесть вещей, переход одной вещи в другую являются всеобщим фактом, имманентным самой природе реальности. Такой переход не есть простое линейное чередование отдельных сущностей. Как бы мы ни фиксировали некоторую последнюю сущность, всегда существует более узкое измерение того, что предпосылается первому акту выбора. И так же существует всегда более широкое измерение, в которое этот выбор постепенно переходит, выходя за пределы самого себя. Универсальный аспект природы представлен эволюционной экспансией. Те единства или целостности, которые я называю событиями, есть ак-

туализация того, что возникает. Как следует характеризовать то, что таким образом возникает? Имя «событие», данное такого рода целостности, привлекает внимание к имманентно преходящему вместе с актуальным единством. Но это абстрактное слово («событие») недостаточно для характеристики реальности события как оно есть. Минутное размышление покажет нам, что никакая идея сама по себе не может быть самодостаточной. Ибо всякая идея, которая обретает свой смысл в некотором событии, должна представлять нечто, участвующее в процессе самого осуществления (данного события). Поэтому ни одно слово не будет адекватным. И наоборот, ничем не следует пренебрегать. Вспоминая поэтическое изложение нашего конкретного опыта, мы сразу же видим, что элемент ценности (value), обладания ценностным смыслом, бытия в себе и для себя не должен быть утрачен ни при каком рассмотрении события как чего-то, обладающего наиболее конкретной актуальностью. «Ценность» — слово, используемое мной для обозначения внутренней реальности события. Ценность — это то, что насквозь пронизывает поэтическое видение природы. Нам следует лишь перевести в саму структуру осуществления события ту ценность, которую мы с такой готовностью узнаём, рассматривая человеческую жизнь. В этом секрет совершаемого Вордсвортом поклонения природе. Осуществление тем самым представляет само по себе достижение ценности. Но такой вещи, как чистая ценность, не существует. Ценность есть результат ограничения. Определенная конечная сущность есть способ выбора, который образует форму реализации, и вне такого оформления в индивидуальный факт нет никакой реализации. Простой сплав всего, что имеет место, является неопределенным ничто. Спасение реальности — в упрямых, непоколебимых, фактических сущностях, которые могут быть лишь тем, чем они являются. Ни наука, ни искусство, ни творчество не могут освободиться от упрямых, непоколебимых, ограниченных фактов. Текучесть вещей обретает смысл в самосохранении того, что навязывает себя миру в форме определенного осуществления ради самого себя. То, что пребывает, является ограниченным, неподатливым, нетерпимым, заражающим собой свое окружение. Но оно не самодостаточно. В его собственную природу входят элементы всех вещей. Оно является собой, лишь объединяя вместе и вмещающая в свои ограниченные рамки более широкое целое,

в котором оно обнаруживает себя. Проблема эволюции представляет собой проблему развития пребывающих гармоний, относящихся к пребывающим формам ценности, которые погружаются в более высокие качества вещей, выходя за свои собственные пределы. И наоборот, оно является собой лишь в силу того, что наделяет своими элементами то же самое окружение, в котором оно тем самым находит себя. Эстетическое достижение вплетено в ткань осуществления. Пребывание некоторой сущности представляет достижение ограниченного эстетического успеха, хотя, если мы выйдем в созерцании за его пределы к его внешним следствиям, оно может быть предоставлено в качестве эстетической неудачи. И даже внутри себя оно может представлять конфликт между успехом более низкого уровня и неудачей более высокого ранга. Конфликт же предвещает собой крах. Дальнейшее обсуждение вопроса о природе пребывающих объектов и условий, которых они требуют, будет уместно в связи с рассмотрением концепции эволюции, доминировавшей во второй половине XIX в. Вопрос, который я постарался прояснить в этой лекции, состоит в том, что натуралистская поэзия романтического возрождения была протестом против исключения ценности из сущности факта, протестом, заявляемым от лица органицистского видения природы. В этом смысле романтическое движение может быть понято как возрождение берклианского протеста, который был провозглашен столетием раньше. Романтическая реакция была протестом от лица ценности.

## Глава 6

### XIX век

Моя предыдущая лекция была посвящена сравнению натурфилософской поэзии романтического движения в Англии с материалистической научной философией, унаследованной от XVIII столетия. Было показано коренное различие этих двух направлений мысли. В лекции также была предпринята попытка дать набросок объективистской философии, способной навести мосты между наукой и той фундаментальной интуицией человечества, которая находит свое выражение в поэзии, а свое практическое применение в условиях повседневной жизни. Чем глубже мы входим в XIX в., тем слабее романтическое движение.

Оно не исчезает совсем, но оно теряет целостность приливной волны и разбивается на множество течений, которые затем сливаются с другими человеческими интересами. Убеждения нового века имели три источника: одним из них было романтическое движение, проявившее себя в религиозном возрождении, в искусстве и в политической активности; вторым источником были постоянно растущие успехи науки, которые открывали широкие перспективы перед человеческой мыслью; третьим источником следует считать прогресс в технологии, кардинально изменивший условия жизни.

Каждый из этих трех источников возник в предшествующий период. Французская революция в той форме, которую придал ей Руссо, была первым детищем романтизма. Джеймс Уатт получил патент на паровую машину в 1769 г. Успехи науки были гордостью Франции и поддерживали ее авторитет на протяжении всего XVIII столетия.

На раннем этапе развития указанные течения взаимодействовали, объединялись и враждовали друг с другом. Такая картина наблюдалась вплоть до XIX в., когда все три течения получили полное развитие и достигли специфического равновесия за 60 лет, прошедших после битвы под Ватерлоо.

Тем, что придавало своеобразие и новизну наступившему веку, тем, что делало его отличным от веков предшествующих, была его технология. Речь идет не просто о внедрении нескольких отдельных, пусть даже великих открытий. Нельзя не почувствовать, что в данном случае подразумевается нечто большее. Например, изобретение письменности является более важным событием, чем изобретение паровой машины. Но, обозревая историю развития письменности и историю развития паровой машины, мы находим огромное различие между ними. Мы должны, конечно, оставить в стороне незначительные и случайные моменты их истории и сосредоточить свое внимание на периодах эффективной разработки данных изобретений. На шкале времени они абсолютно несоизмеримы. Для паровой машины мы можем отмерить на этой шкале около 100 лет; для письменности единицей измерения является тысячелетие. Когда письменность получила наконец широкое распространение, мир не предвидел следующего шага в развитии технологии. Процесс изменения был медленным, неосознанным, непредсказуемым.

В XIX в. этот процесс стал быстрым, осознанным, предсказуемым. Первая половина века была периодом, когда новая установка появилась и породила чувство удовлетворения. Этот период можно назвать временем надежды, период же, наступивший через 60 или 70 лет, может быть назван временем разочарования, по меньшей мере временем озабоченности.

Величайшим достижением XIX столетия явилось открытие метода исследования. Новый метод прочно вошел в жизнь. Для того чтобы понять нашу эпоху, мы должны пренебречь всеми деталями происходящих изменений, такими, например, как железные дороги, телеграф, радио, прядильная машина, синтетические красители. Мы должны сосредоточить внимание на методе, ибо он представляет собой то нововведение, которое разрушило основы старой цивилизации. Пророчество Фрэнсиса Бэкона наконец осуществилось, и человек, считавший себя когда-то существом немного ниже, чем ангелы, вдруг оказался слугой и повелителем природы. Теперь оставалось наблюдать, сможет ли один актер играть сразу же две роли.

Все изменения имели в своей основе новую научную информацию. Наука не столько по своим принципам, сколько по результатам — просто кладовая идей, пригодных для использования. Но если мы хотим понять, что же произошло в XIX в., то в данном случае лучше использовать сравнение с рудником, чем со складом. Было бы большой ошибкой считать, что научные идеи только и ждут того, чтобы их взяли с полки и пустили в дело. Между открытием и его внедрением лежит этап интенсивной работы воображения. Одним из элементов нового метода является открытие того, как совершить переход от научных идей к конечному продукту их реализации. Этот процесс представляет собой организованную атаку на возникающие одно за другим препятствия.

Возможности современной технологии впервые нашли практическое воплощение в Англии во многом благодаря энергии преуспевающего среднего класса. Соответственно и промышленная революция началась в этой стране. Немцы же четко реализовали методы, которые позволили им достичь более глубоких пластов рудника науки. Они отказались от кустарных способов обучения. В их технических школах и университетах не ожидали прогресса от появления отдельного гения или внезапного озарения мысли. Успехи немцев в области подготовки ученых вызыва-

ли восхищение всего мира. Именно в данной области произошло соединение технологии с чистой наукой, а за пределами науки — с более общим знанием. Это знаменовало собой переход от любительства к профессионализму.

Всегда находились люди, которые посвящали свою жизнь разработке строго определенных областей человеческой мысли. Наиболее яркие примеры такой специализации наблюдались среди юристов и духовенства христианских церквей. Но полное осознание силы профессионализма и путей подготовки профессионалов, важности знания для развития технологии, методов, посредством которых абстрактное знание может быть внедрено в технологию, неограниченных возможностей технологического прогресса, а также реализация всех этих моментов представляли собой достижения XIX в., и среди других стран первое место в данной области принадлежало Германии.

В прошлом человек проживал свою жизнь в бычьей упряжке, в будущем ему предстояло жить в самолете; такое изменение в скорости означает качественное различие в образе жизни.

Преобразование в области знания, осуществленное подобным образом, нельзя считать абсолютным выигрышем. Оно таило в себе непредвиденные опасности, хотя возросшая эффективность знания была неоспоримой. Обсуждение социальных последствий, порожденных новой ситуацией, я приберегу для своей заключительной лекции. Сейчас же достаточно отметить, что новая ситуация планомерного прогресса была тем контекстом, в рамках которого происходило развитие мысли XIX в.

В рассматриваемый период в научную теорию были введены четыре важные новые идеи. Конечно, можно найти прекрасный повод для расширения моего списка и намного превысить число 4. Но я имею в виду те идеи, которые, если их понимать в самом широком значении, созвучны современным попыткам пересмотра основ физической науки.

Две идеи являются прямо противоположными, и я буду рассматривать их вместе. Нас не должны в данном случае интересовать детали, для нас важно определить конечное влияние этих идей на мышление. Одна из идей сводится к тому, что область физической активности охватывает собой весь космос и даже те его части, где вроде бы существует явная пустота. Данное представление возникало

у многих людей и излагалось в разных формах. Мы помним средневековую аксиому: природа не терпит пустоты. В XVII в. декартовская теория вихрей казалась достаточно обоснованной на фоне других научных предположений. Ньютон был убежден, что гравитация обусловлена чем-то происходящим в окружающей среде. Но в целом данные представления были чужды XVIII в. Распространение света трактовалось на ньютонианский лад как движение мельчайших корпускул, которые в конечном счете оставляют место для пустоты. Ученые, занимающиеся математической физикой, были настолько заняты выводами из теории тяготения, что не задумывались над причинами, порождающими тяготение, или не знали, где искать их, когда ставим этот вопрос. Умозрительные рассуждения были, но их значение было невелико. В соответствии с этим в начале XIX в. идея повсеместного распространения физических явлений в пространстве не пользовалась каким-либо влиянием в науке. Ее возрождение было обусловлено двумя причинами. Волновая теория света одержала победу благодаря усилиям Томаса Юнга и Френеля. Эта теория подразумевала, что в пространстве должно существовать нечто, способное совершать волнообразное движение. Так возник «эфир», которым обозначалось всепроникающее тонкое вещество. Затем теория электромагнетизма, окончательно сформулированная Клерком Максвеллом, потребовала признать существование электромагнитных явлений во всем пространстве. Теория Максвелла приобрела законченный вид лишь в 70-е гг. XIX столетия. Она была подготовлена работами таких великих людей, как Ампер, Эрстед, Фарадей. Согласно господствовавшему в то время материалистическому взгляду на мир, электромагнитные явления могли происходить только в вещественной среде. И здесь снова потребовалась идея эфира. Вскоре Максвелл вывел из своей теории положение о том, что световые волны являются не чем иным, как разновидностью электромагнитных явлений. Таким образом, теория света стала рассматриваться как частный случай теории электромагнетизма. Это было большим упрощением, и никто не сомневался в истинности данного положения. Но оно имело одно неприятное для материализма последствие. Если для теории света достаточным было представление о простом и во многом неопределенном эфире, то в теории электромагнетизма эфир должен был обладать свойствами, необходимыми



для производства электромагнитных явлений. Фактически этим словом стали называть вещество, лежащее в основе электромагнитных явлений. Если у вас нет желания придерживаться метафизической теории, включающей в себя такую трактовку эфира, вы можете спокойно отказаться от нее. Она не имеет самостоятельного значения.

Итак, в 70-х гг. прошлого века ряд важных разделов физической науки строился на основе идеи непрерывности. С другой стороны, Джон Дальтон, завершивший работу Лавуазье в области оснований химии, ввел в науку идею атомизма. Это было вторым великим событием. Материя стала пониматься атомистически; в то же время считалось, что электромагнитные явления возникают в непрерывном поле.

Здесь не было противоречия. Во-первых, данные идеи являются противоположными, но логически не противоречат друг другу, если не считать их частных формулировок. Во-вторых, они относились к разным областям научного знания: одна к химии, а другая к теории электромагнетизма. Наконец, существовали слабые, но все же уловимые приметы, позволяющие надеяться на согласование этих идей.

Атомистическая трактовка материи имеет длительную историю. На память сразу же приходят имена Демокрита и Лукреция. Говоря о новизне этих идей, я имею в виду их относительную новизну по сравнению с совокупностью положений, которые лежали в основе науки XVIII в. При рассмотрении истории человеческой мысли необходимо отличать те идеи, которые реально определяют характер того или иного периода, от случайно возникающих и не находящих применения догадок. В XVIII столетии каждый образованный человек читал Лукреция и имел представление об атомизме. Однако именно Джон Дальтон сумел органично вписать данное представление в контекст современной науки, и в этом смысле атомизм был новой идеей.

Атомизм оказал влияние не только на химию. Живая клетка в биологии играет такую же роль, как электрон и протон в физике. Вне клеток и их соединений не может быть биологических явлений. Теория клетки была введена в биологию одновременно с появлением атомистической теории Дальтона, но независимо от последней. Обе теории представляют собой самостоятельные варианты использования идеи атомизма. Биологическая теория

клетки быстро развивалась, и только список дат и имен свидетельствует о том, что биологической науке как эффективной схеме мышления чуть более 100 лет. В 1801 г. Биша сформулировал теорию ткани; в 1835 г. Иоганн Мюллер описал клетки и представил факты, относящиеся к их природе и взаимодействиям между ними; наконец, Шлейден в 1838 г. и Шванн в 1839 г. выявили фундаментальный характер клеток. Таким образом, к 1840 г. и биология и химия стали разрабатываться на атомистической основе. Полный триумф атомизма был связан с обнаружением электронов в конце века. Значение творческого контекста иллюстрируется тем, что приблизительно через 50 лет после завершения Дальтоном своей работы другой химик, Луи Пастер, распространил идею атомизма еще дальше в сферу биологии. Теория клетки и работа Пастера были в некотором отношении более революционными, чем учение Дальтона. Благодаря им идея организма была внедрена в микромир. До этого атомы трактовались как конечные сущности, способные вступать только во внешние отношения. Данная точка зрения подверглась пересмотру под влиянием периодического закона Менделеева. Пастер же показал решающее значение идеи организма на уровне бесконечно малых величин. Астрономы говорят нам о том, каким огромным является мир. Химики и биологи учат нас, что он является очень маленьким. В современной научной практике существует общепризнанная единица длины. Она чрезвычайно мала; чтобы получить ее, вы должны разделить 1 сантиметр на 100 миллионов частей и взять одну из них. Организмы Пастера намного превосходили по своим размерам эту единицу. Но сейчас мы знаем, что на атомарном уровне существуют организмы, для которых данная единица слишком велика.

Две другие новые идеи, получившие признание в эту эпоху, были связаны с понятием перехода или изменения. Речь идет о законе сохранения энергии и об эволюционном учении.

Энергетическая доктрина обосновывает положение о количественном постоянстве, лежащем в основе всех изменений. Эволюционное учение рассматривает возникновение новых организмов как результат происходящих изменений. Энергетическая теория разрабатывается в рамках физики. Теория эволюции относится главным образом к биологии, хотя в прошлом сходная концепция испо-

льзовалась Кантом и Лапласом для объяснения формирования солнц и планет.

Эти четыре идеи придали мощный импульс научному прогрессу, поэтому середина века превратилась в сплошной праздник науки. Проницательные люди из числа тех, которые заблуждаются с завидной легкостью, провозгласили, что тайны физического мира уже окончательно раскрыты. Ведь если игнорировать все, что не укладывается в рамки существующих концепций, то возможности объяснения кажутся безграничными. С другой стороны, люди, относящиеся к разряду путаников, совсем сбились с толку и придерживались самых невероятных точек зрения. Старый догматизм, который дополнялся пренебрежением к очевидным фактам, потерпел сокрушительное поражение от новоявленных адвокатов науки. Таким образом, к радостному возбуждению, порожденному технологической революцией, прибавилось возбуждение от перспектив, которые открывало развитие научной теории. Материальная и духовная основы социальной жизни подвергались серьезным преобразованиям. К последней четверти XIX в. три источника, питающие его вдохновение,—романтический, технологический и научный—были исчерпаны.

Затем, почти мгновенно, наступило затишье. Заключение 20 лет века можно считать самым невзрачным периодом развития мысли со времен первого крестового похода. Данный период казался отзвуком XVIII столетия, но ему не хватало Вольтера и безрассудного изящества французских аристократов. Он был продуктивным, скучным и лишенным чувства. Его отличительной чертой было торжество профессионала (professional man).

Однако, оглядываясь сейчас на этот период затишья, мы можем и там обнаружить позитивные моменты. Во-первых, современные требования систематического исследования предотвратили абсолютный застой. Во всех областях науки наблюдался реальный прогресс, поистине стремительный прогресс, хотя изменения происходили в рамках уже устоявшихся в той или иной области идей. Это было время господства научной ортодоксии, которая отметала любую мысль, возникающую вне установленных конвенций.

Во-вторых, сейчас мы можем видеть, что тезис о необходимости научного материализма как схемы мышления, адекватной научному познанию, был поставлен под со-

мнение. Закон сохранения энергии имел дело с новым типом количественного постоянства. Правда, энергию можно было трактовать как нечто производное от материи. И все же понятие «масса», одним из существенных признаков которого считалось количественное постоянство, стало терять свою исключительность. Позже было установлено, что проблема соотношения массы и энергии требует коренного пересмотра; массой стали именовать количество энергии, рассматриваемой в ее динамических проявлениях. Такой ход мысли способствовал формированию представления о фундаментальном характере энергии, отняв этот статус у материи. Но энергия является понятием для обозначения только количественного аспекта структуры происходящих событий; короче говоря, сама энергия находится в зависимости от функционирующего организма. Вопрос состоит в том, сумеем ли мы описать организм, не обращаясь за помощью к концепции материи в ее традиционном понимании как простого местонахождения. В дальнейшем мы должны будем рассмотреть этот вопрос более детально.

Подобное же вытеснение материи на второй план наблюдалось в связи с разработкой теории электромагнитных полей. Согласно этой теории, события, происходящие в поле, не имеют непосредственного отношения к материи. Считается, что основой электромагнитных полей является эфир. Но в действительности эфир не играет никакой роли в данной теории. Таким образом, идея материи снова утрачивает свое фундаментальное значение. Со временем атом стал пониматься как организм, а теория эволюции оказалась в конечном счете анализом условий, способствующих возникновению и выживанию различных типов организмов. Одним из самых значительных фактов рассматриваемого периода был успех биологических наук. Эти науки по своей сути являются науками об организмах. На протяжении XIX в., как, впрочем, и в настоящее время, физика считалась наиболее научной по своей форме дисциплиной. Соответственно, биология стремилась подражать физике. Ортодоксальная точка зрения сводилась к тому, что в биологии нет ничего, кроме физических механизмов в усложненных обстоятельствах.

Слабость такой позиции заключается в теперешней несогласованности базисных понятий физической науки. С аналогичной трудностью сталкивается противопо-

ложная по смыслу доктрина витализма. И в этой более поздней теории использовалась идея механизма — я имею в виду механизм в его материалистической трактовке, — а затем для объяснения активности живых тел была дополнительно введена жизненная сила. Очень трудно примириться с тем, что физические законы, предназначенные для описания поведения атомов, являются несовместимыми между собой в тех формулировках, которые мы имеем в настоящее время. Обращение биологии к идее механизма было обусловлено ее ориентацией на хорошо обоснованные и взаимно согласующиеся физические концепции, которые казались пригодными для объяснения всех явлений природы. Но сейчас такой системы концепций уже нет.

Наука получает теперь новый вид, который нельзя считать ни чисто физическим, ни чисто биологическим. Она превращается в изучение организмов. Биология изучает более крупные организмы, в то время как физика изучает более мелкие организмы. Существует еще одно различие между этими двумя разделами науки. Организмы биологии включают в себя в качестве составных частей более мелкие организмы физики; правда, в настоящее время остается неясным, могут ли наиболее мелкие из известных нам физических организмов подвергаться дальнейшему делению. Скорее всего, могут. Но даже в этом случае перед нами все равно встает вопрос, существуют ли некие первичные организмы, которые не подлежат дальнейшему делению. Представляется маловероятным, что в природе имеет место бесконечный регресс. Соответственно, теория науки, которая отвергает материализм, должна ответить на вопрос о характере этих первичных сущностей. И здесь возможен только один ответ. Мы должны начать с события, приняв его за конечную единицу природного явления. Событие должно иметь отношение ко всему существующему, в том числе ко всем другим событиям. Взаимопроникновение событий происходит при помощи свойств таких вечных объектов, как цвета, звуки, запахи, геометрические характеристики, которые требуются природе и не возникают из нее. Подобный вечный объект будет составной частью одного события, под видом или в одном из аспектов которого происходит качественное формирование другого события. Есть взаимоотношенность аспектов, есть также модели аспектов. Каждое событие соответствует двум таким моделям,

а именно: модели аспектов других событий, которые включаются данным событием в его целостность, и модели своих собственных аспектов, которые другие события, каждое в отдельности, включают в свое единство. Следовательно, нематериалистическая философия природы отождествляет первичный организм с возникновением специфической структуры, включенной в единство реального события. Данная структура будет также включать аспекты события в том виде, как они схватываются другими событиями и посредством которых эти другие события подвергаются изменению или получают частичное завершение. Итак, существует внутренняя и внешняя реальность события, то есть событие, схватываемое самим собой, и событие, схватываемое другими событиями. Концепция организма включает в себя поэтому концепцию взаимодействия организмов. Устоявшиеся научные идеи перехода и непрерывности являются, собственно говоря, деталями, относящимися к эмпирически наблюдаемым характеристикам этих структур в пространстве и времени. Точка зрения, которая обосновывается здесь, состоит в том, что отношения события являются внутренними в том случае, если они касаются только данного события, другими словами, если они конституируют само событие.

В предыдущей лекции мы подошли к идее о том, что действительное событие является самодостаточным, превращающим различные сущности в ценность благодаря их объединению в этой структуре и исключению из него других сущностей. Это не просто логическое единство разных вещей. В данном случае, перефразируя Бэкона, можно утверждать: «Все вечные объекты были бы похожи друг на друга». Это означает, что каждая внутренняя сущность или каждый вечный объект, взятый сам по себе, соответствует одной ограниченной ценности, возникающей в виде события. Но ценности отличаются друг от друга своей значимостью. Поэтому, хотя каждое событие является необходимым для сообщества событий, значение его вклада в эту совокупность определяется чем-то содержащимся в нем самом. Сейчас мы должны обсудить это свойство. Эмпирическое наблюдение свидетельствует о существовании свойства, которое мы неопределенно называем сохранением, устойчивостью повторения. Это свойство равнозначно возврату к одной и той же ценности в условиях преходящей действительности, стремлению к самоидентификации, которое присуще первичным веч-

ным объектам. Повторение частной формы (или структуры) ценности в событии происходит лишь тогда, когда событие как некая целостность повторяет свою форму, в которой обнаруживается точно такая же последовательность всех частей. Следовательно, какой бы анализ вы ни предпринимали, рассматривая последовательность частей события во времени, перед вами будет все та же самодостаточная вещь. Событие в своей внутренней реальности отражается в себе как нечто состоящее из частей, аспектов, присущей ему ценности, как полная реализация самого себя. Оно реализует себя в виде устойчивой индивидуальной сущности, которая содержит в себе историю своей жизни. Далее, внешняя реальность такого события, отражаясь в других событиях, также принимает форму устойчивой индивидуальности. Только в этом случае индивидуальность, представляющая повторение своих аспектов, может быть внедрена в контекст других событий, которые окружают ее.

Весь временной отрезок, на протяжении которого сохраняется устойчивая структура того или иного события, конституирует его существование в настоящем. В рамках этого настоящего событие реализует себя как тотальность, а также реализует себя как некоторое количество сгруппированных вместе аспектов своих собственных временных частей. Одна и та же структура реализуется в целом событии и проявляется во всех своих частях при помощи аспектов каждой части, схваченных в единстве всего события. Ранняя история жизни этой структуры также проявляется в аспектах целостного события. Следовательно, в данном событии сохраняется память о предшествующей истории своей собственной доминирующей структуры, содержащей в себе элемент ценности предшествующей среды. Это конкретное постижение изнутри жизненной истории длящегося факта может быть проанализировано при помощи двух абстракций: одной из них является устойчивая сущность, которая возникает как факт реальной действительности и которая принимается в расчет другими вещами; второй абстракцией является индивидуальное воплощение энергии, лежащей в основе реализации.

Рассмотрение общего потока событий приводит к анализу этой вечной энергии, в которой запечатлен образ всех вечных объектов. Такой образ служит основой индивидуализированных мыслей, которые возникают как мы-

слительные аспекты, схваченные в рамках жизненной истории более тонких и более сложных устойчивых структур. В природе этой вечной активности должно содержаться также идеальное представление всех ценностей, которые в идеальных условиях могут быть получены в процессе реального объединения вечных объектов. Такая идеальная ситуация, помимо всякой реальности, лишена внутренней ценности, но оценивается в качестве элемента мысли. Индивидуализированное постижение в отдельных событиях аспектов этой идеальной ситуации принимает форму индивидуализированных мыслей, а потому имеет внутреннюю ценность. Таким образом, ценность возникает в силу того, что существует реальная совместимость идеи в мышлении с актуальными аспектами в процессе возникновения событий. Соответственно, ценность не может быть приписана этой основополагающей активности, если последняя оторвана от реальных событий реального мира.

Подводя итог вышеизложенному, отметим, что основополагающая активность, понятая отдельно от факта реализации, имеет три типа образов: во-первых, образы вечных объектов; во-вторых, образы возможных ценностей путем синтеза вечных объектов; и, наконец, образ действительности фактов, который должен войти во всю ситуацию с учетом ее будущего. Но в отрыве от действительности вечная активность отделена от ценности, ибо только действительность представляет собой ценность. Индивидуальное восприятие устойчивых объектов будет изменяться по своей индивидуальной глубине и охвату в соответствии с преобладающим способом развития структуры. Он может представлять собой слабую пульсацию, едва отличимую от общего субстрата энергии, или, если взять другую крайность, он может породить осознанную мысль, которая подразумевает выделение абстрактных возможностей ценности, присущей идеальному комплексу элементов. Промежуточные состояния будут группироваться вокруг индивидуального восприятия в виде рассмотрения единственной непосредственной возможности, аналогичной своему непосредственному прошлому, улавливая наличные аспекты действительности. Законы физики представляют собой гармонизированное описание развития, которое основано на этом уникальном принципе детерминации. Так, динамика основывается на принципе



наименьшего действия, детальный характер которого должен быть изучен путем наблюдения.

Атомистические материальные сущности, которые изучаются физической наукой, являются всего лишь индивидуальными устойчивыми сущностями, рассматриваемыми в отрыве от всего, кроме их взаимодействий, детерминирующих историю жизни каждой из них. Данные сущности частично формируются аспектами, унаследованными от их собственного прошлого. Но они также частично формируются аспектами других событий, составляющих окружающую среду. Законы физики указывают на то, как эти сущности взаимодействуют друг с другом. Для физики данные законы являются произвольными, так как эта наука абстрагируется от того, что представляют собой сущности сами по себе. Мы видели, что эти сущности могут изменяться под влиянием окружающей среды. Следовательно, предположение о том, что эти законы являются неизменными при рассмотрении окружающей среды, значительно отличающейся от той среды, для которой эти законы действительны, достаточно рискованно. Физические сущности, с которыми имеют дело эти законы, могут подвергаться очень значительному изменению. Не исключена возможность, что они будут развиваться в индивидуальности более фундаментальных типов с более обширной областью распространения. Такое распространение может привести к появлению альтернативных ценностей и выбору, лежащему за рамками физических законов и выразимому только в терминах цели. Кроме таких отдаленных возможностей, уже сейчас можно сделать вывод о том, что индивидуальная сущность, жизненная история которой является частью жизненной истории большей, более глубокой, более полной структуры, должна обладать аспектами этой большей структуры, определяющими ее собственное бытие, и изменять свое бытие в соответствии с изменениями, происходящими в большей структуре. Это и есть теория органического механизма.

Согласно этой теории, эволюция законов природы совпадает с эволюцией устойчивой структуры. Ибо общее состояние универсума, наблюдаемое в настоящий момент, частично определяет каждое состояние сущностей, способ функционирования которых выражают эти законы. Общий принцип состоит в том, что в новой окружающей среде происходит эволюция старых сущностей и переход их в новые формы.

Этот краткий очерк радикальной органической теории дает нам понимание основных предпосылок эволюционного учения. Главная работа, проделанная во время перерыва в конце XIX в., заключалась в принятии этой доктрины в качестве руководящей методологии во всех отраслях науки. Со слепотой, которой наказывается поспешное и поверхностное мышление, многие религиозные мыслители выступили против нового учения, хотя в действительности последовательная эволюционная философия несовместима с материализмом. Исходная основа, или вещество, с которого начинается материалистическая философия, не способно к эволюции. Это вещество есть в себе законченная субстанция. Эволюция в рамках материалистической теории пригодна только для описания изменений внешних отношений между частицами материи. Здесь нечему развиваться, ибо один ряд внешних отношений столь же хорош, как и другой. Здесь может быть только изменение, бесцельное и непрогрессивное. Но вся суть современного эволюционного учения сводится к положению о развитии сложных организмов из менее сложных организмов, которые предшествовали первым. Таким образом, это учение буквально вопиет о том, чтобы идея организма стала фундаментальной при изучении природы. Она требовала также основополагающей активности — субстанциальной активности, — проявляющейся в индивидуальных воплощениях и эволюционирующей в ходе развития организма. Организм есть единица возникающей ценности, реальное слияние признаков вечных объектов, возникающее ради себя самого.

Итак, в процессе анализа характера природы самой по себе мы обнаруживаем, что появление организмов зависит от избирательной активности, которая похожа на цель. Точка зрения, которая обосновывается здесь, заключается в том, что устойчивые организмы возникают в результате эволюции и что вне этих организмов нет ничего устойчивого. С позиции материалистической теории устойчивостью обладает все материальное, например материя или электричество. Согласно органической теории, устойчивостью обладают только структуры активности, но данные структуры развиваются.

Устойчивые вещи являются результатом временного процесса, тогда как вечные вещи являются элементами, необходимыми для самого процесса. Мы можем дать

строгое определение устойчивости следующим образом: пусть событие  $A$  обладает устойчивым структурным образцом. В свою очередь  $A$  можно разделить на временную последовательность событий. Пусть  $B$  будет частью  $A$ , которая выбрана нами из серии событий, полученных в результате деления  $A$ . Устойчивым в данном случае будет образец аспектов в рамках целостного образца, схваченного в единстве  $A$ , но в этом целостном образце существует также образец, который постигается в единстве временных частей  $A$ , таких, например, как  $B$ . Так, молекула является структурой, проявляющейся в событии одной минуты и каждой секунды в пределах этой минуты. Ясно, что такой устойчивый образец может обладать большей или меньшей значимостью. Он может выражать незначительный факт, связанный с основополагающей активностью, которая индивидуализирует его, он может также указывать на очень тесную связь с ней. Если устойчивый образец выводится только из аспектов внешней среды, которые находят отражение в расположении его различных частей, то такая устойчивость является внешним фактором весьма небольшого значения. Если же устойчивый образец полностью выводится из аспектов различных временных отрезков события, входящих в него, то устойчивость является важным внутренним фактором. Она выражает определенное единство характера, который обусловлен основополагающей индивидуализирующей активностью. В данном случае перед нами устойчивый объект, обладающий определенным единством для себя и для всей природы. Попробуем объяснить устойчивость этого типа при помощи термина «физическая устойчивость». Физическая устойчивость представляет собой процесс непрерывного наследования определенной идентичности характера, которая прослеживается на всем историческом пути события. Этот характер присущ всему пути и каждому событию на этом пути. Это является одним из важнейших свойств материального. Если данный процесс продолжается десять минут, то он должен продолжаться каждую минуту этих 10 минут и каждую секунду, входящую в эти минуты. Если вы будете считать материальное фундаментальным, то свойство устойчивости будет случайным фактом, возникшим на основе природного порядка, но если вы будете считать организм фундаментальным, то это свойство предстанет как результат эволюции.

На первый взгляд может показаться, что физический объект в процессе наследования своих свойств является независимым от окружающей среды. Но такое заключение выглядит необоснованным. Пусть *B* и *C* будут двумя последовательными частями в жизни некоторого объекта, и пусть *C* следует за *B*. Тогда устойчивый образец в *C* унаследует свойства от *B* и от других аналогичных частей своей предшествующей жизни. Они переходят через *B* к *C*. Но то, что переходит к *C*, представляет собой целостный образец аспектов, присущих таким событиям, как *B*. Этот целостный образец включает влияние окружающей среды на *B* и на другие части предшествующей жизни объекта. Таким образом, целостность аспектов предшествующей жизни наследуется как отдельная структура, которая сохраняется на протяжении разных периодов жизни. Благоприятная окружающая среда играет существенную роль в сохранении физического объекта.

Природа, как нам известно, содержит в себе много постоянных элементов. Постоянство — широко распространенное явление. Молекулы самой старой скалы, которая изучалась геологами, не изменялись на протяжении многих миллионов лет; они не изменялись как внутренне, так и в плане расположения по отношению друг к другу. В течение этого времени число пульсаций молекулы, колеблющейся с частотой, необходимой для желтого цвета натрия, достигает  $16 \cdot 3 \times 10^{22} = 163,00 \times (10^6)^3$ . Вплоть до недавнего времени считалось, что атом неразрушим. Сейчас мы знаем в этой области намного больше. Неразрушимость атома связана с неразрушимостью электрона и неразрушимостью протона.

Другой факт, нуждающийся в объяснении, состоит в поразительном сходстве этих практически неразрушимых объектов. Все электроны похожи друг на друга. Мы не будем выходить за пределы очевидного и утверждать, что они абсолютно идентичны, но наши способности к наблюдению не позволяют обнаружить какой-либо разницы между ними. То же самое можно сказать о сходстве всех ядер водорода. Можно найти большое число аналогичных объектов. Их очень много. Наблюдается также определенная схожесть условий, благоприятных для их существования. Это очевидно даже на уровне здравого смысла. Если организмы сохраняются, то они должны существовать вместе.

Следовательно, ключом к объяснению механизма эво-

люции служит признание необходимости для эволюции благоприятной окружающей среды, которая, несмотря на развитие любых специфических типов устойчивых организмов, обладает большой устойчивостью. Любой физический объект, ухудшающий окружающую среду, совершает самоубийство.

Одним из простейших путей развития благоприятной окружающей среды совместно с развитием индивидуального организма является такое влияние каждого организма на среду, которое способствует устойчивости других организмов того же самого типа. Далее, если организм способствует развитию других организмов того же типа, то, мы имеем механизм эволюции, приспособленный для производства огромного множества аналогичных существ, обладающих высокой степенью устойчивости. Ибо окружающая среда автоматически развивается вместе с видами, а виды — вместе со средой.

Первый вопрос, который может быть задан в связи с этим: есть ли у нас прямое подтверждение существования такого механизма эволюции устойчивых организмов? При изучении природы мы должны помнить, что существуют не только базовые организмы, составными частями которых являются аспекты вечных объектов. Существуют также организмы организмов. Предположим, что для удобства мы приняли далеко не очевидное положение, согласно которому электроны и ядра водорода являются такими базовыми организмами. Тогда атомы и молекулы являются организмами более высокого типа, так как они представляют собой скомпонованное органическое единство. Но когда мы переходим к более крупным агрегатам материи, данное органическое единство отодвигается на задний план. Его можно обнаружить, но оно еле уловимо и чрезвычайно просто. Оно существует, но проявляется весьма слабо и примитивно. Оно представляет собой всего-навсего агрегат действий. Когда мы переходим к живой природе, нам раскрывается определенность модели и органический характер снова приобретает свое значение. Следовательно, специфические законы неорганической материи являются в своей основе статистически усредненными, полученными в результате взаимодействия агрегатов. Поскольку они проливают свет на конечную природу вещей, они затуманивают и стирают индивидуальные черты индивидуальных организмов. Если мы желаем пролить свет на факты, имеющие отношение к орга-

низмам, мы должны изучать либо индивидуальные молекулы и электроны, либо индивидуальные живые существа. В промежутке мы обнаруживаем смешанные вещи. Трудность изучения индивидуальной молекулы заключается в том, что мы очень мало знаем об истории ее жизни. Мы не можем подвергнуть индивидуальность постоянному наблюдению. Обычно мы рассматриваем ее в больших агрегатах. Что же касается индивидуальностей, то иногда с большим трудом какой-нибудь великий экспериментатор проливает свет на одну из них и улавливает лишь ее мгновенное действие. Соответственно, история функционирования индивидуальных молекул или электронов в главных чертах скрыта от нас.

Но, имея дело с живыми существами, мы можем проследить историю индивидуальности. Мы сразу же обнаруживаем тот самый механизм, поисками которого мы были заняты. Во-первых, существует воспроизводство видов, которое осуществляется членами этих видов. Существует также тщательная забота о сохранении благоприятной окружающей среды для устойчивости семьи, породы или семени плода.

Ясно, однако, что я объясняю эволюционный механизм в терминах, которые излишне просты. Мы обнаруживаем иногда объединенные виды живых существ, обеспечивающих друг для друга благоприятную среду. Точно таким же образом, как члены одного и того же вида взаимно благоприятствуют друг другу, ведут себя члены объединенных видов. Мы обнаруживаем рудиментарный факт ассоциации в существовании двух видов — электронов и атома водорода. Простота этих двойных соединений и явное отсутствие конкуренции со стороны других антагонистических видов обеспечивают массовую устойчивость, которую мы обнаруживаем среди них.

Таким образом, можно говорить о двух сторонах механизма развития природы. С одной стороны, существует окружающая среда с организмами, которые сами приспосабливаются к ней. Научный материализм рассматриваемой эпохи выдвинул на первый план именно этот аспект. Согласно материалистической точке зрения, существует определенное количество материального, и только ограниченное число организмов может успешно развиваться в этой среде. Данность окружающей среды определяет все. Соответственно, последним словом науки стало учение о борьбе за существование и естественном отборе.

Труды Дарвина задали на все времена модель тщательно-го рассмотрения всех возможных гипотез и отказа от выхода за рамки непосредственно данных фактов. Но эти достоинства были уже не столь заметны в работах его учеников, еще менее они были заметны в работах его многочисленных последователей. Взгляды европейских социологов и политиков определялись исключительным вниманием к аспекту борьбы интересов. Идея, которая доминировала в их кругах, сводилась к тому, что специфический, последовательно проводимый реализм требует отказа от рассмотрения этических детерминант поведения в сфере коммерческих и национальных интересов.

Другая сторона эволюционного механизма, которой пренебрегали, может быть выражена словом «креативность». Организмы могут творить свое окружение. Но отдельного организма для этой цели недостаточно. Для этого нужны сообщества совместно действующих организмов. Но параллельно с этими совместными действиями и пропорционально им окружающая среда обнаруживает пластичность, в результате чего изменяется этический аспект эволюции в целом. В недалеком прошлом возникло и в настоящее время наблюдается брожение умов. Возрастная пластичность среды обитания человечества, обусловленная успехами научной технологии, по-прежнему отображается старыми способами мышления, соответствовавшими теории неизменной среды.

Загадка вселенной не так проста. Существует аспект постоянства, в рамках которого любой данный тип достижения бесконечно повторяется: существует также аспект перехода в другие вещи, он может обладать как большей, так и меньшей ценностью. Есть также аспекты борьбы и взаимопомощи. Но романтическая безжалостность так же далека от настоящей политики, как и романтическое самопожертвование.

## Глава 7

### Относительность

В предыдущих лекциях этого курса мы рассмотрели условия, которые способствовали развитию науки, и проследили прогресс мысли от XVII до XIX в. В XIX в. история мысли разделилась на три части в той мере, в какой они группировались вокруг науки. Этими частями являют-

ся: контакт между романтическим движением и наукой, развитие технологии и физики в начале столетия и, наконец, теория эволюции вместе с общим прогрессом биологических наук.

Господствующим на протяжении трех веков было убеждение, согласно которому доктрина материализма обеспечивает адекватную базу для научных концепций. Это убеждение практически не вызывало сомнений. Когда потребовалось обосновать волновые колебания, появился эфир, для того чтобы выполнять обязанности субстрата. Показав, к каким последствиям может привести это предположение, я дал набросок альтернативной теории, а именно органической теории природы. В последней лекции было подчеркнуто, что биологическое развитие, теория эволюции, теория энергии и молекулярная теория быстро поставили под сомнение адекватность ортодоксального материализма. Но вплоть до конца столетия никто не пришел к такому выводу. Материализм господствовал безраздельно.

Отличительной чертой настоящей эпохи можно считать то, что при изучении материи, пространства, времени и энергии возникло много сложностей, которые дискредитировали старые ортодоксальные представления. Стало очевидным, что они не могут оставаться в таком виде, как они были сформулированы Ньютоном или даже Клерком Максвеллом. Их необходимо было подвергнуть пересмотру. Новая ситуация в сфере мышления возникла в связи с тем, что научные теории стали выходить за рамки здравого смысла. Точка зрения, унаследованная от XVIII в., провозглашала триумф упорядоченного здравого смысла. Именно он отделялся от средневековых фантазий и картезианских вихрей. В результате полное развитие получили антирационалистические тенденции, возникшие в ходе исторического переворота в период Реформации. Здравый смысл основывался на том, что каждый простой человек мог видеть своими глазами или при помощи микроскопа средней силы. Он измерял непосредственные данности, которые поддавались измерению, и обобщал то, что сразу могло быть обобщено. Например, он обобщал обычные понятия веса и массы. XVIII столетие началось с полной уверенности, что с заблуждениями будет покончено. Сегодня мы придерживаемся противоположной точки зрения. То, что сегодня нам кажется вздором, завтра может оказаться доказанной истиной. Мы снова



возвращаемся на позиции начала XIX в., но только на более высоком уровне воображения.

Причина, по которой мы оказались на более высоком уровне воображения, заключается не в том, что наше воображение стало лучше, а в том, что мы имеем гораздо более совершенные приборы. Самый важный факт, который имел место в науке за последние сорок лет, прогресс экспериментального искусства. Этот прогресс стал возможным частично благодаря деятельности таких гениев, как Майкельсон, а также благодаря немецким оптикам. Он был в значительной мере обусловлен прогрессом технологических процессов в производстве, в частности в такой области, как металлургия. Конструктор теперь имеет в своем распоряжении разнообразный материал, обладающий различными физическими свойствами. Он мог получить тот материал, который был ему необходим, и этому материалу он мог придать те формы, которые ему нравились, и ограничения в выборе были очень незначительны. Эти инструменты подняли мысль на новый уровень. Новые инструменты служили той же цели, что и заграничные путешествия; они показывали вещи в необычных комбинациях. Польза от этого не сводится к дополнению наших представлений; последние подвергались трансформации. Прогресс экспериментального мастерства обязан был и тому, что гораздо большая часть национальных дарований вливалась в сферу науки. Чем бы это ни было обусловлено, тонкие и изобретательные эксперименты ставились в очень большом количестве на протяжении жизни последнего поколения. Благодаря этому собранная информация о природе выходила за рамки обыденного опыта.

Два знаменитых эксперимента иллюстрируют выдвинутое мною положение: один из них был проведен Галилеем на начальном этапе развития науки, другой был проведен Майкельсоном при помощи знаменитого интерферометра в 1881 г., а затем повторен в 1887 и 1905 гг. Галилей бросал тяжелые тела с вершины «падающей» башни в Пизе и продемонстрировал, что тела, обладающие разным весом, вместе достигнут земли, если их бросить одновременно. Что касается экспериментального мастерства и инструментального обеспечения, то этот опыт мог быть проведен в любое время на протяжении предшествующих пяти тысяч лет. Идеи, разрабатываемые Галилеем, относились к весу и скорости движения, то есть к тем явле-

ниям, с которыми мы сталкиваемся в повседневной жизни. Эти идеи могли быть выдвинуты членами семьи критского царя Миноса, так как они бросали камни в море с крепостной стены, которая возвышалась на берегу. Мы не можем просто утверждать, что наука началась с упорядочения обыденного опыта. Она возникла на стыке с антирационалистическими предубеждениями, порожденными упомянутым историческим переворотом. Она не задавалась вопросом о сущности явлений. Она ограничила себя исследованием связей, регулирующих последовательность наблюдаемых событий.

Эксперимент Майкельсона не мог быть произведен раньше, чем был произведен. Он требовал определенного уровня развития технологии и экспериментального гения самого Майкельсона. Этот эксперимент имел целью выявить движение Земли в эфире и основывался на предположении, что свет состоит из колеблющихся волн, которые распространяются в эфире во всех направлениях с фиксированной скоростью. Предполагалось также, что Земля движется в эфире, а аппарат Майкельсона движется вместе с Землей. В центре аппарата луч света разделялся таким образом, что одна половина луча направлялась вдоль аппарата, затем, пройдя определенное расстояние, отражалась в зеркале и возвращалась к центру. Другая половина луча проходила точно такое же расстояние, но направлялась поперек аппарата, под прямым углом по отношению к первой половине луча, а затем также, отразившись в зеркале, возвращалась к центру. Эти вновь объединенные лучи воспроизводились на экране аппарата. При тщательном соблюдении всех условий на экране должны были появиться интерференционные полосы, а именно черные полосы, показывающие, что вершины волн одного луча накладываются на основания волн другого луча, благодаря небольшой разнице расстояний, которые они прошли, прежде чем попасть на экран. Эта разница расстояний должна была возникнуть в результате движения Земли. Данные расстояния лучи проходили в эфире, что также следовало принимать во внимание. Таким образом, поскольку аппарат двигался вместе с Землей, постольку путь движения одной половины луча отличался от пути движения второй половины. Представьте себя движущимся в железнодорожном вагоне, сначала вдоль вагона, а затем поперек; отметьте пройденные вами пути по отношению к железнодорожному полотну, которое в данной

аналогии соответствует эфиру. Далее, движение Земли трудно сравнивать с движением света. Аналогичным образом вы будете думать, что вагон почти стоит на месте, а вы движетесь достаточно быстро.

В эксперименте эффект движения Земли должен влиять на расположение интерференционных полос на экране. Если вы повернете аппарат на 90 градусов, воздействие движения Земли на две половины луча должно измениться, в результате чего произойдет смещение интерференционных полос. Мы можем подсчитать смещение, которое должно произойти в процессе движения Земли вокруг Солнца. К этому эффекту мы также должны прибавить тот, который получается в результате движения Солнца в эфире. Точность инструмента была тщательно проверена, она должна была обеспечить наблюдение за описанными изменениями. На деле же оказалось, что наблюдать было нечего. При вращении инструмента не было замечено никаких изменений.

Вывод был таков: либо Земля всегда неподвижна по отношению к эфиру, либо ошибка содержится в фундаментальных принципах, на которых основывалась интерпретация эксперимента. Ясно, что в данном эксперименте мы ушли далеко вперед по сравнению с мыслями и играми детей царя Миноса. Идеи эфира, световых волн, интерференции, движения Земли в эфире, а также интерферометр Майкельсона выходили за рамки обыденного опыта. Но как бы далеки они ни были от обыденных представлений, они все же достаточно просты и очевидны, чтобы их можно было сопоставить с принятым объяснением негативного результата эксперимента.

В основу этого объяснения было положено мнение, что идеи пространства и времени, которые до этого использовались в науке, были упрощенными, а потому они должны быть подвергнуты модификации. Такой вывод явился открытым вызовом здравому смыслу, так как наука на ранних этапах своего развития претендовала только на уточнение обыденных представлений обычных людей. Требование радикального пересмотра этих идей не принималось до тех пор, пока его необходимость не была подтверждена многими наблюдениями, о которых мы не будем говорить сейчас. Любая форма релятивистской теории выглядела самым простым путем объяснения многочисленных фактов, которые в противном случае могли быть объяснены только при помощи гипотез *ad hoc*. Следова-

льно, становление Теории, таким образом, зависело не только от экспериментов, которые привели к ее возникновению (но и от нового взгляда на вещи.— *Ред.*).

Центральный пункт объяснения сводился к тому, что любой инструмент, подобный аппарату, который использовал в своем эксперименте Майкельсон, с необходимостью должен был регистрировать факт одинаковой скорости света по отношению к нему. Я имею в виду, что интерферометр, установленный на какой-либо комете, и интерферометр, установленный на Земле, будут с необходимостью показывать, что скорость света всегда является одной и той же. Если предположить, что свет движется с определенной скоростью в эфире, то мы сталкиваемся с очевидным парадоксом. Учитывая, что два тела, Земля и комета, движутся с разными скоростями в эфире, можно ожидать, что они будут иметь разную скорость по отношению к лучу света. Рассмотрим, например, две машины,двигающиеся по дороге со скоростью десять и двадцать миль в час, которые обгоняет третья машина,двигающаяся со скоростью пятьдесят миль в час. Эта третья машина будет двигаться по отношению к первым двум соответственно со скоростью сорок и тридцать миль в час. Предположение, относящееся к свету, сводится к следующему: если мы вместо третьей машины будем использовать луч света, то скорость света будет одинаковой по отношению к двум другим машинам, которые свет будет обгонять. Конечно, скорость света намного больше, она составляет около 300 тысяч километров в секунду. Мы должны иметь понятия пространства и времени, соответствующие этой скорости и ее специфическому характеру. Отсюда следует, что все наши представления об относительности скорости должны быть пересмотрены. Но эти представления являются непосредственным результатом наших устоявшихся представлений о пространстве и времени. Таким образом, мы возвращаемся к точке зрения, согласно которой что-то не так в наших обычных представлениях о пространстве и времени.

Наши устоявшиеся фундаментальные допущения сводились к тому, что существует уникальное значение, которое мы вкладываем в понятие пространства, и уникальное значение, которое мы вкладываем в понятие времени, так что, какое бы значение мы ни придавали пространственным отношениям, они будут одними и теми же для прибора, установленного на Земле, для прибора, установленно-

го на комете, или для инструмента, находящегося в состоянии покоя по отношению к эфиру. В теории относительности эти допущения отрицаются. Те места теории, которые касаются пространства, не вызывают трудностей для усвоения, если вы думаете об очевидных фактах относительности движения. Но даже в них изменение значения идет намного дальше, чем позволяет здравый смысл. Еще в большей степени это относится ко времени, ибо относительная регистрация событий и промежутков времени между ними будет различной для прибора, установленного на Земле, для прибора, установленного на комете, и для прибора, находящегося в состоянии покоя по отношению к эфиру. В это очень трудно поверить. Мы не нуждаемся в детальном исследовании вопроса, поэтому остановимся на выводе, что для Земли и для кометы пространство и время имеют разные значения в условиях, которые существуют на Земле и на комете. Соответственно, скорость имеет разные значения для этих двух тел. Итак, современная наука считает, что если нечто движется со скоростью света по отношению к какому-либо значению пространства и времени, то оно сохраняет эту же скорость по отношению к любому другому значению пространства и времени.

Это наносит тяжелый удар по классическому научному материализму, который предполагает, что в некий настоящий момент вся материя одновременно представляет собой реальность. В современной научной теории не предусмотрен такой уникальный настоящий момент. Вы можете найти значение понятия одновременности момента для своей природы, но оно будет иметь различные значения для различных понятий времени.

Существует тенденция дать крайне субъективистскую интерпретацию этой новой доктрине. Я имею в виду мнения, согласно которым относительность пространства и времени зависит только от выбора наблюдателя. Выглядит достаточно обоснованным желание поставить себя на место наблюдателя, чтобы облегчить объяснение. Но мы нуждаемся лишь в теле наблюдателя, а не в его уме. Даже это тело может принести пользу только как пример аппарата знакомой формы. В целом лучше сконцентрировать внимание на интерферометре Майкельсона и исключить тело и душу Майкельсона из картины событий. Вопрос в том, почему на экране интерферометра имеются черные полосы и почему эти полосы не смещаются, когда поворачи-

чивается инструмент. Новая теория относительности рассматривает пространство и время в такой тесной связи, в какой раньше они никогда не рассматривались; данная связь предполагает, что их отделение друг от друга в конкретном факте может быть достигнуто альтернативными способами абстракции, обеспечивающими альтернативные значения. Но каждый способ абстрагирования подразумевает концентрацию внимания на каком-либо явлении природы, а потому изолирует это явление для достижения собственной цели. Факт, относящийся к эксперименту, указывает на то, что интерферометр был рассчитан только на одну из многих альтернативных систем пространственно-временных отношений, встречающихся в природе.

Мы сейчас ожидаем от философии интерпретации статуса пространства и времени в природе, но такой интерпретации, которая бы сохраняла возможность альтернативных значений. Эти лекции не предназначены для описания всех деталей, но без труда можно указать, где следует искать источник разделения пространства и времени. Я имею в виду органическую теорию природы, которую, по моему мнению, следует рассматривать как основу последовательного объективизма.

Событие представляет собой схватывание в единстве некоторой модели аспектов. Действенность события за его пределами возникает из его собственных аспектов, которые образуют формы единства других событий. За исключением систематических аспектов геометрической формы, эта действенность является весьма тривиальной, если отраженная модель связана только с событием в целом. Если модель сохраняет устойчивость во всех последующих стадиях события, а также проявляет себя в целом так, что событие представляет собой историю жизни модели, то благодаря этой устойчивой модели событие приобретает внешнюю действенность. Его собственная эффективность усиливается аналогичными аспектами всех его последовательных частей. Событие конституирует структурированную ценность, которая постоянно присуща всем его частям, и благодаря внутренней устойчивости событие оказывает значительное влияние на изменение окружающей среды.

Именно в этой устойчивости структуры время отделяет себя от пространства. Структура пространственно находится в «теперь», и это временное определение обра-

зует ее отношение к любому частичному событию. Она воспроизводит в этой временной последовательности пространственные части своей собственной жизни. Я имею в виду, что правило временного ряда позволяет структуре воспроизводиться в каждой временной части своей истории. Если можно так выразиться, каждый устойчивый объект проявляет себя в природе и требует от природы соблюдения принципа разделения пространства и времени. Вне факта устойчивой структуры этот принцип может иметь место в настоящий момент, но он будет скрытым и тривиальным. Таким образом, значимость пространства, противопоставленного времени, и времени, противопоставленного пространству, развилась вместе с развитием устойчивых организмов. Устойчивые объекты играют большую роль в разделении пространства и времени относительно структур, входящих в события, и наоборот; в то же время дифференциация пространства и времени в структурах, входящих в события, выражает лояльность сообщества событий по отношению к устойчивым объектам. Это сообщество может существовать без объектов, но устойчивые объекты не могут существовать вне общества, позволяющего им существовать.

Очень важно, чтобы данное положение было правильно понято. Устойчивость означает, что структура, проявляющая себя в ходе формирования одного события, также проявляется в формировании тех его частей, которые выделяются в соответствии с определенным правилом. Неверно думать, что любая часть целого события будет обладать той же структурой, что и событие в целом. Рассмотрим, например, целостную телесную структуру человека на протяжении одной минуты. В течение этой минуты один из больших пальцев является частью целого телесного события. Но структура этой части является структурой большого пальца, а не всего тела. Таким образом, устойчивость требует определенного правила для выявления ее частей. В приведенном примере это правило очевидно. Вы должны рассмотреть жизнь всего тела на протяжении любой части минуты, например на протяжении секунды или одной десятой секунды. Другими словами, общее значение устойчивости предполагает значение определенного промежутка времени в пространственно-временном континууме.

Вопрос, требующий сейчас ответа, состоит в том, все ли устойчивые объекты обнаруживают один и тот же прин-

цип отделения пространства от времени; или даже на разных стадиях своей собственной жизненной истории не может ли объект менять способ пространственно-временного различения. Вплоть до недавнего времени все без колебаний придерживались мнения, что существует только один такой принцип. Соответственно, при рассмотрении устойчивости одного объекта время имело точно такое же значение, как при рассмотрении устойчивости другого объекта. Подразумевалось также, что пространственные отношения должны иметь одно уникальное значение. Но сейчас стало очевидным, что наблюдаемая действительность объектов может быть объявлена только посредством утверждения, что объекты, находящиеся в состоянии движения относительно друг друга, используют для своей устойчивости значения пространства и времени, которые неодинаковы для всех объектов. Каждый устойчивый объект должен быть постигнут в его собственном пространстве, если он находится в покое, и в движении, когда он находится уже в ином пространстве, не присущем его индивидуальности. Если два объекта взаимно находятся в состоянии покоя, то они используют одни и те же значения пространства и времени для выражения всей устойчивости; если же они находятся в состоянии относительного движения, то значения пространства и времени для них различны. Отсюда следует, что если мы рассматриваем тело на одной из стадий его жизненной истории как движение относительно другой стадии, то тело на этих двух стадиях должно использовать разные значения пространства, а также соответственно разные значения времени.

В органической философии природы не стоит вопрос о выборе между старыми гипотезами об уникальности различения времени и новыми гипотезами о его множественности. Это вопрос факта, решаемый на основе наблюдения<sup>1</sup>.

В предыдущей лекции я говорил о том, что любое событие имеет современников. Большой интерес представляет вопрос, можно ли, опираясь на новые гипотезы, делать такое утверждение без ссылки на определенную пространственно-временную систему. Это возможно в том смысле, что в той или другой временной системе два события одновременны. В других временных системах события не будут одновременны, хотя они могут частично совпадать. Аналогично этому одно событие будет, без-



условно, предшествовать другому, если это предшествование имеет место в каждой временной системе. Очевидно, что если мы начнем с заданного события  $A$ , то другие события могут быть разделены на два ряда, а именно на ряд событий, которые безоговорочно являются одновременными  $A$ , и ряд событий, которые либо предшествуют  $A$ , либо следуют за ним. Но существует еще один ряд, оставленный без внимания, а именно события, которые связывают два упомянутых ряда. Здесь мы имеем дело с критическим случаем. Вы должны помнить, что мы говорили о критической скорости, а именно о теоретической скорости света в вакууме<sup>2</sup>. Вы также должны помнить, что использование различных пространственно-временных систем подразумевает относительное движение объектов. Когда мы анализируем это критическое отношение специального ряда событий к любому данному событию  $A$ , мы находим объяснение критической скорости, которое нам нужно. Я не буду касаться всех деталей. Очевидно, что точность утверждения может быть обеспечена путем введения таких понятий, как точка, линия, мгновение. Точно таким же образом возникновение геометрии требовало обсуждения таких проблем, как измерение длин, прямизна линий, ровность плоскостей, перпендикулярность. Я попытался провести эти исследования в некоторых ранних книгах под заголовком «Теория экстенсивной абстракции», но проведенные исследования являются слишком техническими для настоящего случая.

Если нет одного определенного значения для геометрических отношений расстояния, то ясно, что закон тяготения нуждается в корректировке, ибо формула, выражающая этот закон, гласит, что два тела притягиваются друг к другу с силой, прямо пропорциональной их массам и обратно пропорциональной квадрату расстояния между ними. Такая формулировка молчаливо предполагала, что существует одно определенное значение, которое можно приписать любому моменту времени, что также существует одно определенное значение, которое можно приписать любому расстоянию. Но расстояние является чисто пространственным понятием, а согласно новому учению, существует неопределенное число значений, которые зависят от того, какую пространственно-временную систему вы принимаете. Если две частицы находятся в состоянии относительного покоя, тогда мы можем довольствоваться той пространственно-временной системой,

в которой они обе находятся. К сожалению, закон тяготения не дает указания на то, как поступать с телами, которые не находятся в состоянии покоя относительно друг друга. Следовательно, необходимо сформулировать этот закон таким образом, чтобы он не ограничивался какой-либо частной пространственно-временной системой. Это сделал Эйнштейн. Естественно, результат был более сложным. Он ввел в математическую физику некоторые методы чистой математики, которые позволили сделать формулу независимой от принятых частных систем измерений. Новая формула предусматривала различные мелкие эффекты, которые отсутствовали в законе Ньютона. Но в главных следствиях закон Ньютона и закон Эйнштейна согласуются между собой. Сейчас эти дополнительные эффекты закона Эйнштейна позволяют объяснить иррегулярности орбиты планеты Меркурий, которые закон Ньютона объяснить не мог. Это является сильным подтверждением новой теории. Любопытно, что существует более одной альтернативной формулы, основанной на новой теории множественности пространственно-временных систем, и все они согласуются с законом Ньютона и добавляют к нему положения, позволяющие объяснить специфику движения Меркурия. Единственным методом выбора между этими формулами является ожидание экспериментального подтверждения тех следствий, которыми отличаются эти формулы. Природа, скорее всего, совершенно индифферентна к эстетическим предпочтениям математиков.

Остается только добавить, что Эйнштейн, по всей вероятности, отверг теорию множественности пространственно-временных систем в том виде, как я излагаю ее вам. Он бы интерпретировал свою формулу в терминах искривления пространства-времени, что позволило ему создать инвариантную теорию для измерения этих свойств, а также для соответствующих времен каждого частного исторического пути. Его способ обоснования обладал большей математической простотой, но предусматривал существование только одного закона тяготения и исключал его альтернативные формулировки. Но я не могу согласовать формулировку Эйнштейна с данными нашего опыта относительно одновременности распределения в пространстве. Существуют и другие трудности более абстрактного характера.

Теория взаимоотношений между событиями, к кото-

рой мы подошли в настоящее время, основывается прежде всего на учении, согласно которому отношения события являются внутренними отношениями, поскольку они касаются самого события и не являются с необходимостью такими же для других связанных с ним событий. Например, вечные объекты относятся к событиям внешним образом. Внутренние отношения определяют, почему событие может быть обнаружено именно там, где оно находится, и таким, каким оно является, иначе говоря, в одном определенном ряду отношений. Каждое отношение входит в сущность события таким образом, что вне этого отношения событие перестанет быть самим собой. Это то, что подразумевается самим понятием внутренних отношений. Уже стало распространенным, поистине всеобщим мнение, что пространственно-временные отношения являются внешними. Это я и отрицаю в своих лекциях.

Концепция внутренней отнесенности подразумевает при анализе разделение события на два фактора; один из них — основополагающая субстанциальная активность индивидуализации, другой — комплекс аспектов, иначе говоря, комплекс отношений, входящих в сущность данного события, который объединяется при помощи индивидуализирующей активности. Другими словами, концепция внутренних отношений требует идеи субстанции как синтезирующей деятельности возникающего события. Событие является тем, что оно есть благодаря объединению в себе множества отношений. Общая схема этих взаимоотношений является абстракцией, которая предполагает, что каждое событие есть независимая сущность, хотя на самом деле оно таковой не является, и ставит вопрос, какая часть этих формообразующих отношений остается в облике внешних отношений. Данная схема отношений становится схемой комплекса событий, в котором существует различная связь целого с частями и различные отношения объединенных с целым частей. Но даже в этом случае наше внимание сосредоточено на внутренних отношениях, ибо очевидно, что часть образует целое. Кроме того, изолированное событие теряет свой статус в комплексе событий, а это исключается самой природой события. Следовательно, часть формируется целым. Таким образом, внутренний характер отношений реально проявляется посредством наглядной схемы абстрактных внешних отношений.

Но это проявление реальной вселенной как протяжен-

ной и делимой упускает из виду различие между пространством и временем. Оно в действительности упускает из виду процесс осуществления, который представляет собой согласование синтетических активностей, посредством которых различные события становятся осуществленными субъектами. Это согласование есть согласование основных деятельных субстанций, посредством чего эти субстанции проявляют себя как индивидуализации или модусы единой спинозовской субстанции. Это согласование вводит временной процесс.

Так время в некотором смысле благодаря своей способности согласования процесса синтетического осуществления выходит за рамки природного пространственно-временного континуума<sup>3</sup>. Нет необходимости считать, что временной процесс конституируется только одной серией линейного следования. Соответственно, чтобы удовлетворить требованиям, которые выдвигают современные научные гипотезы, мы вводим метафизическую гипотезу, что на самом деле это не так. Мы, однако, принимаем (основываясь на непосредственном наблюдении): временной процесс осуществления может быть разделен на группы линейных сериальных процессов. Каждая из этих линейных серий является пространственно-временной системой. В поддержку этого допущения о существовании сериальных процессов мы обращаемся: 1) к непосредственной данности в чувствах протяженной вселенной вне нас и одновременно с нами, 2) к интеллектуальному постижению значения вопроса о том, что непосредственно происходит сейчас в области, находящейся за пределами чувственного познания, 3) к анализу того, что подразумевает устойчивость возникающих объектов. Эта устойчивость объектов подразумевает выявление структуры, осуществленной к настоящему времени. Это есть выявление структуры, внутренне присущей событию, а также выявление временной части природы, заимствующей аспекты вечных объектов (или вечных объектов, заимствующих аспекты событий). Эта структура получает пространственную характеристику на все время существования события, в которое она входит. Это событие представляет собой часть длительности, т. е. часть того, что проявляется в присущих ему аспектах; и наоборот, эта длительность есть вся природа, существующая одновременно с данным событием. Таким образом, событие в процессе самоосуществления выявляет структуру, и эта

структура требует определенной длительности, которая определяется некоторым значением одновременности. Каждое такое значение одновременности связывает эту структуру в том виде, в каком он выявляет себя, с определенной пространственно-временной системой. Действительность пространственно-временных систем конституируется в ходе реализации структуры; но пространственно-временная система внутренне присуща общей схеме событий, поскольку они образуют условия временного процесса осуществления.

Заметим, что структура требует длительности определенного промежутка времени, а не просто мимолетного мгновения. Последнее отличается большей степенью абстракции, так как оно подразумевает определенное отношение соприкосновения между конкретными событиями. Таким образом, длительность опространствливается; а под опространствливанием подразумевается, что длительность образует поле реализации структуры, образующей характер события. Длительность как поле структуры, реализованной в процессе актуализации одного из содержащихся в ней событий, является своего рода эпохой, т. е. ограничением. Устойчивость есть повторение образа в последовательности событий. Следовательно, устойчивость требует последовательности длительностей, в каждой из которых обнаруживает себя структура. В этом смысле время отличается от протяженности и от делимости, которые возникают на основе характеристики пространственно-временной протяженности. Соответственно, мы не должны понимать время как иную форму протяженности. Время является лишь последовательностью эпохальных длительностей. Этими длительностями являются сущности, которые следуют одна за другой. Длительность—это то, что необходимо для реализации структуры в данном событии. Таким образом, делимость и протяженность находятся внутри данной длительности. Эпохальная длительность не реализуется в последовательно разделенных частях, она дана вместе с этими частями. Возражение, которое мог бы выдвинуть Зенон против правильности двух отрывков из «Критики чистого разума» Канта, может быть устранено путем отказа от первого из этих двух отрывков. Я имею в виду отрывки из раздела «Аксиомы созерцания»: первый отрывок из подраздела «Экстенсивное качество», второй — из подраздела «Интенсивное качество», в котором суммируются рас-

суждения относительно качества в целом, как экстенсивного, так и интенсивного. Первый отрывок гласит:

«Экстенсивной я называю всякую величину, в которой представление о целом делается возможным благодаря представлению о частях (которая поэтому необходимо предшествует представлению о целом). Я могу представить линию, как бы мала она ни была, только проводя ее мысленно, т. е. производя последовательно все [ее] части, начиная с определенной точки, и лишь благодаря этому создавая ее образ в созерцании. То же самое относится и ко всякой, даже малейшей части времени. Я мыслю в нем лишь последовательный переход от одного мгновения к другому, причем посредством всех частей времени и присоединения их друг к другу возникает наконец определенная величина времени»<sup>4</sup>.

Второй отрывок гласит: «То свойство величин, благодаря которому ни одна часть их не есть наименьшая возможная часть (ни одна часть не проста), называется *непрерывностью* их. Пространство и время суть *quanta continua*, потому что ни одна часть их не может быть дана так, чтобы ее нельзя было заключить между границами (точками и мгновениями), стало быть, всякая такая часть сама в свою очередь есть пространство и время. Итак, пространство состоит только из пространств, а время — из времен. Точки и мгновения суть только граница, т. е. только места ограничения пространства и времени, но места всегда предполагают те созерцания, которые должны ограничиваться или определяться ими, и пространство и время не могут быть сложены из одних только мест как составных частей, которые могли бы быть еще до пространства или времени»<sup>5</sup>.

Я полностью согласен со второй цитатой, если «время и пространство» представляют собой экстенсивный континуум, но это несовместимо с первой цитатой. По поводу нее Зенон сказал бы, что она содержит в себе порочный бесконечный регресс. Каждая часть времени включает в себя более мелкую часть и т. д. Эта серия регрессов в обратном направлении ничего не дает, поскольку начальный момент остается вне длительности и просто указывает на отношение соприкосновения с более ранним временем. Таким образом, если считать обе цитаты верными, то время невозможно. Я принимаю последний отрывок и отвергаю первый. Осуществление является становлением времени в поле протяженности. Протяженность —

это комплекс событий в их возможности. В ходе реализации возможность становится действительностью. Но потенциальная структура требует длительности, а длительность должна быть выявлена как эпохальное целое в реализации структуры. Итак, время является последовательностью элементов, делимых в самих себе и прилегающих друг к другу. Длительность становится временной постольку, поскольку вовлекается в реализацию какого-либо устойчивого объекта. Темпорализация есть реализация. Темпорализация не есть непрерывный процесс. Она является атомарной последовательностью. Таким образом, время атомарно (т.е. эпохально), хотя то, что темпорализуется, делимо. Это учение следует из концепции событий и природы устойчивых объектов. В следующей главе мы должны рассмотреть его соответствие современной квантовой теории.

Необходимо отметить, что доктрина эпохального характера времени не зависит от современной теории относительности, что ее следует придерживаться даже в том случае, если теория относительности будет отвергнута. Она зависит от анализа внутреннего характера события, которое трактуется как наиболее конкретная конечная сущность.

Возвращаясь к этому обоснованию, прежде всего отметим, что вторая цитата из Канта, на которой он основывается, не связана с особенностями учения Канта. Эта цитата напоминает полемику Платона с Аристотелем<sup>6</sup>. Во-вторых, выдвинутый мною аргумент подчеркивает, что Зенон не сумел довести свою мысль до конца. Ему следовало бы выступить против ходячего понятия времени как такового, а не против движения, которое включает в себя отношения между временем и пространством. Ибо что становится, имеет длительность. Но длительность не может возникнуть до тех пор, пока меньшая длительность (часть всей длительности) не предшествует ее бытию (первое положение Канта). Такой же аргумент используется при рассмотрении меньшей длительности и т.д. Бесконечный регресс этих длительностей ни к чему не приводит, и даже с позиций Аристотеля не может существовать первомомента. Следовательно, время должно быть иррациональным понятием. В-третьих, апории Зенона разрешаются в рамках эпохальной теории путем понимания темпорализации как реализации целостного организма. Этот организм является событием, сохраняющим в своей сущ-

ности пространственно-временное отношение (в себе самом и вне себя) во всем пространственно-временном континууме.

### Примечания

<sup>1</sup> Ср.: Principles of Natural Knowledge, Sec. 52:3.

<sup>2</sup> Это не есть скорость света в гравитационном поле или в среде молекул и электронов.

<sup>3</sup> Ср.: Concept of Nature, Ch. III.

<sup>4</sup> Кант И. Соч. в 6-ти томах. Т. 3. М., 1964, с. 238.

<sup>5</sup> Там же, с. 243—244.

<sup>6</sup> Ср.: Euclid in Greek, by Sir Heath T. L. Cambr. Univ. Press. См. примечание о точках.

## Глава 8

### Квантовая теория

Теория относительности сразу же вызвала огромный интерес у общественности. Однако, несмотря на всю свою значимость, она не смогла стать той темой, которая привлекла главное внимание физиков. Здесь первенство, несомненно, принадлежало квантовой теории. Наиболее важным моментом этой теории можно считать положение о том, что явления, которые вроде бы способны к постепенному увеличению или постепенному уменьшению, в действительности увеличиваются или уменьшаются скачкообразно. Это похоже на то, что вы могли бы идти со скоростью три или четыре мили в час, но не могли бы передвигаться со скоростью три с половиной мили в час.

Явления, о которых в данном случае идет речь, связаны с излучением света молекулой, приведенной в состояние возбуждения внешним толчком. Свет состоит из колеблющихся в электромагнитном поле волн. После полного прохождения волной некоторой точки все в окрестности этой точки возвращается в первоначальное состояние и готово для встречи со следующей волной. Представьте себе океанские волны и попробуйте посчитать их по гребням. Число волн, проходящих через любую точку за одну секунду, называется частотой данной системы волн. Система световых волн определенной частоты соответствует одному из цветов спектра. После того как произошло возбуждение молекулы, она совершает определенное число



колебаний с заданной частотой. Другими словами, существуют разные виды колебания молекулы, и каждый из них имеет строго определенную частоту. Любой вид колебания молекулы распространяет волны соответствующей частоты в электромагнитном поле. Эти волны уносят с собой энергию колебания; наконец (если не вмешиваться в происходящий процесс) молекула теряет энергию своего возбуждения и волны утихают. Итак, молекула может излучать свет строго определенных цветов или, иначе говоря, строго определенных частот.

Мы могли бы подумать, что каждому виду колебания можно придать возбуждение любой интенсивности и что энергия, которую уносят с собой световые волны определенной частоты, может быть любой величины. Но это не так. Существует минимум количества энергии, не подлежащей дальнейшему делению. Здесь вполне уместна аналогия с гражданином США, который, пользуясь деньгами своей страны, не может разделить цент, чтобы расплатиться за каждый из приобретаемых им мелких товаров. Цент в этой аналогии соответствует минимальному количеству световой энергии, а приобретаемые товары — энергии причины возбуждения. Эта причина возбуждения оказывается либо достаточно сильной для производства одного цента световой энергии, либо не может производить энергию совсем. Но в любом случае молекула будет излучать только целое число центов энергии. Существует еще одна особенность рассматриваемой теории, для разъяснения которой на сцену следует пригласить англичанина. Он расплачивается деньгами своей страны, а, следовательно, для него самой мелкой единицей является фартинг, который отличается по своей цене от цента. В самом грубом приближении фартинг можно приравнять к половине цента. Разные виды колебания молекулы имеют разные частоты. Сравните виды колебания молекулы с указанными народами. Один из видов сопоставьте с народом США, а другой — с народом Англии. Один вид может излучать энергию только целыми числами центов, поскольку цент энергии — это мельчайшая единица, которую он имеет в своем распоряжении, в то время как другой вид может излучать энергию только целыми числами фартингов, поскольку для него мельчайшей единицей является именно фартинг. Здесь можно выявить некоторое правило, говорящее нам о соотношении цен цента энергии одного вида колебания молекулы и фартинга энергии друго-

го вида. Это правило является чрезвычайно простым: каждая мельчайшая монета энергии имеет цену, прямо пропорциональную частоте того или иного вида колебания. Руководствуясь этим правилом и сравнивая фартинги с центами, можно сделать вывод, что частота колебания американцев примерно вдвое больше частоты колебания англичан. Другими словами, американец должен делать за одну секунду вдвое больше вещей, чем англичанин. Я хочу предоставить вам право судить самим, насколько верно этот вывод отражает характеры обоих народов. Я же придерживаюсь мнения, что все цвета солнечного спектра по-своему хороши. Иногда может нравиться красный цвет, а иногда — фиолетовый.

Надеюсь, что усвоение положений квантовой теории, о которых шла речь до сих пор, не потребовало больших усилий. Трудности возникают тогда, когда предпринимаются попытки согласовать квантовую теорию с современными научными представлениями о процессах, происходящих в молекуле или в атоме. Основой материалистической теории является принцип, согласно которому все природные явления могут быть описаны в терминах движущегося вещества. В соответствии с этим принципом световые волны объяснялись в терминах передвижения материального эфира, а процессы, происходящие внутри молекулы, до сих пор объясняются в терминах движения отдельных материальных частиц. Что касается теории световых волн, то сейчас материальный эфир занимает в ней весьма неопределенные позиции где-то на втором плане, и о нем стараются говорить как можно реже. Однако материалистический принцип не вызывает сомнений, когда его используют для описания атомов. Считается, например, что нейтральный атом водорода состоит по меньшей мере из двух материальных частиц; одна из них называется ядром и представляет собой положительно заряженное вещество, другая называется электроном и несет в себе отрицательный электрический заряд. Ядро, по всей видимости, является сложным образованием, состоящим из более мелких сгустков вещества, часть из которых обладает положительным электрическим зарядом. Можно предположить, что любое колебание, происходящее внутри атома, осуществляется лишь некоторым количеством вещества, другая же его часть остается неподвижной. Трудность квантовой теории заключается в том, что, согласно выдвинутой гипотезе, атом следует рассма-

тривать как систему, имеющую строго определенное число канавок, по которым происходит распространение колебательного движения; в классической научной картине такие канавки отсутствуют. Образно говоря, квантовая теория подразумевает наличие трамваев с ограниченным числом маршрутов, а устоявшиеся научные представления отдают предпочтение лошадям, несущимся по прерии. В результате этого физическое учение об атоме оказалось в положении, которое во многом напоминает положение астрономических эпициклов до появления на свет теории Коперника.

Согласно органической теории природы, можно выделить два типа колебаний, которые радикально отличаются друг от друга. Одним из них является колебательное передвижение, а другим — вибрационная органическая деформация; условия этих двух типов изменений также различаются между собой. Другими словами, существуют колебательное передвижение структуры как единого целого и вибрационное изменение в самой структуре.

Целостный организм в органической теории соответствует частице вещества в материалистическом учении. Допустим, что в органической теории можно выделить первичные роды, включающие в себя несколько видов организмов, и что каждый первичный организм, принадлежащий к тому или иному виду первичного рода, не подлежит делению на подчиненные организмы. Я буду называть любой простейший организм основного рода приматом. Существуют разные виды приматов.

Следует учитывать, что в данном случае мы имеем дело с физическими абстракциями. Соответственно, нас не должно интересовать, что такое примат сам по себе как структура, возникающая из объяснения конкретных аспектов; мы также не будем думать о том, что означает примат для окружающей его среды и как взаимодействуют с ней его конкретные аспекты. Его различные аспекты интересуют нас лишь постольку, поскольку их воздействия на передвижение структур могут быть выражены в пространственно-временных терминах. Говоря языком физики, аспекты примата проявляются в его воздействии на электромагнитное поле. Именно это мы и знаем об электронах и протонах. Электрон представляет собой не что иное, как структуру аспектов в окружающей среде, имеющих отношение к электромагнитному полю.

При обсуждении теории относительности мы видели,

что относительное движение двух приматов подразумевает использование их органическими структурами разных пространственно-временных систем. Если два примата не находятся в состоянии покоя или равномерного движения относительно друг друга, то в конечном счете один из них изменяет свою пространственно-временную систему. Законы движения описывают те условия, в которых происходят изменения пространственно-временных систем. Предпосылки колебательного передвижения могут быть выявлены при помощи этих общих законов движения.

Возможно, что некоторым видам приматов грозит распадение на части в тех условиях, которые ведут к изменениям пространственно-временных систем. Эти виды приматов будут сохранять устойчивость в течении длительного времени лишь в том случае, если они сумеют сформировать подходящую ассоциацию среди приматов других видов и если окружающая эту ассоциацию среда будет нейтрализовать тенденцию к распаду. Мы можем представить, что атомное ядро, состоящее из большого числа приматов разных видов и, вероятно, из множества приматов одинаковых видов, является ассоциацией, которая благоприятствует устойчивости. Еще одним примером такой ассоциации может служить нейтральный атом, в котором положительный заряд ядра уравнивается отрицательными зарядами электронов. Благодаря этому нейтральный атом защищен от любого электрического поля и способен сохранять устойчивость своей пространственно-временной системы.

Требования физики подводят нас теперь к идее, которая очень созвучна органической философской теории. Я начну ее изложение с вопроса: не будет ли наша органическая теория устойчивости содержать в себе элементы материализма, если она безоговорочно принимает положение о том, что устойчивость означает недифференцированное тождество на протяжении интересующей нас истории жизни? Вы, наверное, заметили, что в предыдущей лекции я использовал слово «повторение» как синоним «устойчивости». Ясно, что по своему смыслу они не являются синонимами; и все же я хочу выдвинуть предположение, что повторение, поскольку оно отличается от устойчивости, ближе к требованиям органической теории. Это различие аналогично тому, которое было между последователями Галилея и аристотеликами: Аристотель говорил «покой»

там, где Галилей добавлял «или равномерное движение по прямой линии». В органической теории структура не нуждается в том, чтобы всегда сохранять недифференцированное тождество. Структура может быть подобна эстетическим контрастам, которые требуют определенного времени для своего разворачивания. Примером такой структуры может служить интонация. В данном случае устойчивость структуры означает повторение одной и той же последовательности контрастов. Очевидно, такое более общее понимание устойчивости является самым приемлемым для органической теории, а понятие «повторение», возможно, наиболее точно характеризует это состояние. Но когда мы переводим это понятие на язык физических абстракций, оно превращается в технический термин «колебание». Рассматриваемое колебание не есть колебательное передвижение, оно представляет собой вибрацию органической деформации. В современной физике можно встретить указания на то, что корпускулярные организмы физического поля являются колеблющимися сущностями. Эти корпускулы выбрасываются ядрами атомов, которые затем распадаются на световые волны. Мы можем предположить, что эти корпускулы сами по себе не обладают высокой стабильностью и устойчивостью. Соответственно, неблагоприятная среда, вызывающая быстрые изменения в своей пространственно-временной системе, т. е. среда, сотрясающая эту систему внезапными ускорениями, расщепляет корпускулы на части и превращает в световые волны с тем же периодом колебания.

Протон, а возможно, и электрон похожи на ассоциацию таких приматов, которые, накладываясь друг на друга частотой колебаний и пространственными характеристиками, обеспечивают стабильность сложного организма даже после того, как он получил толчок ускорения. Условия стабильности придадут ассоциациям периоды колебаний, возможные для протонов. Распад примата может произойти под воздействием другого толчка, в результате чего протон либо находит свое место в альтернативной ассоциации, либо порождает новый примат с помощью полученной энергии.

Примат должен обладать определенной частотой вибрации органической деформации, и благодаря этому он, распадаясь на части, растворяется в световых волнах той же частоты, которые затем уносят с собой всю энергию. Достаточно просто (в качестве частной гипотезы) пред-

ставить постоянные колебания электромагнитного поля определенной частоты, распространяющиеся от центра к периферии, которые, согласно законам электромагнетизма, подразумевают наличие вибрирующего сферического ядра, что удовлетворяет одному ряду условий, и колеблющегося внешнего поля, что удовлетворяет другому ряду условий. Это и есть пример вибрации органической деформации. Далее (согласно этой частной гипотезе), существует два пути выявления дополнительных условий, удовлетворяющих требованиям математической физики. Если идти одним из них, то следует указать, что совокупная энергия должна удовлетворять квантовому условию, а именно: она должна состоять из целого числа единиц или центов, при этом цент энергии любого примата будет пропорциональным частоте его колебания. Я не разработал еще до конца вопрос об условиях стабильности или устойчивости ассоциации. Я использую эту частную гипотезу лишь для того, чтобы продемонстрировать возможности органической теории природы в деле пересмотра основных физических законов, которые невозможно пересмотреть с позиции противостоящего материалистического учения.

В соответствии с этой частной гипотезой колеблющихся приматов уравнения Максвелла можно использовать для описания явлений, происходящих повсюду, в том числе внутри протона. Данные уравнения выражают законы производства и поглощения энергии в процессе колебания. В ходе этого процесса каждый примат выделяет определенное количество энергии, пропорциональное своей массе. По сути дела, энергия является массой. Как вне, так и внутри примата наблюдаются вибрирующие радиальные потоки энергии. Внутри примата происходит колебательное распределение электрической плотности. С позиций материализма эта плотность означает наличие вещества; с позиций органической теории она указывает на колебательное производство энергии. Данный процесс ограничен внутренней природой примата.

Любая наука должна начинаться с допущений, пригодных для окончательного анализа тех фактов, с которыми она имеет дело. Эти допущения частично обосновываются непосредственной очевидностью некоторых типов явлений, частично же — своей способностью представлять наблюдаемые факты в обобщенном виде, не прибегая для этого к гипотезам *ad hoc*. Изложенная мною общая тео-

рия колебания приматов указывает только на одну разновидность возможностей, которые открывает для физики органическая теория. Главное заключается в том, что она представляет возможность дополнить концепцию простого передвижения представлениями об органической деформации. Световые волны — один важный пример органической деформации.

В любую эпоху общепризнанные в науке допущения могут обнаружить симптомы той болезни, от которой излечилась в XVI в. астрономическая теория эпициклов. В настоящее время похожие симптомы наблюдаются в физике. Для того чтобы пересмотреть ее основания, мы должны вернуться к более конкретному видению реальных вещей, а затем, опираясь на эту непосредственную интуицию, получить путем абстрагирования фундаментальные понятия. Только таким способом возможно выявить общие предпосылки искомой ревизии.

Дискретности, которые были введены квантовой теорией, потребовали пересмотра физических концепций. Возникла необходимость разработки теории прерывного существования. От этой теории требуется, чтобы орбита электрона могла быть описана как серия отдельных состояний, а не как непрерывная линия.

Теория примата, или колеблющейся структуры, сформулированная выше, а также различие между темпоральностью и протяженностью, о котором шла речь в предыдущей лекции, помогают решить эту задачу. Следует помнить, что непрерывность комплекса событий возникает на основе отношений протяженности, тогда как темпоральность возникает в процессе реализации в субъективном событии структуры, которая требует для своего выявления того, чтобы целостная длительность была опространствлена, т. е. ограничена ее аспектами в данном событии. Таким образом, реализация охватывает собой последовательность эпохальных длительностей, а непрерывный переход, т. е. органическая деформация, происходит в пределах уже заданной длительности. Вибрационная органическая деформация в действительности является не чем иным, как непрерывным повторением определенной структуры. Один полный период определяет длительность, необходимую для всей структуры. Следовательно, примат реализуется атомистически в последовательности длительностей, и каждая длительность может быть измерена от одного максимума к другому. Поскольку в расчет

берется примат, представляющий собой некоторую устойчивую целостность, постольку нужно четко фиксировать последовательность этих длительностей. С учетом всего этого орбита может быть схематически представлена как серия отдельных точек. Таким образом, перемещение примата дискретно в пространстве и времени. Если мы пойдем еще глубже, то за квантами времени, которые представляют собой последовательность вибрационных периодов примата, мы обнаружим последовательность колеблющихся электромагнитных полей, каждое из которых расположено в пространстве-времени своей собственной длительности. Каждое из этих полей обладает одним полным периодом электромагнитного колебания, в рамках которого возникает примат. Не следует думать, что это колебание есть становление некой реальности; оно указывает на то, что примат находится в одном из своих дискретных состояний. Последовательные временные отрезки реализации примата прилегают друг к другу; отсюда следует, что история жизни примата может быть представлена как непрерывное развитие явлений в электромагнитном поле. Но эти явления включаются в процесс реализации как целостные атомистические блоки, охватывающие определенные периоды времени.

Нет необходимости считать, что время является атомистическим в том смысле, что все структуры должны быть реализованы в одной и той же последовательности длительностей. Во-первых, даже в том случае, если периоды являются одинаковыми для двух приматов, длительность их реализации может быть разной. Другими словами, два примата могут не совпадать между собой по фазе. Также в том случае, если периоды являются различными, атомистичность любой отдельной длительности предполагает внутреннее разделение пограничными моментами длительностей другого примата.

Законы перемещения приматов отражают условия, при которых любой примат должен изменять свою пространственно-временную систему.

Нет необходимости в дальнейшем развитии этой концепции. Обоснование концепции колебательного существования может быть только экспериментальным. Точка зрения, проиллюстрированная данным примером, состоит в том, что принятый здесь космологический взгляд полностью совместим с требованием дискретности, которое выдвигает современная физика. Следует также учиты-



вать, что, если принять концепцию темпорализации как последовательной реализации эпохальных длительностей, трудность, на которую указал Зенон, исчезнет. Частная форма, в которой здесь излагалась данная концепция, носит иллюстративный характер и с необходимостью потребует изменения прежде, чем ее можно будет применить к экспериментальным результатам физики.

## Глава 9

### Наука и философия

В настоящей лекции я рассмотрю некоторые реакции науки на движение философской мысли на протяжении тех столетий, о которых мы с вами вели речь. Я не собираюсь в рамках одной лекции давать краткое изложение истории современной философии. Мы рассмотрим только точки соприкосновения науки и философии, и то лишь постольку, поскольку они имеют отношение к схеме мышления, разработке которой посвящены данные лекции. В силу этого все великое немецкое идеалистическое движение остается в стороне как не имеющее эффективного соприкосновения с современной ему наукой. Поскольку же нас интересуют взаимные модификации концепций, то Кант, который стоял у истоков немецкого идеализма, был пропитан ньютонианской физикой и идеями выдающихся французских физиков — таких, например, как Клеро <sup>1</sup>, — развивавших учение Ньютона. Философы, продолжавшие разрабатывать кантовский способ мышления или трансформировавшие его в гегельянство, не обладали ни естественнонаучной подготовкой Канта, ни его потенциальной способностью стать великим физиком, если бы философия не поглотила всю его энергию.

Возникновение современной философии имеет много общего с возникновением современной науки и совпадает с ним по времени. Главное направление ее развития было определено в XVII столетии отчасти теми же людьми, которые занимались разработкой научных принципов. Определение цели последовало за переходным периодом, начало которого можно датировать XV в. В это время в европейском сознании возникло общее движение, которое затронуло религию, науку и философию. Оно может

быть кратко охарактеризовано как прямой возврат к подлинным истокам греческого духа со стороны людей, чей духовный мир был сформирован наследием средних веков. Но это не было простым повторением греческого образа мышления. Эпохи не оживают после смерти. Эстетические принципы и принципы рациональности, которые олицетворяли греческую цивилизацию, были наряжены в одежды современного сознания. Между ними находились другие религии, другие системы права, другие политические затруднения, другое национальное наследие, и все это отделяло живое от мертвого.

Философия особенно чувствительна к таким различиям. Вы можете сделать копию античной статуи, но не копию античного способа мышления. В данном случае сходства будет не больше, чем у маскарада с реальной жизнью. Возможно понимание прошлого, и все же существует разница между современными и античными реакциями на одни и те же стимулы.

В области философии различие в оттенках лежит на поверхности. Современная философия окрашена субъективизмом в противовес объективистской точке зрения античности. Аналогичное изменение наблюдается в религии. В ранней истории христианской церкви теологические интересы концентрировались вокруг вопросов о природе Бога, о смысле Воплощения, апокалипсических пророчествах о конечной судьбе мира. В период Реформации церковь раскололась в результате разногласий по вопросу об индивидуальном опыте верующих в связи с идеей об оправдании верой. Индивидуальный опыт субъекта оттеснил на задний план тотальную драму всей реальности. Лютер задавался вопросом: «Как я могу оправдаться?»; современные философы спрашивают: «Как я получаю знание?» Акцент перенесен на субъект опыта. Это изменение точки зрения явилось результатом работы христианства в практическом аспекте воспитания паствы. Столетие за столетием христианство настаивало на бесконечной ценности индивидуальной человеческой души. Соответственно, к инстинктивному эгоизму телесных желаний оно присоединило инстинктивное чувство оправдания я в сфере интеллекта. Каждое человеческое бытие является естественным хранителем своей собственной значимости. Эта современная направленность внимания, без сомнения, подчеркивает истины высочайшей ценности. Например, благодаря ей в сфере практической жизни было отме-

нено рабство и обоснованы неотъемлемые права человека.

Декарт в своем «Рассуждении о методе» и в своих «Метафизических размышлениях» раскрыл с большой ясностью идеи, которые с тех пор оказывали сильное влияние на развитие философии. Существует субъект опыта. В «Рассуждении» субъект всегда упоминается в первом лице, как будто бы им является сам Декарт. Декарт начинает с самого себя как с некой духовности, которая посредством осознания своих собственных чувств и мыслей постигает свое существование как единую сущность. Последующая история философии вращалась вокруг картезианской формулировки этого первичного факта. Античный мир занимался драмой универсума, современный мир повернулся к внутренней драме человеческой души. Декарт в «Размышлениях» основал существование этой внутренней драмы на возможности заблуждения. Наши представления могут не соответствовать объективным фактам, но должна существовать активная душа, деятельность которой полностью проистекает из нее самой. Вот, например, цитата из его «Размышления второго»:

«Но мне скажут, что это ложные призраки и что я сплю. Пусть будет так. Во всяком случае, достоверно по крайней мере то, что мне кажется, будто бы я вижу свет, слышу шум, ощущаю тепло. Это уже не может быть ложным; именно это я и называю в себе чувством, и взятое в этом точном смысле оно не что иное, как мышление. Отсюда я начинаю узнавать, каков я, уже с несколько большей ясностью и отчетливостью, чем прежде».

Теперь отрывок из его «Размышления третьего»:

«... как я заметил выше, хотя вещи, которые я ощущаю или представляю, может быть, не существуют сами по себе и вне меня, я тем не менее уверен, что виды мышления, называемые мною чувствами и представлениями, поскольку они виды мышления, несомненно встречаются и пребывают во мне».

Объективизм Средних веков и античного мира перешел в науку. Природа познавалась как существующая сама по себе, в своих собственных взаимодействиях. Под влиянием современной теории относительности наметилась тенденция к субъективистским формулировкам. Однако до этого периода формулировки законов природы в науке делались без ссылок на их зависимость от индивидуально-го наблюдателя. Но существуют различия между старым

и новым воззрением на науку. Антирационализм людей Нового времени сдерживает любую попытку гармонизации предельных научных концепций с идеями, полученными путем наиболее конкретного рассмотрения всей реальности. Материальность, пространство, время, различные законы перехода одних видов материи в другие понимаются как окончательно установленные факты, не подлежащие пересмотру.

Последствия этой неприязни к философскому рационализму были одинаково губительны для философии и для науки. В настоящей лекции мы обратимся к философии. Философы являются рационалистами. Они стремятся выйти за рамки окончательно установленных фактов; они желают объяснить в свете универсальных принципов общие связи между различными деталями общего потока вещей. Они ищут такие принципы, которые могли бы устранить случайность; таким образом, какая бы часть факта ни принималась или ни была дана, существование всех остальных вещей должно удовлетворять требованию рациональности. Они должны иметь смысл. Говоря словами Генри Сиджуика <sup>2</sup>, «главная цель философии заключается в полном объединении, выявлении четких связей между всеми разделами рационального мышления, и эта цель не может быть достигнута философией, если она игнорирует важность суждений и размышлений, которые составляют предмет этики».

Соответственно, пристрастие к истории со стороны физических и социальных наук наряду с их отказом рационально объяснить некоторый конечный механизм вытеснило философию из круга наиболее влиятельных явлений современной жизни. Она утратила присущую ей роль перманентной критики частных формулировок. Она ушла в сферу субъективного, так как была вытеснена наукой из сферы объективного. Так эволюция мысли в XVII столетии совпала с усилением интереса к индивидуальной личности, который зародился в Средние века. Мы видели, что Декарт принял за отправную точку свое конечное сознание, в существовании которого его уверяла собственная философия; решая же вопрос об отношении сознания к конечной материи, он трактовал человеческое тело как кусок воска, и это соответствовало научным представлениям того времени. Существует жезл Аарона, а также магическая змея; главный вопрос философии заключается в том, кто кого проглотит. Декарт полагал, что они смогут

счастливого жить вместе. К данному направлению мысли мы относим Локка, Беркли, Юма, Канта. Два великих имени стоят вне этого списка — Спиноза и Лейбниц. Но они отличаются друг от друга в плане их философского влияния на науку, так как они придерживались двух крайностей, выходящих за пределы благоразумной философии; Спиноза придерживался более старого способа мышления, Лейбниц выделялся новизной своего учения о монадах.

В истории философии и в истории науки прослеживаются интересные параллели. И в той и в другой областях XVII в. подготовил сцену для двух последующих веков. Но новый акт пьесы начался лишь в XX в. Было бы преувеличением приписывать заслугу общего изменения в духовном климате какому-либо одному произведению или какому-либо одному автору. Без сомнения, Декарт сумел выразить в прозрачной и четкой форме идеи, которые уже витали в головах людей того времени. Подобно этому, приписывая Уильяму Джемсу торжественное открытие новой фазы в философии, мы оставляем в стороне интеллектуальные влияния рассматриваемого периода. Но даже с учетом этого будет вполне уместным противопоставление его очерка «Существует ли сознание?», опубликованного в 1904 г., «Рассуждению о методе» Декарта, вышедшему в свет в 1637 г. Джемс очистил сцену от старого реквизита, а может быть, он просто изменил ее освещение. Обратите внимание на следующие два предложения из его очерка:

«Решительное отрицание существования «сознания» выглядит таким абсурдным перед лицом сознания — ибо существование «мыслей» является несомненным, — что я боюсь, как бы некоторые читатели не отложили в сторону данную работу. Позвольте мне сразу же объяснить, что я выступаю против того, чтобы этим словом обозначалась некая сущность, и настаиваю на том, чтобы употреблять его для обозначения функции».

Научному материализму и картезианскому «эго» в одно и то же время был брошен вызов со стороны науки и со стороны философии, которую представлял Уильям Джемс и его предшественники в области психологии; этот двойной вызов знаменовал собой конец периода, который продолжался около 250 лет. Конечно, понятия «материя» и «сознание» выражали что-то настолько очевидное для обыденного опыта, что любая философия должна была

обозначать этими понятиями некоторые явления. Суть дела сводилась к тому, что начиная с XVII в. они использовались таким образом, который сейчас был поставлен под сомнение. Джемс отрицал, что сознание является сущностью, и утверждал, что оно является функцией. Различие между сущностью и функцией является очень важным для понимания того вызова, который был брошен Джемсом старому способу мышления. В трактате Джемса вопрос о характере сознания обсуждается достаточно подробно. Но Джемс не сумел дать однозначной трактовки понятия «сущность», которое он отказался применять в отношении сознания. В отрывке, непосредственно следующем за тем, который я уже цитировал, он заявляет:

«Я имею в виду, что нет особого вещества или качества бытия, противоположного тому веществу, из которого сделаны материальные объекты; но существует функция опыта, которая проявляется в мыслях и для обозначения которой было использовано это качество бытия. Эта функция есть познание. «Сознание» было необходимо для того, чтобы объяснить факт, почему вещи не только существуют, но и являются нам, познаются нами».

Таким образом, Джемс отрицает, что сознание является «веществом».

Термин «сущность» и далее термин «вещество» мало что говорят о себе. Понятие «сущность» является таким общим, что под него можно подвести все, о чем мы думаем. Нельзя думать ни о чем, и все, что является объектом мысли, может быть вызвано сущностью. В этом смысле функция тоже является сущностью. Очевидно, не это имел в виду Джемс.

В соответствии с органической теорией природы, которую я выдвигаю в качестве рабочей гипотезы в этих лекциях, я пытаюсь интерпретировать Джемса в духе отрицания тех положений, которые сформулировал Декарт в своих «Размышлениях». Декарт выделял два вида сущностей: материю и душу. Сущностью материи, согласно Декарту, является пространственная протяженность, сущность души заключается в мышлении в том смысле, который приписывался Декартом слову «*cogitare*», например в его «Первоначалах философии» (I, 53). Там он писал, что каждая субстанция имеет один принципиальный атрибут, каковым является мышление для сознания, протяженность для тела. Еще раньше в этом сочинении (I, 51) Декарт утверждает:

«Под *субстанцией* мы можем разуместь лишь ту вещь, коя существует, совершенно не нуждаясь для своего бытия в другой вещи».

А далее Декарт добавляет: например, в силу того, что субстанция прекращает длиться, она прекращает и свое существование, длительность может быть отделена от субстанции только в мысли.

Итак, мы заключаем, что, согласно Декарту, души и тела существуют таким образом, что не нуждаются ни в чем за пределами своей собственной индивидуальности (за исключением Бога, который является основой всех вещей); что души и тела обладают длительностью, так как без длительности они прекращают свое существование; что пространственная протяженность является существенным атрибутом тел, а мышление — существенным атрибутом сознания.

Трудно переоценить гениальность Декарта, предложившего такую трактовку сложнейших философских вопросов. Это достойно того времени, когда он писал, и свидетельствует о ясности, присущей французскому интеллекту. Декарт в своем различении времени и длительности, в своей попытке объяснить время на основе движения, а также в сознании тесной связи между материей и протяженностью предвосхитил, насколько это было возможно в XVII в., некоторые идеи современной теории относительности и даже некоторые аспекты учения Бергсона о порождении вещей. Но эти фундаментальные принципы предполагали независимое существование субстанций с простым местоположением в сообществе временных длительностей, а в случае с простым местоположением — среди других пространственных протяженностей. Данные принципы прямо вели к материалистической теории, согласно которой механическая природа описывается познающим умом. После XVII столетия наука взяла на себя заботу о мыслящем сознании. Некоторые философские школы придерживались строгого дуализма, а различные идеалистические школы провозглашали, что природа является лишь главным примером познавательной деятельности сознания. Но все школы соглашались с картезианским анализом конечных элементов природы. Я исключаю Спинозу и Лейбница из общего потока философии, у истока которого стоял Декарт, хотя, несомненно, он оказывал влияние и на них, а они в свою очередь влия-

ли на других философов. Я же размышляю главным образом о реальных контактах между наукой и философией.

Разделение области знания между наукой и философией было непростой задачей; фактически это иллюстрируется полной неразберихой в предпосылках, на которых это разделение основывалось. Мы осознаем природу как взаимодействие тел, цветов, звуков, запахов, вкусовых качеств, прикосновений и других телесных чувств, которые размещены в пространстве либо как структуры взаимного разделения соседних объемов, либо как индивидуальные формы. А целое — это поток, изменяющийся во времени. Эта систематическая тотальность открывается для нас в виде единого комплекса вещей. Но дуализм XVII в. разрубил этот комплекс пополам. Объективный мир науки был ограничен материальными вещами с простым местоположением в пространстве и времени, подчиняющимися определенным правилам движения. Субъективный мир философии включал в себя цвета, звуки, запахи, вкусовые и осязательные ощущения, телесные чувства как нечто формирующее субъективное содержание индивидуального сознания. Оба мира участвовали в общем потоке, но время как мера длительности было отнесено Декартом к элементам сознания наблюдателя. Ясно, что данная схема страдает роковой слабостью. Мышление проявляет себя в том, что оно делает предметом созерцания такие сущности, как, например, цвета. Но в рамках рассматриваемой теории цвета в конечном счете являются лишь содержанием сознания. Следовательно, сознание оказывается ограниченным своим частным миром размышлений. Субъект-объектная структура опыта, согласно этой теории, полностью включена в сознание как одна из его частных характеристик. Этот вывод из картезианских воззрений явился отправной точкой для Беркли, Юма и Канта. А еще раньше он стал тем жизненно важным вопросом, на котором сосредоточил свое внимание Локк. Таким образом, вопрос о том, как можно в познании достигнуть подлинного объективного мира науки, стал проблемой первой величины. Декарт утверждал, что объективное тело постигается интеллектом. По поводу этого он писал в «Размышлении втором»:

«Следовательно, нужно согласиться, что я не могу постичь представлением, что такое этот кусок воска, и что только мой разум постигает это. Я говорю только об этом единичном куске; ибо все сказанное еще очевиднее



относительно воска вообще. Но каков же этот кусок воска, который может быть понят только разумом или духом... мое понимание отнюдь не составляет ни зрения, ни осязания, ни представления и никогда не составляло их, хотя это и казалось прежде; но оно составляет только усмотрение умом, которое может быть несовершенным и смутным... или же ясным и отчетливым».

Необходимо отметить, что латинское слово «*inspectio*» в его классическом употреблении ассоциировалось с понятием «теория», которое противопоставлялось понятию «практика».

Для нас теперь очевидны два великих предмета современной философии. Изучение сознания разделилось на психологию, или изучение ментальных функций самих по себе и их взаимоотношений, и на эпистемологию, или теорию познания объективного мира. Другими словами, существует изучение мышления как элемента сознания и его изучение в плане постижения (интуиции) объективного мира. Это очень непростое разделение, породившее массу трудностей, разрешение которых растянулось на несколько столетий.

До тех пор пока объективный мир постигался в терминах физики, а субъективный — в терминах ментальности, декартовское решение проблем представлялось вполне удовлетворительным. Но данное равновесие нарушилось с возникновением психологии. В XVII в. обычно переходили от изучения физики к изучению философии. В конце XIX столетия, особенно в Германии, стали переходить от изучения физиологии к изучению психологии. Такое изменение акцентов говорило о многом. Конечно, в ранний период человеческое тело также подлежало тщательному изучению. Например, Декарт посвятил этому пятую главу «Рассуждения о методе». Но физиологический инстинкт тогда еще не был развит. При рассмотрении человеческого тела Декарт пользовался принципами физики, тогда как современные психологи используют способы мышления медицинской физиологии. Творческий путь Уильяма Джемса может служить иллюстрацией изменения позиций. Он также обладал ясным и острым умом, способным вспышкой интеллекта сразу осветить суть дела.

Причина, по которой я предпринял сопоставление взглядов Декарта и Джемса, теперь очевидна. Ни один из них не завершил свою эпоху окончательным решением проблемы. Их огромная заслуга состояла в другом. Каж-

дый из них открыл эпоху четкой формулировкой терминов, в которых мысль могла эффективно выражать себя на определенной ступени познания; один сделал это для XVII столетия, другой — для XX. В этом плане они оба могут быть противопоставлены Фоме Аквинскому, учение которого представляет собой вершину аристотелевской схоластики.

По многим причинам ни Декарт, ни Джемс не смогли стать наиболее характерными философами для своих эпох. Я склоняюсь к тому, чтобы отдать эти позиции соответственно Локку и Бергсону, поскольку они имели непосредственное отношение к науке своего времени. Локк разрабатывал направления мысли, которые привели в движение философию; например, он подчеркивал необходимость психологии. Он открыл время эпохальных исследований насущных проблем ограниченного характера. Поступая так, он, несомненно, привнес в философию элементы научного антирационализма. Но сама основа плодотворной методологии заключается в том, чтобы начинать с постулатов, которых можно было бы придерживаться при рассмотрении любого вопроса. Критика таких методологических постулатов остается для другого раза. Локк открыл, что философская ситуация, завещанная Декартом, включает в себя проблемы эпистемологии и психологии.

Бергсон ввел в философию органические концепции физиологии. Он наиболее решительно отошел от статического материализма XVII в. Его протест против опространствливания характеристик является протестом против понимания ньютонианской концепции природы в каком-либо другом смысле, кроме того, что она представляет собой высокую степень абстракции. Его так называемый антиинтеллектуализм может быть истолкован только таким образом. В некотором смысле он возвращается к Декарту, но этот возврат дополняется инстинктивным усвоением положений современной биологии.

Существует и другая причина, по которой можно говорить о близости Локка и Бергсона. Зародыш органической теории природы может быть найден в учении Локка. Известный современный исследователь его творчества, проф. Гибсон<sup>3</sup>, утверждает, что локковский способ представления тождественности самосознания «уподобляет самосознание живому организму и выходит за пределы механического воззрения на природу и сознание, содержа-

щегося в дуалистической теории». Правда, следует отметить, что поначалу Локк проявлял нерешительность в этом моменте, а затем, что еще более важно, он применил свою идею только к самосознанию. Физиологическая точка зрения еще не утвердила себя. Физиология стремилась вернуть сознание в природу. Неврологи прослеживали в первую очередь воздействие стимулов на нервную систему, затем интеграционные процессы в нервных центрах и, наконец, возникновение проективной отнесенности за пределы тела и двигательной реализации нового нервного возбуждения. В биохимии исследовалось тонкое приспособление химической совокупности частей к сохраняющемуся в целостности организму. Таким образом, духовное постижение рассматривается как рефлексивный опыт целостности, отдающей себе отчет в том, что она собой представляет как единичное событие. Эта единичность возникает в ходе интеграции суммы частичных событий, но это не есть их числовой агрегат. Он обладает собственным единством как событие. Это тотальное единство, рассмотренное как самодостаточная сущность, представляет собой стягивание в единство структурированных аспектов вселенной событий. Его познание самого себя возникает из его соответствия тем вещам, у которых оно заимствует их аспекты. Оно знает мир как систему взаимного соответствия, а потому видит себя отраженным в других вещах. Эти другие вещи включают главным образом различные части своего собственного тела.

Очень важно отличать телесную структуру, которая пребывает, от телесного события, в которое входит сохраняющаяся структура, а также от частей телесного события. В части телесного события входят их собственные устойчивые структуры, которые формируют элементы телесной структуры. Части тела являются действительными частями окружающей среды целостного телесного события, но они связаны таким образом, что их взаимные аспекты совместно воздействуют на изменение каждой структуры. Это происходит в результате неразрывного характера отношений целого к частям. Таким образом, тело является частью окружающей среды для части, а часть является частью окружающей среды для тела; они обладают специфической чувствительностью к изменению друг друга. Эта чувствительность упорядочена так, что части приспособляются для того, чтобы сохранить стабильность телесной структуры. Это частный слу-

чай благоприятной окружающей среды, защищающей организм. Отношения части к целому имеют специфическое взаимодействие, ассоциирующееся с понятием организма, в котором части служат целому. Это отношение господствует повсюду в природе и не является особенностью только высших организмов.

Далее, рассматривая этот вопрос с позиций химии, нет нужды объяснять действия каждой молекулы живого тела посредством ее исключительного, особенного отношения к структуре целостного живого организма. Каждая молекула в действительности испытывает воздействие со стороны определенного аспекта этой структуры, который отражается в ней и отличается от того, каким бы он мог быть в каком-либо другом месте. Подобным образом электрон под влиянием определенных условий может принимать форму сферы, а в других условиях — яйцевидную форму. Научный подход к данной проблеме состоит в том, проявляют ли молекулы в живых телах те свойства, которые не наблюдаются в неорганической природе. Эта проблема похожа на проблему, почему мягкое железо в магнитном поле проявляет магнитные свойства и не проявляет их в другой среде. Мгновенные реакции самосохранения живых тел и наш опыт физических действий тел, обусловленных нашей волей, вызывают изменение молекул в теле как следствие целостной структуры. Вполне вероятно, что существуют физические законы, выражающие изменения конечных базовых организмов, когда они формируют часть высших организмов с соответствующей сложной структурой. Это, однако, полностью совпадает с эмпирически наблюдаемым воздействием окружающей среды, если взаимодействие аспектов всего тела и его частей является незначительным. Мы должны ожидать передачи. Таким образом, модификация целостной структуры осуществляется посредством модификаций нисходящих серий частей, так что наконец модификация клетки изменяет ее аспекты в молекуле, воздействуя этим на саму молекулу или на другую, еще меньшую сущность. Поэтому вопрос физиологии является вопросом физики молекул в клетках различного характера.

Теперь мы можем рассмотреть отношения психологии к физиологии и к физике. Специфическим полем психологии является событие, рассмотренное со своей собственной точки зрения. Единство этого поля является единством события. Но это событие как одна сущность, а не

как сумма частей. Отношения частей друг к другу и к целому являются их аспектами, находящимися один в другом. Для стороннего наблюдателя тело является совокупностью аспектов тела как целого, а также как суммы его частей. Для стороннего наблюдателя аспекты формы и чувственных объектов доминируют, по крайней мере в познании. Но мы должны также допустить возможность того, что можем обнаружить в себе аспекты ментальности высших организмов. Требование того, что познание чужих ментальностей должно с необходимостью осуществляться посредством выведения из аспектов формы или чувственных объектов, совершенно лишено оснований для философии организма. Фундаментальный принцип состоит в том, что любой переход в действительность запечатлевает свои аспекты в каждом индивидуальном событии.

Далее, даже для самопознания аспекты частей наших собственных тел принимают вид аспектов формы и чувственных объектов. Но эта часть телесного события в том отношении, с которым ассоциируется познавательная деятельность, несет в себе единство психологического поля. Его составные части не относятся к самому событию; они являются аспектами того, что находится за пределами события. Так, самопознание, присущее телесному событию, является познанием себя как сложного единства, составные части которого включают всю реальность, находящуюся вне его, но ограниченную пределами его структуры. Таким образом, мы познаем себя как функцию объединения множества вещей, иных, чем мы. Познание раскрывает событие как деятельность, организующую реальную совместность чуждых вещей. Но это психологическое поле не зависит от его познания, так что это поле является все еще единым событием, абстрагированным от самопознания.

Соответственно, сознание будет функцией познания. Но то, что познано, представляет собой схватывание аспектов единой реальной вселенной. Эти аспекты являются аспектами других событий, которые взаимно изменяют друг друга. В структуре аспектов они находят свою модель взаимной отнесенности.

Исходными элементами структуры являются аспекты форм, чувственных объектов и других вечных объектов, самотождественность которых не зависит от потока вещей. В каком бы месте такие объекты ни входили в общий

поток, они интерпретируют события одно через другое. Они находятся здесь, в воспринимающем, но как воспринимаемые им, они сообщают ему нечто об общем потоке, который находится вне его. Субъект-объектное отношение коренится в двойной роли этих вечных объектов. Они являются модификациями субъекта, но только благодаря своему свойству передачи аспектов другим субъектам в сообществе вселенной. Таким образом, ни один индивидуальный субъект не может иметь независимой реальности, так как он схватывает ограниченные аспекты других субъектов.

Техническое словосочетание «субъект-объект» является плохим обозначением фундаментальной ситуации, которая раскрывается в опыте. В действительности это напоминает аристотелевский термин «субъект-предикат». Он уже предполагает метафизическую доктрину разных субъектов, определяемых посредством частных предикатов. Это есть доктрина субъектов, каждый из которых имеет особый мир опыта. Если принять данное положение, то невозможно избежать солипсизма. Суть дела состоит в том, что термин «субъект-объект» указывает на фундаментальную сущность, лежащую в основе объектов. «Объекты», понятые таким образом, являются лишь аналогиями аристотелевских предикатов. Первоначальная ситуация, открывающаяся в познавательном опыте, — «я — объект среди других объектов». Под этим я подразумеваю, что первичным фактом является безличный мир, трансцендирующий «здесь-и-теперь» я объекта, а также трансцендирующий «сейчас» пространственного мира одновременной реализации. Этот мир включает в себя актуальность прошлого и ограниченную потенциальность будущего, взятую вместе со всем миром абстрактной потенциальности, областью вечных объектов, которые трансцендируют реальный процесс реализации, находят аналоги с ним, сравнивают себя с ним. Я-объект как осознание «здесь-и-теперь» сознает свою принадлежность к опыту, который конструируется внутренней отнесенностью к миру реальности и к миру идей. Но я-объект, конституированный таким образом, находится в мире реальностей и проявляет себя как организм, требующий внедрения идей, чтобы закрепить свой статус в мире реальностей. Этот вопрос о сознании должен быть оставлен для рассмотрения в другом месте.

Выдвинутое в ходе настоящей дискуссии положение

указывает, что философия органической природы должна начинаться с позиций, которые противоположны материализму. Материализм начинается с признания независимого существования субстанций, материи и сознания. Материя подвержена изменениям внешних отношений передвижения, а сознание подвержено изменениям созерцаемых им объектов. В материалистической теории существует два вида независимых субстанций, каждый из которых определяется присущими ему свойствами. Органическая философия принимает за отправную точку анализ процесса реализации событий, расположенных во взаимосвязанном сообществе. Событие является единством реальных вещей. Возникающая устойчивая структура представляет собой стабилизацию возникшего достижения, благодаря чему она сохраняет свою идентичность в ходе всего процесса. Следует отметить, что устойчивость не есть первичное свойство за пределами себя, это устойчивость внутри себя. Я имею в виду, что устойчивость является свойством, находящим свою структуру воспроизводимой во временных отрезках целого события. Именно в этом смысле тотальное событие несет в себе устойчивую структуру. Существует внутренняя ценность, тождественная для целого и его последовательных частей. Познание представляет собой возникновение в определенной индивидуализированной реальности общего субстрата деятельности, содержащего в себе возможность, действительность и цель.

К органической концепции мира можно прийти и в том случае, если мы начнем с фундаментальных понятий современной физики, а не психологии и физиологии, как это было сделано выше. В силу того что я занимался математикой и математической физикой, я пришел к своим убеждениям именно этим путем. Математическая физика предполагает в первую очередь существование электромагнитного поля, которое заполняет пространство и время. Законы, которые описывают это поле, являются не чем иным, как условиями, наблюдаемыми в общей активности мирового потока, так как он индивидуализирует себя в событиях. Физике присуща абстракция. Эта наука игнорирует то, чем являются вещи сами по себе. Их сущности рассматриваются лишь в отношении к внешней реальности, точнее говоря, в отношении их аспектов в других вещах. Но абстракция не останавливается на этом; она рассматривает аспекты других вещей как изменяю-

щиеся пространственно-временные параметры в жизненной истории этих других вещей. И здесь входит в науку внутренняя реальность наблюдателя; я имею в виду то, что интересует наблюдателя. Например, тот факт, что он видит красное или голубое, входит в научные положения. Но само красное, которое видит наблюдатель, в действительности не входит в науку. То, о чем идет речь, представляет собой лишь различие опыта, благодаря которому наблюдатель видит красное, и всеми другими видами опыта. Соответственно, внутренний мир наблюдателя служит лишь тому, чтобы фиксировать самотождественные индивидуальности физических сущностей. Эти сущности рассматриваются только как факторы определенного этапа развития в пространстве и времени жизненной истории устойчивых сущностей.

Фразеология физики тесно связана с материалистическими идеями XVII столетия. Но, даже несмотря на предельную абстрактность физики, мы можем обнаружить, что в основе ее лежит органическая теория аспектов, которая была изложена выше. Прежде всего рассмотрим любое событие в пустом пространстве, имея в виду, что термин «пустое» означает отсутствие электронов или какой-нибудь другой формы электрического заряда. Такое событие играет в физике три роли. Во-первых, оно служит местом для приключений энергии либо выступает как ее носитель либо как местоположение определенного потока энергии, но в любом случае энергия находится здесь либо как расположенная в пространстве и прослеживающаяся во времени, либо как поток, пронизывающий пространство.

В своей второй роли это событие есть необходимая связь в структуре передачи, благодаря которой характер каждого события изменяется в зависимости от характера других событий.

В своей третьей роли событие представляет собой возможность того, что произойдет с электрическим зарядом либо в результате деформации, либо в результате перемещения, если это, конечно, произойдет.

Если мы изменим нашу предпосылку, взяв событие, которое включает в себя часть жизненной истории электрического заряда, то анализ его трех ролей останется в силе, за исключением того, что возможность, воплощенная в третьей роли, теперь превратится в действительность. В этом превращении возможности в действитель-



ность мы обнаруживаем различие между пустыми и заполненными событиями.

Возвращаясь к пустым событиям, мы обнаруживаем отсутствие в них индивидуальности внутреннего содержания. Рассматривая первую роль пустых событий, являющихся носителем энергии, мы видим, что не существует индивидуального различия между индивидуальной частицей энергии, находящейся в состоянии покоя, и индивидуальной частицей энергии, являющейся элементом потока. Здесь мы имеем просто количественное определение энергии без индивидуализации в ней активности. Это отсутствие индивидуализации в еще большей степени заметно во второй и третьей ролях. Пустое событие является чем-то в себе, но оно не может реализовать стабильную индивидуальность содержания. Что касается его содержания, то пустое событие является одним реализованным элементом в общей схеме организованной активности.

Требуются некоторые уточнения, когда пустое событие служит сценой для передачи повторяющейся последовательности волновых форм. Здесь существует определенный образец, который остается постоянным в событии. Мы обнаруживаем здесь слабый след устойчивой индивидуальности. Но это является индивидуальностью без малейшего намека на оригинальность, так как это постоянство возникает только во включении события в более широкую схему структурирования.

Обращаясь теперь к изучению заполненного события, укажем, что электрон имеет определенную индивидуальность. Она прослеживается на протяжении всей его жизненной истории в различных событиях. Совокупность электронов, вместе с соответствующими атомными зарядами положительного электричества, образует тело, которое мы обычно воспринимаем. Простейшим телом такого рода является молекула, а совокупность молекул формирует такие материальные образования, как стул или камень. Таким образом, электрический заряд несет в себе признаки индивидуальности содержания, которая добавляется к индивидуальности события самого по себе. Эта индивидуальность содержания является сильной стороной материалистического учения.

Однако это заявление может быть так же хорошо объяснено в рамках теории организма. Когда мы смотрим на функцию электрического заряда, мы замечаем, что его роль состоит в том, чтобы отметить порождение структу-

ры, передающейся в пространстве и времени. Это ключ к любой особенной структуре. Например, силовое поле любого события может быть сконструировано путем изучения приключений электронов и протонов или потоков энергии и ее распределения. Далее, электрические волны возникают в процессе колебательных движений этих зарядов. Таким образом, переданная структура может быть понята как поток аспектов в пространстве и времени, имеющий своим источником жизненную историю атомного заряда. Индивидуализация заряда происходит путем объединения двух характеристик: во-первых, продолжающейся идентичности его способа функционирования как основы для определения распространения образца; во-вторых, единства и непрерывности его жизненной истории.

Мы можем заключить, что органическая теория представляет собой именно то, о чем реально говорит физика, обращаясь к своим предельным сущностям. Мы также обратили внимание на полную бесполезность этих сущностей для физики, если они понимаются как всецело конкретные индивидуальности. Поскольку они рассматриваются физикой, постольку они являются движущимися относительно друг друга, но они не имеют реальности вне этой функции. Для физики не существует внутренней реальности.

Очевидно, что философия, имеющая в своей основе понятие организма, может быть выведена из учения Лейбница<sup>4</sup>. Его монады являются для него предельными реальными сущностями. Но он сохранил картезианские субстанции с определяющими их признаками, что, по его мнению, выражало предельные характеристики реальных вещей. В соответствии с этим для него не существовало конкретной реальности внутренних отношений. Он вынужден был придерживаться двух противоположных точек зрения. Одна из них предполагала, что первичная реальная сущность есть организующая деятельность, сводящая воедино составные части, так что это единство представляет собой реальность. Другая точка зрения сводилась к тому, что первичные реальные сущности являются субстанциями, которые несут в себе качественные признаки. Первая точка зрения основывалась на признании внутренних отношений, связывающих всю реальность. Вторая точка зрения несовместима с признанием реальности таких отношений. Для того чтобы примирить эти две точки

зрения, Лейбниц трактовал монады как сущности, не имеющие окон, а их свойства — как отражение универсума, упорядоченного божественной предустановленной гармонией. Эта концепция предполагала агрегат независимых сущностей. Он не отличал событие как единство опыта от устойчивого организма, важной чертой которого является стабильность, и от познавательного организма, выражающего возрастающую сложность индивидуализации. Он также не признавал многочисленных отношений, связывающих чувственные данные с разными событиями различными способами. Эти многочисленные отношения фигурировали у Лейбница как факты перспективы, но только при условии, что они являются чистыми качествами организующих монад. Трудности возникали из безоговорочного принятия идеи простого местонахождения как фундаментального для пространства и времени, а также из принятия идеи независимой индивидуальной субстанции как фундаментальной для реальной сущности. Единственная дорога, которая открывалась перед Лейбницом, напоминала тот путь, который до конца прошел Беркли (в превалирующей интерпретации его взглядов), а именно путь апелляции к *Deus ex machina*, при помощи которого можно было разрешить метафизические трудности. Подобно тому как Декарт основал мыслительную традицию, которая в определенной степени обеспечила последующий контакт философии с наукой, Лейбниц основал альтернативную традицию, согласно которой предельные сущности являются способами организации. Эта традиция явилась фундаментом великих достижений немецкой философии. Кант размышлял по поводу этих двух традиций. Он был ученым, но школы, положившие в свою основу учение Канта, практически не оказали влияния на образ мышления ученых. Задачей философских школ современности должно быть объединение двух течений для выражения научной картины мира и преодоление посредством этого разрыва науки с утверждением нашего эстетического и этического опыта.

#### Примечания

<sup>1</sup> Ср. любопытные отрывки в «Критике чистого разума» Канта (в «Трансцендентальной аналитике» и во «Второй аналогии опыта»), где он использует рассуждения о явлении капиллярности. Это неоправданно

сложные рассуждения; для разъяснения своей мысли Канту достаточно было привести пример книги, лежащей на столе. Но явление капиллярности было впервые адекватно объяснено Клеро в приложении к его работе «Форма Земли». Кант, несомненно, читал это приложение, и оно оказало большое влияние на немецкого мыслителя.

<sup>2</sup> Ср.: Sidgwick H. A Memoir, Appendix 1.

<sup>3</sup> Ср. его кн.: Locke's Theory of Knowledge and its Historical Relations. Camb. Univ. Press, 1917.

<sup>4</sup> Ср.: Russel B. The Philosophy of Leibniz, for the Suggestion of this Line of Thought.

## Глава 10

### Абстракция

В предыдущих главах я рассмотрел реакции науки на более глубокие проблемы, которыми были заняты мыслители Нового времени. Ни один человек, ни одно человеческое сообщество и ни одна эпоха не могут думать сразу обо всем. Поэтому для выявления различных влияний науки на мышление эта тема трактовалась исторически. В этой ретроспекции я обнаружил, что основной результат всей истории — разложение удобной схемы научного материализма, которая доминировала на протяжении трех рассматриваемых веков. Соответственно, главное внимание уделялось различным школам, критикующим устоявшиеся представления; я также попытался дать набросок альтернативной космологической доктрины, которая настолько широка, что включает в себя основные элементы науки и основные положения ее критиков. В этой альтернативной схеме понятие вещества как фундамента всех построений было заменено понятием органического синтеза. Такой подход возник в результате блужданий по лабиринтам научного мышления и из специфических затруднений, с которыми приходилось сталкиваться в ходе блужданий.

В настоящей и в следующей главах мы забудем о специфических проблемах современной науки и сосредоточим внимание на бесстрастном рассмотрении природы вещей, которое предшествует любому специальному исследованию деталей. Подобная точка зрения называется «метафизической». Поэтому те читатели, которые найдут метафизику даже в этих двух небольших главах утомительной, поступят правильно, если сразу перейдут к главе

«Религия и наука», в которой резюмируется тема влияния науки на современное мышление.

Эти метафизические главы являются чисто описательными. Их обоснование следует искать: 1) в прямом познании нами действительных явлений, которые составляют наш непосредственный опыт, 2) в их успешном влиянии на формирование основы гармонизации наших систематизированных оценок различных типов опыта и 3) в их благотворном влиянии на формирование понятий, на языке которых может быть построена теория познания. Под 3) я подразумеваю, что учет общего характера того, что мы знаем, должен обеспечить нам понимание того, как возможно познание, добавляющее новое в мире известных вещей.

В любом случае познание того, что уже известно, есть действительное явление опыта, хотя и варьированного<sup>1</sup> отношением к сфере сущностей, которые выходят за пределы этого непосредственного события благодаря тому, что они имеют сходные или различные связи с другими событиями опыта. Например, определенный оттенок красного может быть в непосредственном явлении соединен некоторым образом с шарообразной формой. Но этот оттенок красного и эта шарообразная форма проявляют себя как выходящие за пределы данного явления в том смысле, что любое из них имеет связи с другими явлениями. К тому же, не говоря уже о существовании одинаковых вещей в других явлениях, каждое действительное явление находится в сфере альтернативных, взаимосвязанных сущностей. Эта сфера раскрывается посредством всевозможных неистинных высказываний, которые могут быть приписаны этому явлению. Это есть область альтернативных намеков, чье основание в действительности шире области действительных событий. Реальная значимость неистинных высказываний для каждого явления раскрывается посредством искусства, романа и этической критики. Основа метафизической позиции, которой я придерживаюсь, состоит в том, что понимание действительности нуждается в отнесении к идеальности. Эти две сферы внутренне присущи общей метафизической ситуации. Та истина, что некоторое высказывание относительно действительного явления действительно ошибочно, может выразить жизненно важную истину эстетического достижения. Она выражает «великий отказ», который служит ее первичной характеристикой. Событие приобретает

определенность пропорционально значимости (для него) неистинных высказываний: их отнесенность к событию не может быть отделена от того, что представляет собой событие в законченном виде. Эти трансцендентные сущности называли «универсалиями». Я предпочитаю пользоваться термином «вечные объекты», чтобы освободиться от предпосылок, которые так и льнут к первому термину вследствие его длительной философской истории. Итак, вечные объекты по своей природе абстрактны. Под «абстрактным» я понимаю вечные объекты сами по себе, т. к. их сущности умопостигаемы без отнесения к явлениям опыта. Быть абстрактным — значит выйти за пределы особенных, конкретных происшествий действительности. Но выход за пределы действительного явления не означает разрыва с ним. Напротив, я считаю, что каждый вечный объект имеет свою собственную связь с каждым таким явлением, которую я называю способом вхождения в явление. Таким образом, вечный объект следует постигать посредством знакомства с: 1) его особой индивидуальностью, 2) его общими отношениями с другими вечными объектами, которые способствуют реализации действительных явлений, и 3) общим принципом, выражающим вхождение объекта в особенные явления действительности.

Эти три рубрики выражают два принципа. Первый принцип гласит, что каждый вечный объект является индивидуальностью, которая на свой собственный манер представляет то, чем она является. Эта особая индивидуальность есть индивидуальная сущность объекта, она не может быть описана иначе, чем через свое существование. Поэтому индивидуальная сущность — это просто сущность, рассмотренная в ее уникальности. Далее, сущность вечного объекта — это просто вечный объект, рассмотренный в аспекте собственного уникального вклада в каждое явление действительности. Этот уникальный вклад одинаков для всех таких явлений, так как объект во всех способах вхождения тождествен самому себе. Он не меняется от одного явления к другому благодаря различным способам вхождения. Таким образом, метафизический статус вечного объекта состоит в том, что он представляет собой возможность для действительности. Каждое действительное явление определено относительно его характера посредством того, как эти возможности актуализируются в этом явлении. Такая актуализация есть отбор возмо-

жностей. Точнее, это отбор, проявляющийся в градации возможностей относительно их реализации в этом явлении. Этот вывод подводит нас ко второму метафизическому принципу: вечный объект, рассмотренный как абстрактная сущность, не может быть оторван от его отношений к другим вечным объектам и от его отношения к действительности вообще, хотя он и оторван от реальных способов вхождения в определенные действительные явления. Этот принцип может быть выражен утверждением, что каждый вечный объект обладает «реляционной сущностью». Эта реляционная сущность определяет, как возможно вхождение объекта в действительное явление.

Другими словами: пусть  $A$  — вечный объект. Тогда  $A$  само по себе включает в себя статус  $A$  в универсуме, и  $A$  не может быть отделено от этого статуса. В сущности  $A$  заключена определенность по отношению к другим вечным объектам и неопределенность в плане отношений  $A$  с действительными явлениями. Поскольку взаимоотношения  $A$  с другими вечными объектами определены самой сущностью  $A$ , постольку они являются внутренними отношениями. Я имею в виду, что эти отношения являются конституирующими  $A$ , ибо сущность, которая связана с внутренними отношениями, не является сущностью вне них. Иначе говоря, сущность неразрывна с внутренними отношениями. Внутренние отношения  $A$  совместно формируют его значимость как вечного объекта.

С другой стороны, сущность не может находиться во внешних отношениях, если она не содержит в себе неопределенность, которая терпима к внешним отношениям. Термин «возможность», применяемый к  $A$ , означает, что терпимость к отношениям с действительными явлениями находится в сущности  $A$ . Отношение  $A$  к действительному явлению просто показывает, каким образом вечные отношения  $A$  с другими вечными объектами распределяются относительно их реализации в том или ином явлении. Таким образом, общий принцип, который выражает вхождение  $A$  в особенное действительное явление  $\alpha$ , есть неопределенность, находящаяся в сущности  $A$  при его вхождении в  $\alpha$ , и определенность, находящаяся в сущности  $\alpha$  при вхождении  $A$  в  $\alpha$ . Поэтому синтетическое схватывание, которое есть  $\alpha$ , представляет собой разрешение неопределенности  $A$  в определенность  $\alpha$ . Соответственно, отношение между  $A$  и  $\alpha$  является внешним, если оно касается  $A$ , и вну-

тренним для  $\alpha$ . Каждое действительное явление  $\alpha$  есть разрешение всех модальностей в реальных категориальных вхождениях: истина и ложность занимают место возможности. Полное вхождение  $A$  в  $\alpha$  выражается всеми истинными высказываниями об  $A$  и  $\alpha$ , а также и о других вещах.

Определенная форма соотнесенности вечного объекта  $A$  с любым другим вечным объектом показывает, каким образом  $A$  в силу своей природы систематически и с необходимостью относится к любому другому вечному объекту. Такая форма соотнесенности представляет собой возможность для реализации. Но эта форма есть факт, касающийся всех подразумеваемых терминов отношения, и он не может быть изолирован в смысле рассмотрения только одного из этих терминов. Следовательно, существует общий факт систематических взаимоотношений, которые присущи самой природе возможности как таковой. Область вечных объектов должна быть описана именно как «область», ибо каждый вечный объект имеет свой статус в этом общем систематическом комплексе взаимоотношений.

Что касается вхождения  $A$  в действительное явление  $\alpha$ , то взаимоотношения  $A$  с другими вечными объектами, которые расположены определенным образом для реализации, требуют для своего выражения обращения к статусу  $A$  и других вечных объектов в пространственно-временных отношениях. Однако этот статус невыразим (для данной цели) без ссылки на статус  $\alpha$  и других действительных явлений, существующих в тех же самых пространственно-временных отношениях. Следовательно, пространственно-временное отношение, в терминах которого должен быть выражен действительный ход событий, есть не что иное, как избирательное ограничение внутри общих систематических взаимоотношений между вечными объектами. Под «ограничением», которое применимо к пространственно-временному континууму, я подразумеваю такие тривиальные определения, как три измерения пространства и четыре измерения пространственно-временного континуума, которые присущи действительному ходу событий, но которые представляются произвольными по отношению к более абстрактной возможности. Рассмотрение этих общих ограничений на базе действительных вещей, как отличных от ограничений для



каждого действительного явления, будет проведено более подробно в главе «Бог».

Далее, статус любой возможности в отношении к действительности требует отсылки к этому пространственно-временному континууму. При всяком специальном рассмотрении возможности мы можем абстрагироваться от этого континуума. Но поскольку имеется определенное отношение к действительности, требуется определение способа абстрагирования от этого пространственно-временного континуума. Так, прежде всего пространственно-временной континуум представляет собой местоположение реляционной возможности, выбранной из более общей сферы систематических взаимоотношений. Это ограниченное местоположение относительной возможности выражает одно ограничение возможности, присущее общей системе процесса реализации. Какая бы возможность ни была связана с этой системой, она подвергается ограничению. К тому же любая абстрактная возможность относительно общего хода событий, как отличная от специфических ограничений, вводимых конкретными явлениями, охватывает пространственно-временной континуум в каждой альтернативной пространственной ситуации и во всех альтернативных временах.

Важно, что пространственно-временной континуум является общей системой отношений всех возможностей, поскольку эта система ограничена ее отнесенностью к общему факту действительности. К тому же природе возможности внутренне присуща отнесенность к действительности. Ибо возможность есть то, в чем находится достижимость, абстрагированная от достижения.

Уже подчеркивалось, что явление действительности должно постигаться как ограничение и что процесс ограничения может быть далее охарактеризован как градация. Эта характеристика действительного явления (скажем,  $\alpha$ ) требует дальнейшего разъяснения: неопределенность находится в сущности любого вечного объекта (скажем,  $A$ ). Действительное явление  $\alpha$  синтезирует в себе каждый вечный объект, и при этом оно включает полную определенность отношений  $A$  к любому другому вечному объекту или к ряду вечных объектов. Этот синтез есть ограничение реализации, но не содержания. Каждое отношение сохраняет присущую ему самотождественность. Но степени вхождения в этот синтез свойственны любому действительному явлению, такому, как  $\alpha$ . Эти степени могут быть

выражены лишь как градация некоторой ценности. Градации ценности варьируются — например, при сравнении различных явлений — от степени включения индивидуальной сущности *A* как элемента эстетического синтеза (в определенной степени включения) до низшей степени, которая подразумевает исключение индивидуальной сущности *A* как элемента их эстетического синтеза. Поскольку она находится в низшей степени, каждое определенное отношение *A* есть только составная часть явления, показ того, что это отношение есть неосуществленная альтернатива, не вносящая вклад в какую-нибудь эстетическую ценность, за исключением формирования элемента в систематическом субстрате неосуществленного содержания. В более высокой степени она может остаться неосуществленной, но соответствовать эстетическим качествам.

Так, *A*, взятый просто в отношении его связей с другими вечными объектами, есть «*A*, понятый как *небытие*», где «небытие» означает «абстрагирование от определенного факта включений и исключений из действительных событий». Таким образом, «*A* как *небытие* в отношении к определенному явлению  $\alpha$ » означает, что *A* во всех своих определенных отношениях исключено из  $\alpha$ . Далее, «*A* как бытие в отношении к  $\alpha$ » означает, что *A* в некоторых своих определенных отношениях включено в  $\alpha$ . Но не может быть явления, которое включало бы *A* во всех его определенных отношениях, ибо некоторые из этих отношений являются противоположными. Что касается исключенных отношений, то *A* будет *небытием* в  $\alpha$  даже тогда, когда другие отношения *A* будут бытием в  $\alpha$ . В этом смысле явление есть синтез бытия и *небытия*. Более того, хотя некоторые вечные объекты синтезированы в явлении  $\alpha$  просто в качестве *небытия*, каждый вечный объект, который синтезирован в качестве *бытия*, синтезирован также и в качестве *небытия*. «Бытие» здесь означает «индивидуально действенное в эстетическом синтезе». А «эстетический синтез» является «испытывающим синтезом», творящим самого себя при ограничениях, налагаемых на него его внутренней отнесенностью ко всем другим явлениям действительности. Мы приходим к выводу, о котором упоминалось ранее, что общий факт эстетического схватывания всех вечных объектов в каждом явлении содержит двоякий аспект неопределенной отнесенности каждого вечного объекта к явлениям в целом и к каждому отдельному явлению. Это утверждение сумми-

рует то, как возможны внешние отношения. Но учет этого зависит от выделения пространственно-временного континуума из его конкретных воплощений в действительных явлениях — согласно обычной трактовке — и от выявления его происхождения из общей природы абстрактной возможности, ограниченной общим характером действительного хода событий.

Трудность, возникающая при рассмотрении внутренних отношений, состоит в объяснении того, как возможна любая отдельная истина. Поскольку имеются внутренние отношения, постольку все взаимозависимо. Но если бы это было так, мы не могли бы знать о чем-либо до тех пор, пока мы в равной степени не знаем всего остального. Поэтому очевидно, что нам придется говорить сразу обо всем. Это предположение явно неверно. Соответственно, мы должны объяснить, как возможны внутренние отношения, учитывая при этом, что мы допускаем существование конечных истин.

Поскольку действительные явления отбираются из области возможностей, окончательное объяснение того, как действительные явления приобретают тот характер, который у них есть, должно лежать в анализе сферы возможного.

Аналитический характер сферы вечных объектов есть первичная метафизическая истина о ней. Такой характер означает, что статус любого вечного объекта  $A$  в этой области поддается анализу на неопределенное число субординированных отношений ограниченного охвата. Пусть, например,  $B$  и  $C$  являются двумя другими вечными объектами, тогда существует вполне определенное отношение  $R(A, B, C)$ , которое включает только  $A, B, C$ , что подразумевает отсутствие других вечных объектов в рамках данного отношения. Конечно, отношение  $R(A, B, C)$  может включать субординированные отношения, которые сами являются вечными объектами, и само  $R(A, B, C)$  тоже является вечным объектом. Могут быть и другие отношения, которые в том же самом смысле включают только  $A, B, C$ . Сейчас мы рассмотрим, как возможно это ограниченное отношение  $R(A, B, C)$  в рамках внутренних отношений вечных объектов.

Причина существования конечных отношений в области вечных объектов состоит в том, что отношения этих объектов между собой являются полностью неизбирательными и систематически законченными. Мы обсу-

ждаем возможность, поэтому каждое отношение, которое только возможно, находится в области возможности. Любое такое отношение каждого вечного объекта опирается на вполне определенный статус этого объекта как находящегося в общей схеме отношений. Этот определенный статус является тем, что я обозначил термином «реляционная сущность» объекта. Эта реляционная сущность определима через отнесение к одному этому объекту и не требует ссылки на другие объекты, кроме тех, которые включены специфическим образом в данную индивидуальную сущность, когда эта сущность является сложной (последнее положение будет подробно разъяснено). Значение слов «любой» и «некоторый» вытекает из данного принципа — это значение переменной в логике. В целом данный принцип состоит в том, что особенное определение может быть сделано на основе того, как некоторое определенное отношение определенного вечного объекта  $A$  к определенному конечному числу  $n$  других вечных объектов без какого-либо определения других  $n$  объектов,  $X_1, X_2, \dots, X_n$ , за исключением того, что каждый из них имеет необходимый статус в этой сложной системе отношений. Этот принцип опирается на факт, что реляционная сущность вечного объекта не является уникальной для этого объекта. Просто реляционная сущность вечного объекта определяет полную унифицированную схему реляционных сущностей, так как каждый объект внутренне находится во всех своих возможных отношениях. Таким образом, сфера возможности обеспечивает унифицированную схему отношений между конечными рядами вечных объектов; и все вечные объекты находятся во всех таких отношениях настолько, насколько позволяет статус каждого из них.

Соответственно, отношения (как и возможность) не включают в себя индивидуальные сущности вечных объектов; они включают вечные объекты в качестве объектов, между которыми существуют отношения, при условии, что эти объекты обладают необходимыми относительными сущностями. (Это оговорка, которая автоматически в силу природы рассматриваемого случая ограничивает термин «любой» во фразе «любой вечный объект».) Этот принцип является принципом изоляции вечных объектов в области возможности. Вечные объекты изолированы, поскольку их отношения как возможности могут быть выражены без ссылки на их соответственные индивидуальные

ные сущности. В противоположность области возможности включение вечных объектов в действительное явление означает, что некоторые из возможных отношений между ними представляют собой реальную совместность их индивидуальных сущностей. Эта осуществленная совместность есть результат появления ценности, детерминированной — или сформированной — посредством определенной вечной отнесенности, сообразовываясь с которой возникает реальная совместность. Таким образом, вечная отнесенность есть форма — *εἶδος*; возникающее действительное явление есть *суперект* сообщений ценности; ценность, абстрагированная от любого частного суперекта, есть абстрактная материя — *ὕλη*, — которая присуща всем действительным явлениям; а синтетическая деятельность, благодаря которой лишенная ценности возможность превращается в суперект сформированной ценности, является субстанциальной активностью, а субстанциальная активность есть то, что упускают из виду в любом статическом анализе факторов метафизической ситуации. Анализируемые элементы ситуации являются атрибутами субстанциальной активности.

Затруднение, содержащееся в концепции конечных внутренних отношений между вечными объектами, устраняется двумя метафизическими принципами: 1) отношения любого вечного объекта *A*, рассматриваемые как конституирующие *A*, включают другие вечные объекты в качестве только отношений без ссылки на их индивидуальные сущности и 2) делимость общего отношения *A* на множество конечных отношений *A* находится в сущности этого вечного объекта. Второй принцип явно зависит от первого. Понять *A* — значит понять *как* возможна общая схема отношений. Последняя не требует индивидуальной уникальности других отношений для ее постижения. Эта схема также раскрывает себя как анализируемая в разнообразии ограниченных отношений, которые обладают собственной индивидуальностью, и в то же время предполагает всеобщее отношение в рамках возможности. Что касается действительности, то первое общее ограничение отношений сводит эту общую неограниченную схему к четырехмерной пространственно-временной схеме. Эта пространственно-временная схема представляет собой, так сказать, наиболее общую меру для схем отношения (ограниченного действительностью), присущих всем вечным объектам. Это означает, что то, как выбранные отноше-

ния вечного объекта  $A$  реализуются в любом действительном явлении, всегда объяснимо статусом  $A$  в отношении этой пространственно-временной системы, а также выражением в этой схеме отношения данного явления действительности к другим явлениям действительности. Определенное конечное отношение, включающее определенные вечные объекты ограниченного ряда таких объектов, само по себе является вечным объектом: это те вечные объекты, которые входят в данное отношение. Я буду называть такой вечный объект сложным. Вечные объекты, представляющие собой элементы отношения в рамках сложного вечного объекта, будут называться компонентами этого вечного объекта. Если какие-нибудь из этих элементов отношений являются сами по себе сложными, их компоненты будут называться производными компонентами первоначального сложного объекта. Компоненты же производных компонентов будут также называться производными компонентами первоначального объекта. Таким образом, сложность вечного объекта означает его разложимость на отношения компонентов вечных объектов. Анализ общей схемы отношений вечных объектов означает также обнаружение множественности сложных вечных объектов. Вечный объект, как, например, определенный оттенок зеленого, который не может быть разложен на отношения компонентов, будет называться «простым».

Теперь мы можем объяснить аналитический характер области вечных объектов, позволяющий анализировать эту область по степеням.

На низшую степень вечных объектов следует поместить те объекты, чьи индивидуальные сущности являются простыми. Это степень нулевой сложности. Следующая степень рассматривает ряд таких объектов, конечных или бесконечных, по числу их членов. Например, рассмотрим набор из трех вечных объектов  $A$ ,  $B$ ,  $C$ , ни один из которых не является сложным. Давайте напомним  $R(A, B, C)$  для некоторого определенного возможного отношения  $A$ ,  $B$ ,  $C$ . Возьмем простой пример, в котором  $A$ ,  $B$ ,  $C$  могут быть тремя определенными цветами с пространственно-временными отношениями наподобие отношений всех сторон равностороннего тетраэдра, находящегося где-либо и в любое время. Тогда  $R(A, B, C)$  является вечным объектом низшей степени по сложности степеней. Аналогичным образом существуют вечные объекты на после-

дующих, более высоких степенях. Что касается любого сложного вечного объекта  $S (D_1, D_2, \dots, D_n)$ , вечные объекты  $(D_1, \dots, D_n)$ , индивидуальные сущности которых являются конституирующими индивидуальную сущность  $S (D_1, \dots, D_n)$ , называются компонентами  $S (D_1, \dots, D_n)$ . Очевидно, что степень сложности, которая приписывается  $S (D_1, \dots, D_n)$ , должна быть выше самой высокой степени сложности, существующей среди его компонентов.

Таким образом, можно анализировать сферу возможности, расчлняя ее на простые вечные объекты и на различные степени сложных вечных объектов. Сложный вечный объект представляет собой абстрактную ситуацию. Существует двойной смысл «абстракции», относящийся к абстракции определенных вечных объектов, т. е. к нематематической абстракции. Существует абстрагирование от действительности и абстрагирование от возможности. Например,  $A$  и  $R (A, B, C)$  являются абстракциями от сферы возможности. Заметим, что  $A$  должно означать  $A$  во всех своих возможных отношениях, и среди них в  $R (A, B, C)$ .  $R (A, B, C)$  также означает  $R (A, B, C)$  во всех своих отношениях. Но это значение  $R (A, B, C)$  исключает другие отношения, в которые может вступить  $A$ . Следовательно,  $A$  в  $R (A, B, C)$  является более абстрактным, чем просто  $A$ . Поскольку мы двигаемся от степени простых вечных объектов ко все более и более высоким степеням сложности, мы переходим к более высоким степеням абстракции от области возможности.

Теперь мы можем понять последовательные ступени определенного прогресса в абстракции от области возможности, который включает в себя движение (мысленное) через последовательные степени возрастающей сложности. Я назову любой такой путь прогресса «абстрактивной иерархией». Любая абстрактивная иерархия, конечная или бесконечная, основывается на определенной группе простых вечных объектов. Эту группу будем называть базой иерархии. Таким образом, основой абстрактивной иерархии является ряд объектов нулевой сложности. Формальное определение абстрактивной иерархии выглядит следующим образом.

Абстрактивная иерархия, основанная на  $g$ , где  $g$  — группа простых вечных объектов, есть ряд вечных объектов, которые удовлетворяют следующим условиям:

- 1) члены  $g$  входят в этот ряд и являются только про-

стыми вечными объектами в иерархии;

2) компоненты любого сложного вечного объекта в рассматриваемой иерархии также являются членами иерархии;

3) любой ряд вечных объектов, принадлежащих иерархии, будь то объекты одной и той же степени сложности или разных степеней, является совокупностью компонентов или производных компонентов по крайней мере одного вечного объекта, который также принадлежит данной иерархии.

Следует отметить, что компоненты вечного объекта с необходимостью обладают более низкой степенью сложности, чем сам вечный объект. Соответственно, любой член такой иерархии, обладающий первой степенью сложности, может иметь в качестве компонентов только члены группы  $\varepsilon$ : а любой член второй степени может иметь в качестве компонентов только члены первой степени и члены  $\varepsilon$  и т. д. к более высоким степеням.

Третье условие, удовлетворяющее абстрактивной иерархии, назовем условием связанности. Таким образом, абстрактивная иерархия имеет свою основу; она включает каждую последовательную степень своей основы, либо неопределенно продвигающуюся вперед, либо к максимальной степени сложности; она «связана» посредством нового появления (в более высокой степени) любого ряда его членов, принадлежащих более низким степеням, в функции ряда компонентов или производственных компонентов по крайней мере одного члена иерархии.

Абстрактивная иерархия называется «конечной», если она останавливается на конечной степени сложности. Она называется «бесконечной», если она включает члены, принадлежащие соответственно всем степеням сложности.

Следует отметить, что база абстрактивной иерархии может содержать любое число членов, конечное или бесконечное. Далее, бесконечность числа членов основы не имеет ничего общего с тем, является ли иерархия конечной или бесконечной.

Конечная абстрактивная иерархия будет, по определению, обладать некоторой степенью максимальной сложности. Характеристикой этой степени является то, что ее член не есть компонент другого вечного объекта, принадлежащего любой степени иерархии. Очевидно также, что эта степень максимальной сложности должна обладать только одним членом, иначе условие связи не



будет выполнено. Напротив, любой сложный вечный объект определяет конечную абстрактивную иерархию, раскрывающуюся в процессе анализа; этот сложный вечный объект, который принимается за исходную точку, будет называться вершиной абстрактивной иерархии; он является единственным членом степени максимальной сложности. На первом этапе анализа мы получили компоненты вершины. Эти компоненты могут быть различной сложности, но среди них должен быть по крайней мере один член, сложность которого на одну степень ниже, чем сложность вершины. Степень, которая ниже, чем степень данного вечного объекта, назовем ближайшей степенью для этого объекта. Далее, мы берем те компоненты вершины, которые принадлежат ее ближайшей степени, а что касается второй степени, мы анализируем ее уже в ее компонентах. Среди этих компонентов должны быть некоторые, принадлежащие ближайшей степени анализируемых объектов. Добавим к ним компоненты вершин, которые также принадлежат этой степени второго приближения от вершины; а на третьей ступени анализ будет осуществляться так же, как и на предыдущих. Так мы находим объекты, принадлежащие степени третьего приближения от вершины, и мы добавляем к ним компоненты, принадлежащие этой степени, которые остались от предыдущих этапов анализа. Мы продолжаем идти по этому пути через последующие этапы до тех пор, пока не достигнем степени простых объектов. Эта степень образует базу иерархии.

Следует подчеркнуть, что, говоря об иерархии, мы полностью остаемся в области возможности. Соответственно, вечные объекты освобождены от реальной совместности, они остаются «в изоляции».

Логический инструмент, который использовал Аристотель для анализа действительного факта в более абстрактных элементах, заключался в классификации на виды и роды. Этот инструмент имеет чрезвычайно важное значение для науки на предварительных этапах ее развития. Но его применение в целях метафизического описания искажает подлинное видение метафизической ситуации. Использование термина «универсальный» тесно связано с аристотелевским анализом; позже термин был расширен, но он по-прежнему подразумевает классификационный анализ. Именно по этой причине я отказываюсь от него.

В любом действительном событии  $\alpha$  будет содержаться группа  $g$  простых вечных объектов, которые являются составными частями этой группы в наиболее конкретной форме. Это полное включение в явление, осуществляемое для того, чтобы достичь наиболее полного слияния индивидуальной сущности с другими вечными объектами в процессе формирования индивидуального явления, абсолютно своеобразно и не может быть описано в других терминах. Но оно имеет специфическую характеристику, которая неизбежно присуща ему. Эта характеристика состоит в том, что существует *бесконечная абстрактивная иерархия*, основанная на  $g$ , которая такова, что все ее члены в равной степени входят в это полное включение в  $\alpha$ .

Существование такой бесконечной абстрактивной иерархии означает то, что невозможно полное описание действительного явления при помощи понятий. Я буду называть эту бесконечную абстрактивную иерархию, которая связана с  $\alpha$ , «*связанной иерархией  $\alpha$* ». Это то, что подразумевалось в понятии связанности действительного явления. Эта связанность явления необходима для его синтетического единства и для его интеллигибельности. Существует связанная иерархия понятий, применимая к данному явлению, включая понятия всех уровней сложности. К тому же в действительном явлении индивидуальные сущности вечных объектов, включенные в эти сложные понятия, достигают эстетического синтеза, продуцирующего явление в самоценности его опыта. Эта связанная иерархия является образом, или образцом, или формой явления, поскольку явление образовано из того, что входит в его полную реализацию.

Некоторая неясность мысли обусловлена тем фактом, что абстрагирование от возможности происходит в направлении, противоположном абстрагированию от действительности, поскольку речь идет об уровне абстрактности. Несомненно, при описании действительного явления  $\alpha$  мы находимся ближе к тотальному конкретному факту, когда мы описываем  $\alpha$  при помощи некоторого члена взаимосвязанной иерархии, который находится на высокой степени сложности. Тогда мы говорим больше об  $\alpha$ . Поэтому в рамках высокой степени сложности мы приближаемся к полной конкретности  $\alpha$ , а в рамках низкой степени сложности отдаляемся от нее. Соответственно, простые вечные объекты представляют собой край-

нюю степень абстракции от действительного явления; в то же время вечные объекты представляют собой минимум абстракции от области возможности. Тот факт, что, когда говорят о высоком уровне абстракции, обычно имеют в виду абстракцию от сферы возможности, другими словами, разработанную логическую конструкцию.

До сих пор я просто рассматривал действительное явление со стороны его полной конкретности. Это та сторона явления, в силу которой оно представляет собой событие в природе. Но природное событие в данном значении — это лишь абстракция от полного действительного явления. Полное явление включает в себя то, что в познавательном опыте принимает форму памяти, предвосхищения, воображения и мышления. Эти элементы действительного опыта представляют собой также способы включения сложных вечных объектов в синтетическом схватывании как элементов возникающей ценности. Элементы отличаются от конкретности полного включения. В известном смысле это различие необъяснимо, ибо каждый способ включения является уникальным и не может быть объяснен в других терминах. Но имеется общее различие между этими способами включения и полным конкретным вхождением, о котором мы уже говорили выше. Это различие представляет собой внезапность. Под внезапностью я подразумеваю то, что запоминаемое, или ожидаемое, или воображаемое, или мыслимое исчерпывается конечным сложным понятием. В каждом случае имеется один конечный вечный объект, схваченный в явлении в качестве вершины конечной иерархии. Этот разрыв с действительной безграничностью и позволяет в любом явлении отграничивать психическое от физического события, в котором функционирует психическое.

Кажется, что в целом имеет место потеря живости в восприятии вечных объектов: например, Юм говорит об их «слабых копиях». Но эта неотчетливость представляется очень ненадежной основой для дифференциации. Часто предметы в мышлении выступают куда более отчетливо, чем при невнимательном контакте с ними. Но вещи, понятые в качестве мысленных, всегда подчиняются тому условию, что мы останавливаемся, когда пытаемся исследовать возрастающие степени сложности в их действительных отношениях. Мы всегда обнаруживаем именно то, о чем мы думаем — что бы это ни было, — и ничего более.

Существует ограничение, которое отделяет конечное понятие от более высоких степеней беспредельной сложности.

Таким образом, действительное явление есть схватывание одной бесконечной иерархии (ее связанной иерархии) вместе с различными конечными иерархиями. Синтез в явлении бесконечной иерархии осуществляется в соответствии со специфическим способом ее реализации, а синтез конечной иерархии — в соответствии с различными другими специфическими способами реализации. Существует один метафизический принцип, который важен для рационального осмысления общего характера опытного явления. Я называю этот принцип «прозрачностью реализации». Под этим термином я подразумеваю, что любой вечный объект является самим собой в любом способе реализации. Не может быть искажения индивидуальной сущности без того, чтобы не возник другой вечный объект. В сущности каждого вечного объекта заключена индетерминированность, которая выражает безразличную терпимость по отношению к любому способу вхождения в любое действительное явление. Поэтому в познавательном опыте мы можем усматривать наличие одного и того же вечного объекта в одном и том же явлении, имеющего более чем одну степень реализации при вхождении в явление действительности. Таким образом, прозрачность реализации и возможное разнообразие способов вхождения в одно и то же явление совместно формируют основу для теории соответствия в гносеологии.

В этом рассмотрении действительного явления в терминах его связи с областью вечных объектов мы вернулись к мыслям, сформулированным во второй главе, в которой обсуждалась природа математики. Идея, приписываемая Пифагору, была значительно расширена и выдвинута в качестве первой главы метафизики. В следующей главе рассматривается головоломный факт существования действительного хода событий, который сам по себе является ограниченным фактом, т. е., говоря метафизическим языком, фактом, который мог быть иным. Но другие метафизические исследования опускаются, например эпистемология и классификация некоторых элементов в невообразимом богатстве области возможности. Эта последняя тема вводит метафизику в поле зрения различных специальных наук.

## Глава 11

### Бог

Аристотель счел необходимым завершить свою метафизику введением перводвигателя — Бога. Это важный факт в истории метафизики по двум причинам. Во-первых, если мы пожелаем возвести кого-нибудь в ранг величайшего метафизика, имея при этом в виду гениальную интуицию, общий запас знаний и влияние на последующее развитие метафизики, мы должны отдать предпочтение Аристотелю. Во-вторых, при рассмотрении этого метафизического вопроса он был совершенно беспристрастен; он является последним европейским метафизиком первой величины, о котором можно это сказать. После Аристотеля этические и религиозные интересы начали оказывать влияние на метафизические выводы. Евреи рассеялись в диаспоре, первоначально добровольно, а затем насильственно, возникла иудео-александрийская школа. Затем получили распространение христианство, а также возникшее вслед за ним магометанство. Греческие боги, которые окружали Аристотеля, представляли собой подчиненные метафизические сущности, обитающие в природе. Следовательно, в своих размышлениях о первом двигателе Аристотель не имел других мотивов, кроме желания довести до конца свою мысль, куда бы она ни привела. Она не привела его к постулированию Бога, пригодного для религиозных целей. Сомнительно, что какая-либо другая общая метафизическая концепция без дополнений могла бы когда-то превзойти аристотелевскую. Его вывод явился первым шагом, без которого невозможно было создать всеобъемлющую концепцию, опираясь на столь незначительный эмпирический базис. Ибо ничто в рамках ограниченного опыта не могло способствовать возникновению идей о некой сущности, лежащей в основе всех действительных вещей, если бы сам общий характер вещей не требовал постулирования этой сущности.

Это словосочетание «первый двигатель» предупреждает нас о том, что аристотелевская мысль запуталась

в деталях ошибочной физики и ошибочной космологии. В аристотелевской физике были необходимы специальные причины, чтобы обосновать движения материальных вещей. Последние могли быть органично вписаны в его систему лишь в том случае, если движение космоса в целом могло быть подтверждено. Ибо только в этом случае каждая вещь в рамках предложенной общей системы могла осуществить свое подлинное предназначение. Отсюда и необходимость перводвигателя, поддерживающего движение небесных сфер, от которых зависит согласование всех вещей. Сейчас мы отвергаем аристотелевскую физику и аристотелевскую космологию, поэтому строгая форма этого аргумента несостоятельна. Но если наша общая метафизика хоть в некоторых чертах похожа на ту, о которой шла речь в предыдущей главе, то перед нами встает аналогичная метафизическая проблема, которая может быть решена только аналогичным образом. Вместо аристотелевского Бога-перводвигателя мы постулируем Бога, который играет роль принципа конкретизации. Такая позиция может быть доказана только при обсуждении общих выводов, которые могут быть сделаны относительно реальных явлений, иначе говоря, относительно процесса их реализации.

Мы постигаем действительность в ее существенном отношении к неисчерпаемой возможности. Вечные объекты придают явлениям действительности иерархические структуры, включаемые или исключаемые при формировании каждого вида конкретизации. Другая точка зрения на ту же самую истину состоит в том, что каждое явление действительности есть ограничение возможности и что благодаря этому ограничению возникает специфическая ценность сформированного единства вещей. Таким образом, мы можем показать, как единичное явление должно выражаться в терминах возможности и как возможность выражается в терминах единичного действительного явления. Но единичных явлений, если их трактовать как нечто изолированное, не существует. Актуальность всецело есть совместность, будь то изолированных друг от друга вечных объектов или всех явлений действительности. Задача данной главы и состоит в том, чтобы описать единство действительных явлений. В предыдущей главе внимание было сконцентрировано на абстрактном; в настоящей главе мы будем иметь дело с конкретным, т. е. с тем, что срастается вместе.

Рассмотрим явление  $\alpha$ : мы должны последовательно разъяснить, каким образом другие действительные явления существуют в  $\alpha$  в том смысле, что их отношения с  $\alpha$  конституируют сущность  $\alpha$ . Само по себе  $\alpha$  представляет единицу реализованного опыта; соответственно возникает вопрос, как другие явления существуют в опыте, который есть  $\alpha$ . В данном случае я исключаю познавательный опыт. Полный ответ на этот вопрос заключается в том, что отношения между действительными явлениями так же неисчерпаемы в своем разнообразии, как отношения между вечными объектами в области абстракции. Но существуют фундаментальные типы таких отношений, в терминах которых может получить описание весь комплекс многообразных отношений.

Для понимания этих типов вхождения (одного явления в сущность другого) прежде всего необходимо отметить, что они включены в способы реализации абстрактивных иерархий, которые обсуждались в предыдущей главе. Все пространственно-временные отношения, включенные в эти иерархии как получившие реализацию в  $\alpha$ , могут быть определены в терминах  $\alpha$  и явлений, входящих в  $\alpha$ . Таким образом, входящие явления вносят свои аспекты в иерархии, и посредством этого пространственно-временные модальности превращаются в категориальные определения, а иерархии придают свои формы явлениям и посредством этого ограничивают входящие явления, которые осуществляют вхождение только в приданных им формах. Точно так же (как было показано в предыдущей главе) каждое явление представляет собой синтез всех вечных объектов, ограниченный градациями действительности, поэтому каждое явление есть синтез всех явлений, ограниченный градациями типов вхождения. Каждое явление синтезирует тотальность содержания в рамках ограничений, присущих его способу образования.

Что касается данных типов внутренних отношений между  $\alpha$  и другими явлениями, то эти другие явления (как конституирующие  $\alpha$ ) могут быть классифицированы самыми различными способами. Все они связаны с определениями прошлого, настоящего и будущего. Чаще всего в философии считается, что эти определения с необходимостью должны быть эквивалентными. Современное состояние дел в физической науке убедительно показывает, что данная точка зрения не имеет метафизического обоснования, даже если различия в определениях оказываются

несущественными в физике. Этот вопрос уже рассматривался в главе, посвященной теории относительности. Но физическая теория относительности затрагивает только периферию различных теорий, которые представляются рациональными с метафизической точки зрения. Очень важно для данного рассуждения подчеркнуть безграничность свободы, в которой действительность предстает как уникальное категориальное определение.

Каждое действительное явление проявляет себя как процесс; оно есть становление. Раскрывая себя, оно находит себе место среди множества других явлений, без которых оно не может быть самим собой. Оно также проявляет себя как особенное, индивидуальное достижение, вбирающее в себя некоторым ограниченным образом безграничность вечных объектов.

Любое явление  $\alpha$  обусловлено другими явлениями, которые совместно формируют его прошлое. Оно содержит в себе другие явления, которые совместно формируют его настоящее. В отношении к своей объединенной иерархии оно проявляет в непосредственном настоящем свою собственную неповторимость. Это то, что является его собственным вкладом в действительность. Оно может быть обусловлено и даже полностью детерминировано прошлым, из которого оно проистекает. Но его проявление в настоящем, формирующееся под влиянием определенных условий, непосредственно возникает из активности схватывания. Явление  $\alpha$  также содержит в себе неопределенность в форме своего будущего, которая имеет частичную определенность по причине своей включенности в  $\alpha$  и, кроме того, имеет определенную пространственно-временную отнесенность к  $\alpha$  и к действительным явлениям прошлого от  $\alpha$  и к настоящему для  $\alpha$ .

Это будущее есть синтез в  $\alpha$  вечных объектов как небытия, как требующих перехода от  $\alpha$  к другим индивидуализациям (с определенными пространственно-временными отношениями к  $\alpha$ ), в которых небытие становится бытием.

Кроме того, в  $\alpha$  есть то, что в предыдущей главе я назвал «внезапной» реализацией конечных вечных объектов. Такая внезапная реализация требует либо соотнесения базовых объектов конечной иерархии к определенным явлениям, отличным от  $\alpha$  (как их ситуации в прошлом, настоящем, будущем), либо реализации этих вечных объектов в определенных отношениях, но в аспекте освобождения от включенности в пространственно-временную схему от-



ношений между действительными явлениями. Внезапный синтез вечных объектов в каждом явлении представляет собой включение в действительность аналитичности, присущей сфере вечного. Это включение имеет такие ограниченные градации действительности, которые характеризуют каждое явление ввиду его существенного ограничения. Именно эта реализованная протяженность внешней отнесенности, выходящая за рамки взаимной отнесенности действительных явлений, охватывает в каждом явлении всю полноту вечных отношений. Я назвал эту внезапную реализацию ранжированной предусмотренностью, которую схватывает каждое явление в своем синтезе. Это ранжированное усмотрение объясняет, как действительность может включать то, что (в определенном смысле) является небытием в качестве позитивного фактора своего собственного развития. Оно является источником заблуждения, истины, искусства, этики и религии. Благодаря ему факт сталкивается с альтернативами.

Эта общая концепция события как процесса, результатом которого является единство опыта, требует разделения события на: 1) субстанциальную активность, 2) обусловленные потенциальности для синтеза, 3) достигнутый результат синтеза. Единство всех действительных явлений не позволяет анализировать субстанциальную активность в независимых сущностях. Каждая индивидуальная активность является не чем иным, как способом, посредством которого общая активность индивидуализируется в существующих условиях. Усмотрение, входящее в синтез, также является одной из характеристик синтезирующей деятельности. Эта общая деятельность не есть сущность в том смысле, который мы придаем этому термину, употребляя его в отношении явлений и вечных объектов. Это общая метафизическая определенность, она лежит в основе всех явлений, в специфическом модусе для каждого явления. Нет ничего, с чем можно было бы сравнить ее; она напоминает бесконечную субстанцию Спинозы. Ее атрибутами являются способность к индивидуализации во множестве модусов и область вечных объектов, синтезирующихся различными способами в этих модусах. Таким образом, вечная возможность и модальная дифференциация в индивидуальном многообразии являются атрибутами одной субстанции. Фактически каждый общий элемент метафизической ситуации является атрибутом этой субстанциальной деятельности.

Еще один элемент метафизической ситуации обнаруживается при рассмотрении того, что общий атрибут модальности ограничен. Этот элемент должен быть классифицирован тоже как атрибут субстанциальной деятельности. По своей природе каждый модус ограничен таким образом, что он не может быть другим модусом. Но помимо этих ограничений в частности, общая модальная индивидуализация ограничивается в двух отношениях. Во-первых, есть действительный ход событий, который мог бы быть совсем иным, поскольку он имеет отношение к вечной возможности, но является таким, каков он есть. Это ограничение само имеет три формы: 1) специальные логические отношения, которым должны соответствовать все события, 2) отбор отношений, которым в действительности соответствуют события, 3) особенность, которая зарождает чистый ход событий даже в рамках общих логических и каузальных отношений. Таким образом, первое ограничение является ограничением предшествующего отбора. Поскольку рассматривается общая метафизическая ситуация, постольку мог бы быть неупорядоченный модальный плюрализм, помимо логического и других ограничений. Но тогда не могло бы быть именно этих модусов, так как каждый модус представляет собой синтез актуальностей, которые ограничены, чтобы соответствовать стандарту. Теперь мы подошли ко второму способу ограничения. Ограничение является ценой ценности. Не может быть ценности без предварительного стандарта, позволяющего проводить различие между принятием или отторжением того, что подлежит деятельности усмотрения. Таким образом, есть предварительное ограничение среди ценностей, вводящее противоположности, степени и противопоставления.

Согласно вышеприведенному доказательству, тот факт, что существует процесс действительных явлений, а также факт, что явления есть возникновение ценностей, которые требуют таких ограничений, требуют того, чтобы ход событий протекал в условиях предшествующего ограничения, включающих в себя предшествующие обстоятельства, обособление и стандарты ценности.

Таким образом, в качестве следующего элемента метафизической ситуации необходим принцип ограничения. Некое частное как необходимо, необходима также спецификация содержания самого факта. Единственной альтернативой этому допущению является отрицание реально-

сти действительных явлений. Их явное иррациональное ограничение должно быть принято за свидетельство иллюзий, и мы должны искать реальность за кулисами событий. Если мы отвергаем эту альтернативу реальности за кулисами, мы должны предложить основание для ограничения, которое находится среди атрибутов субстанциальной деятельности. Этот атрибут обеспечивает ограничение, которое самообъяснений не имеет, ибо все объяснения выводятся из него. Бог есть последнее ограничение, а его существование — последняя иррациональность. Ибо нельзя указать основание иного ограничения, которое налагается его собственной природой. Бог не конкретен, но он есть основание конкретной действительности. Нет оснований для объяснения природы Бога, потому что эта природа есть основание самой рациональности.

Рассматривая дальше этот аргумент, необходимо подчеркнуть, что метафизическая неопределенность должна быть определена категориально. Мы подошли к пределу рациональности. Ибо существует категориальное ограничение, которое не обосновывается метафизически. Есть метафизическая необходимость в принципе детерминации, но может и не быть метафизического обоснования для того, что детерминировано. Если бы такое обоснование существовало, то не нужно было бы какого-либо иного принципа, ибо метафизика сама уже объяснила бы детерминацию. Общий принцип эмпиризма сводится к тому, что есть принцип конкретизации, который не может быть найден абстрактным рассуждением. То, что мы можем дополнительно узнать о Боге, находится в сфере особенного опыта, а следовательно, это знание покоится на эмпирической основе. Что касается интерпретации этого опыта, то человечество здесь глубоко различается. Соответственно, Бог может называться Иеговой, Аллахом, Брахмой, Небесным Отцом, Небесным Порядком, Первой Причиной, Верховным Бытием, Случаем. Каждое название связано с системой мышления, основанной на опыте тех, кто использует его.

Среди средневековых и современных философов преобладает неудачная привычка рассыпаться перед Богом в метафизических комплиментах. Его понимают как основание самой метафизической ситуации в ее субстанциальной активности. Если твердо придерживаться такой позиции, то не может быть альтернативы положению о том, что Он является источником как добра, так и зла. Он

является верховным автором пьесы, и Ему, следовательно, можно приписать ее недостатки и ее достоинства. Если же Он понимается как высшая основа ограничения, то в его природе заключена способность отделять добро от зла и устанавливать разумность в его владениях.

## Глава 12

### Религия и наука

Трудность подхода к вопросу об отношениях между религией и наукой состоит в том, что его разъяснение подразумевает наличие в нашем сознании отчетливого представления о значении терминов «религия» и «наука». Я также намерен излагать этот вопрос в самом общем виде, оставив сопоставление частных учений, научных или религиозных, на втором плане. Мы должны понять тип связи между этими двумя сферами, а затем сделать определенные выводы относительно ситуации, с которой в настоящее время столкнулся мир.

Конфликт между религией и наукой — вот что, естественно, приходит нам на ум, когда мы размышляем над этим вопросом. В течение предшествующего полувека казалось вроде бы, что результаты науки и религиозные верования вступили между собой в явное противоречие, из которого не может быть иного выхода, кроме отказа либо от ясного учения науки, либо от ясного смысла религии. На таком выводе настаивали полемисты с обеих сторон. Конечно, не все полемисты, а те решительные интеллектуалы, которые выговариваются до конца в ходе любой дискуссии.

Напряжение восприимчивых умов, стремление к истине и ощущение важности этих вопросов должны вызывать у нас самую искреннюю симпатию. Когда мы принимаем во внимание, какое значение для человечества имеет религия и какое — наука, мы можем без преувеличения утверждать, что от решения вопроса об отношениях между ними и нынешним поколением зависит дальнейший ход истории. Мы имеем в данном случае дело с двумя самыми мощными общими силами (помимо обычных воздействий чувств), которые оказывают влияние на людей и противопоставляют их друг другу — силой наших религиозных интуиций и силой нашего влечения к

точному наблюдению и логической дедукции.

Однажды великий английский государственный деятель посоветовал своим соотечественникам пользоваться крупномасштабными картами как средством против тревог, паник и всеобщего непонимания действительных отношений между народами. Подобно этому, при рассмотрении разногласий между постоянными элементами человеческой природы было бы неплохо составить карту нашей истории в крупном масштабе и освободить самих себя от непосредственной погруженности в конфликты сегодняшнего дня. Если мы так поступаем, мы сразу же обнаруживаем два важных факта. Во-первых, конфликт между религией и наукой существовал всегда; во-вторых, религия и наука всегда находились в состоянии непрерывного развития. В первоначальном христианстве общей для сторонников этой религии была вера в конец света, который должен был наступить при их жизни. Мы можем сделать только косвенные выводы о том, насколько авторитетно была провозглашена эта вера, однако несомненным является то, что она получила широкое распространение и составила важнейшую часть популярной религиозной доктрины. Эта вера оказалась ошибочной, и христианское учение приспособилось к изменившимся обстоятельствам. Далее, отдельные теологи ранней церкви очень уверенно выводили из Библии мнения относительно природы физического мира. В 535 г. монах по имени Космас<sup>1</sup> написал книгу, которую он назвал «Христианская топография». Он был путешественником и посетил Индию и Эфиопию, а конец своей жизни провел в монастыре в Александрии, которая в то время считалась крупнейшим культурным центром. В своей книге, опираясь непосредственно на смысл библейских текстов, обработанных им в соответствии с литературными образцами того времени, он отрицал существование антиподов и утверждал, что мир представлял собой плоский параллелограмм, длина которого вдвое больше ширины.

В XVII столетии учение о движении Земли было осуждено католическим трибуналом. 100 лет назад расширение временных рамок, требуемое геологической наукой, привело в отчаяние религиозное сообщество, протестантов и католиков. Сегодня подобным же камнем преткновения является эволюционное учение. Это лишь несколько примеров, иллюстрирующих общую тенденцию.

Однако все наши мысли окажутся на ложном пути,

если мы будем думать, что рассматриваемая дилемма ограничивалась сферой противоречий между религией и наукой и что в данных спорах религия всегда заблуждалась, а наука всегда была права. Реальные факты, относящиеся к делу, гораздо сложнее и не могут быть суммированы в таких простых терминах.

В самой теологии прослеживается постепенное развитие, которое порождается конфликтом между ее собственными идеями. Этот факт является общепризнанным в кругу теологов, хотя он часто затемняется в ходе полемики. Не хочу преувеличивать в этом вопросе и потому ограничусь суждениями самих римско-католических авторов. В XVII в. ученый-иезуит отец Петавиус показал, что христианские теологи первых трех столетий использовали выражения и формулировки, которые начиная с V в. были осуждены как еретические. Кардинал Ньюмен также посвятил один из своих трактатов дискуссии о развитии вероучения. Он написал его до того, как он стал выдающимся деятелем римско-католической церкви, однако на протяжении своей жизни он никогда не отрекался от написанного, а сам трактат неоднократно переиздавался.

Наука еще более изменчива, чем теология. Ни один ученый не согласится безоговорочно с убеждениями Галилея, или с убеждениями Ньютона, или со всеми своими научными убеждениями десятилетней давности.

В обеих областях мысли имеют место добавления, уточнения и модификации. Даже если некоторое утверждение воспроизводится сегодня точно в таком же виде, как тысячу или полторы тысячи лет назад, его значение подвергается ограничениям или расширениям, о которых и не помышляли в более раннюю эпоху. Логики уверяют нас, что суждение должно быть либо истинным, либо ложным и что третьего не дано. Однако на деле мы знаем, что суждение, выражающее важную истину, может подлежать ограничениям или изменениям, которые в настоящий момент еще неизвестны. Общая черта нашего познания в том, что мы внимательно вглядываемся в важные истины; и все же мы способны дать только такие формулировки этих истин, которые в дальнейшем могут быть преобразованы в свете изменения общих предпосылок. Я приведу вам два примера, оба из сферы науки: Галилей говорил, что Земля движется, а Солнце неподвижно; инквизиция утверждала, что Земля неподвижна, а Солнце движется; ньютоновские астрономы, придерживаю-

щиеся абсолютной теории космоса, считали, что и Солнце, и Земля находятся в состоянии движения. Сейчас мы говорим, что любое из трех высказываний является одинаково истинным, если только придерживаться понимания «покоя» и «движения», которого требует принятое нами высказывание. Во времена спора Галилея с инквизицией способ изложения фактов, предложенный Галилеем, являлся, несомненно, плодотворным для научного исследования. Однако сам по себе он не был более правильным, чем формулировка инквизиции. Но в то время никто не догадывался о современной концепции относительности движения, поэтому высказывания были сделаны без учета возможных изменений, которых требует обладание более полной истиной. Все же вопрос о движениях Земли и Солнца отражал реально существующий во вселенной факт, и все стороны высказывали важные истины, относящиеся к нему. Правда, с позиций знания тех времен данные истины представлялись несовместимыми.

Теперь я приведу другой пример, взятый из новой физики. С XVII в., со времен Ньютона и Гюйгенса, существуют две теории физической природы света. Теория Ньютона гласит, что луч света состоит из потока мельчайших частиц, или корпускул, и что мы видим свет, когда эти корпускулы ударяются о сетчатку наших глаз. Теория Гюйгенса утверждает, что свет состоит из очень маленьких волн, которые колеблются в распространенном повсюду эфире, и что эти волны движутся вдоль луча света. Данные теории противоречат друг другу. В XVIII в. принимали теорию Ньютона, в XIX в. предпочтение отдавали теории Гюйгенса. Сегодня признается, что существует большая группа явлений, которые могут быть объяснены только в рамках волновой теории, и другая большая группа явлений, которые могут быть объяснены только с позиций корпускулярной теории. Ученые вынуждены смириться с этим и терпеливо ждать, сохраняя надежду достигнуть более широкого видения, которое позволит согласовать обе теории.

Мы должны применять те же самые принципы к вопросам, в которых есть различие между наукой и религией. При рассмотрении этих областей мышления мы не будем верить ничему, что не представляется нам достигнутым в ходе строгих рассуждений, основанных на нашем собственном критическом исследовании или на мнении компетентных авторитетов. Но, согласившись честно придержи-

живаться такой точки зрения, мы не должны поспешно отвергать учения, которые представляются нам неправильными только по той причине, что они не согласуются между собой в деталях. Вполне вероятно, что одна разновидность доктрин будет вызывать у нас больший интерес, чем другая. Однако если мы обладаем чувством перспективы и историчностью мышления, мы должны ждать и отказаться от взаимных анафем.

Нужно ждать, но мы не должны ожидать пассивно или в отчаянии. Этот конфликт свидетельствует о том, что существуют более полные истины и более благоприятные перспективы, в рамках которых может произойти примирение между сокровенными религиозными взглядами и более тонким научным пониманием.

Следовательно, в определенном смысле конфликт между наукой и религией не заслуживает того внимания, которое ему сейчас уделяется. Само по себе логическое противоречие не может указать на что-либо большее, чем на необходимость некоторых поправок, возможно очень незначительного характера, с обеих сторон. Вспомните о больших различиях аспектов событий, с которыми имеет дело наука и соответственно религия. Наука имеет дело с общими закономерностями, которые изучаются с целью регуляции физических явлений; религия же всецело погружена в созерцание моральных и эстетических ценностей. С одной стороны — закон гравитации, с другой — созерцание красоты святости. То, что подмечается одной стороной, другой упускается из виду, и наоборот.

Рассмотрим, например, жизни Джона Уэсли и св. Франциска Ассизского. С позиций науки вы обнаружите в них только общие примеры действия законов физиологической химии и динамики нервных реакций; с позиций религии вы увидите людей, чьи жизни имеют огромное значение в мировой истории. Стоит ли удивляться тому, что при отсутствии совершенных и полных формулировок положений науки и положений религии, которые применимы к данным специфическим случаям, оценка этих жизней с разных точек зрения будет различной? Было бы чудом, если бы произошло иначе.

Однако ошибочно думать, что совсем не следует беспокоиться о конфликте между наукой и религией. В эпоху интеллектуализма не может быть активного интереса, который полностью отказывается от надежды на гармоническое видение истины. Покорное примирение с расколом



между наукой и религией пагубно для искренности и моральной чистоты. Самоуважение интеллекта подразумевает стремление к окончательному распутыванию любого хитросплетения мысли. Если сдерживать это стремление, то растревоженная мысль не обеспечит правильного понимания ни религии ни науки. Важным вопросом является то, в каком духе мы собираемся решать эту задачу. И здесь мы подходим к жизненно важной проблеме.

Столкновение учений не является катастрофой, оно содержит в себе благоприятную возможность. Я поясню свою мысль некоторыми примерами из истории науки. Вес атома азота был хорошо известен. Существовала также устоявшаяся научная теория, согласно которой средний вес данных атомов в любой рассматриваемой массе остается всегда одним и тем же. Два экспериментатора, ныне покойные лорд Дж. У. Рэлей и сэр Уильям Рамсей, обнаружили, что при получении азота двумя разными методами, одинаково эффективными для этой цели, наблюдаются незначительные расхождения между средними весами атомов в обоих случаях. Теперь я спрошу вас, насколько было бы разумным, если бы эти люди впали в отчаяние лишь потому, что возник конфликт между химической теорией и научным наблюдением? Предположим, что в некотором регионе в силу какой-либо причины химическая теория оказалась поднятой на щит и была провозглашена основой социального порядка: был бы тогда разумным, был бы тогда искренним, был бы тогда моральным запрет обнародовать факт расхождения результатов, полученных в ходе эксперимента? С другой стороны, должны ли были сэр Уильям Рамсей и лорд Рэлей заявить о том, что химическая теория отныне является несостоятельной? Мы видим, что оба указанных варианта представляют собой совершенно неверные способы решения проблемы. Рэлей и Рамсей поступили иначе: они сразу же поняли, что натолкнулись на направление исследования, позволяющее обнаружить тонкость химической теории, которая до того времени не замечалась. Расхождение не было катастрофой, оно содержало в себе возможность для расширения области химического знания. Вы все знакомы с итогом данной истории: в конечном счете был открыт аргон, новый химический элемент, который скрывался от исследователей в смеси с азотом. Эта история имеет еще одно последствие, о котором пойдет речь в моем втором примере. Данное открытие заставило-

обратить внимание на необходимость тщательного изучения мельчайших различий в химических веществах, полученных разными методами. Наконец, еще один ученый, Ф. У. Астон, работавший в Кавендишской лаборатории Кембриджа в Англии, открыл, что даже одни и те же элементы могут принимать две или более отличные друг от друга формы, которые были названы изотопами, и что закон постоянства среднего атомного веса сохраняется для каждой из этих форм; но при сравнении разных изотопов наблюдаются его небольшие отклонения. Это исследование знаменовало собой крупный шаг в развитии химической теории; начавшись с открытия аргона, оно имело далеко идущие последствия. Мораль этих историй очевидна, и я предоставляю вам возможность самим заняться ее приложением к сфере отношений между религией и наукой.

В формальной логике противоречие является сигналом бедствия, но в развитии реального знания оно означает первый шаг к победе. Это должно служить основой для предельной терпимости к разным мнениям. Раз и навсегда формула терпимости была суммирована в словах: «Оставьте расти вместе то и другое до жатвы». Неумение христиан действовать в соответствии с этим предписанием высшего авторитета — любопытный факт религиозной истории. Но мы еще не закончили обсуждение того морального духа, которого требует стремление к истине. Есть легкие пути, ведущие к иллюзорным победам. Достаточно просто сконструировать логически гармоничную теорию, имеющую важные приложения в области фактов, при условии, что вы согласитесь пренебречь множеством очевидных вещей. Каждая эпоха рождает людей с ясным логическим умом и с достойной высшей похвалы способностью постигать важность некоторых сфер человеческого опыта. Они разрабатывают или наследуют схемы мышления, точно соответствующие тем видам опыта, которые вызывают у них интерес. Такие люди обладают способностью игнорировать или оправдывать очевидную противоречивость разрабатываемых ими схем с некоторыми фактами. То, что не уместается в их схемы, объявляется вздором. Твердая установка принимать все, что представляется очевидным, может служить лишь методом, предохраняющим от неустойчивых крайностей модных мнений. Эта установка кажется такой простой, однако следовать ей на практике чрезвычайно трудно.

Одна из причин этого состоит в том, что мы не можем сначала думать, а затем действовать. С момента рождения мы погружены в деятельность и можем лишь время от времени направлять ее, руководствуясь разумом. Следовательно, мы должны приспособливать к разным сферам опыта те идеи, которые представляются нам работающими в данных сферах. Абсолютно необходимо доверять тем идеям, которые, в общем, верны, хотя мы знаем, что могут существовать тонкости и дистинкции, выходящие за рамки нашего знания. Не говоря уже о примате человеческой деятельности, следует учитывать, что мы не можем иметь в уме полной фактической ясности, иначе как в контексте учений, которые зачастую не согласуются между собой. Мы не способны думать в терминах неограниченного разнообразия деталей; очевидность приобретает присущее ей значение лишь в том случае, если она предстает перед нами, приведенная в порядок при помощи общих идей. Эти идеи мы наследуем от предшествующих поколений, они входят в традицию нашей цивилизации. Эти традиционные идеи никогда не бывают статичными. Они либо превращаются в бессмысленные формулы, либо приобретают новую силу в процессе более точного постижения действительности. Они трансформируются под воздействием критического разума, живой очевидности эмоционального опыта и холодных достоверностей научного восприятия. Несомненно то, что их нельзя остановить. Ни одно поколение не может слепо повторять своих предшественников. Вы можете сохранить жизнь только в текучей форме или же сохранить форму ценой деградации жизни. Но нельзя непрерывно держать жизнь в одной и той же форме.

Современное состояние религии у европейских народов иллюстрирует сформулированные мною положения. Явления смешались. Были противодействия и возрождения. Но в целом на протяжении жизни многих поколений наблюдался постепенный упадок религиозного влияния на европейскую цивилизацию. Каждое возрождение достигало более низкого пика, чем предшествующее, а каждый кризис — большей глубины. Средняя кривая указывает на упадок религиозного настроения. В одних странах наблюдается более высокий интерес к религии, чем в других. Но даже в тех странах, где интерес относительно высок, он все же падает со сменой поколений. Религия имеет тенденцию к вырождению в формулу приличия, которой

украшают комфортную жизнь. Каждое историческое явление такого крупного масштаба обусловлено многими причинами. Я хочу остановиться на двух из них, которые вполне уместно рассмотреть в настоящий момент.

Во-первых, на протяжении почти двух столетий религия находилась в обороне, в весьма уязвимой обороне. В этот период был достигнут беспрецедентный интеллектуальный прогресс. Благодаря этому в сфере мышления возникла серия новых ситуаций. И каждая такая ситуация заставляла религиозных мыслителей неподготовленными. То, что провозглашалось ими жизненно важным, в конечном счете после борьбы, отчаяния и анафем подвергалось изменению и интерпретировалось в ином ключе. Последующее поколение апологетов религии поздравляло религиозный мир с тем, что в результате достигнуто более глубокое понимание сути явлений. В итоге частого повторения этого недостойного приема на протяжении многих поколений был почти полностью подорван интеллектуальный авторитет религиозных мыслителей. Обратите внимание на следующий контраст: когда Дарвин и Эйнштейн выдвинули теории, изменившие наши представления, это было триумфом науки. Никто не думал говорить об очередном поражении науки на том основании, что пришлось отказаться от старых идей. Мы знаем, что был сделан еще один шаг в научном постижении мира.

Религия не сохранит былой мощи до тех пор, пока она не сможет относиться к изменениям в том же духе, как это делает наука. Ее принципы могут быть вечными, но формулировка этих принципов должна постоянно совершенствоваться. Эволюция религии должна состоять главным образом в освобождении ее идей от случайных элементов, которые содержатся в них по причине выражения собственно религиозных идей в терминах образной картины мира, сложившейся в стародавние времена. Освобождение религии от пут несовершенной науки полезно во всех отношениях. Тем самым религия подчеркивает свое подлинное предназначение. Важная идея, которую следует всегда иметь в виду, состоит в том, что прогресс науки с необходимостью требует изменения формулировок различных религиозных верований. Они могут быть расширены, уточнены или даже полностью переформулированы. Если религия претендует на адекватное выражение истины, то подобные изменения будут способствовать выявлению той точки зрения, которую она считает ва-

жной. Этот процесс ведет к успеху. Поскольку религия имеет отношение к физическим фактам, постольку следует ожидать, что религиозное осмысление этих фактов должно постоянно подвергаться изменениям по мере развития научного знания. Таким образом, точное значение этих фактов для религиозной мысли будет становиться все более и более ясным. Прогресс науки должен привести к непрекращающейся кодификации религиозной мысли, к великому преимуществу религии.

Религиозные споры XVI и XVII столетий вызвали замешательство в умах теологов. Они непрерывно подвергались нападениям и вынуждены были защищаться. Они сравнивали себя с гарнизоном крепости, окруженной враждебными силами. Такое сравнение выражает лишь половину истины. Поэтому оно столь популярно, но оно и опасно. Нарисованная теологами картина способствовала усилению драчливого группового духа, который в действительности в конечном счете обнаруживает недостаток веры. Религиозные мыслители не решались на изменения, они уклонялись от отделения своей духовной миссии от совокупности частных представлений.

Поясню на примере. В раннем средневековье считалось, что рай находится на небе, а ад под землей; вулканы трактовались как отверстия, соединяющие землю с адом. Я не утверждаю, что эти верования вошли в официальные документы, но они входили в обыденное понимание учений о рае и аде. Именно в данных понятиях каждый человек думал о будущей жизни. Они использовались крупнейшими истолкователями христианской веры, например они встречаются в диалогах папы Григория Великого<sup>2</sup>, деятеля, высокое официальное положение которого было превзойдено лишь величием его заслуг перед человечеством. Я не навязываю вам свою точку зрения, во что мы должны верить относительно своего будущего. Но какая бы доктрина ни оказалась верной в данном пункте столкновения между религией и наукой, наиболее полезным для религиозной духовности и для устранения средневековых фантазий является учение, которое низводит Землю в разряд второстепенных планет, связанных со второстепенным Солнцем.

Другой подход к вопросу об эволюции религиозной мысли требует указать, что словесная форма любого положения, которое получает признание в мире, рано или поздно обнаруживает скрытые в ней неопределенности;

и часто эти неопределенности относятся к самой сути этого положения. Действительные обстоятельства, объясняющие, почему та или иная доктрина имела широкое хождение в прошлом, не могут быть выявлены только логическим анализом вербальных форм, проведенным без учета трудностей, которые подстерегают логику. Следует принимать во внимание целостную реакцию человеческой природы на определенную схему мышления. Эта реакция носит сложный характер и может включать в себя элементы чувства, порожденного нашими низменными потребностями. И здесь беспристрастная критика со стороны науки и философии приходит на помощь религиозной эволюции. Можно привести множество примеров действия этой движущей силы развития. Так, логические трудности, содержащиеся в учении о моральном очищении человеческой природы посредством религии, раскололи христианство во времена Пелагия и Августина, а именно в начале V в. Отголоски этого спора прослеживаются в теологии до сих пор.

Итак, моя точка зрения сводится к тому, что религия есть проявление одного из типов фундаментального опыта человечества; что религиозная мысль развивается, стремясь ко все большей точности выражения и освобождаясь от случайных для нее представлений; что взаимодействие между религией и наукой является мощным фактором, способствующим этому развитию.

Теперь я перейду ко второй причине современного падения интереса к религии. Это потребует рассмотрения очень важного вопроса, который я сформулировал в первых предложениях лекции. Мы должны выяснить, что же такое религия. Церкви в своих ответах на этот вопрос выдвигают на передний план те аспекты религии, которые находят выражение либо в терминах, эмоциональных реакций прошедших времен, либо в терминах, способствующих возбуждению современных эмоциональных потребностей нерелигиозного характера. Под первым я имею в виду то, что религиозные верования были частично порождены инстинктивным страхом перед гневом тирана, характерным для угнетенных народов стихийно складывающихся империй античного мира, частично же — страхом перед всемогущим, деспотичным существом, скрывающимся за неизвестными силами природы. Эти верования, основанные на инстинкте почти животного страха, теряют свою силу. Они уже не пользуются больше влиянием, поскольку

ку современная наука и современные условия жизни научили нас реагировать на события, вызывающие опасения, критическим анализом их причин и обстоятельств. Религия есть реакция человеческой природы на ее устремление к Богу. Представление о Боге в аспекте силы сразу же пробуждает современный инстинкт критического противодействия. Это смертельно опасно для религии, ибо она гибнет, если ее основные положения не вызывают непосредственного согласия. В этом отношении старая фразеология вступила в противоречие с психологией современных цивилизаций. Изменение в психологии происходит во многом благодаря влиянию науки и является одним из главных путей, ведущих к падению престижа устаревших религиозных форм выражения. Нерелигиозный мотив, который прочно внедрился в современное религиозное мышление, проявляется в стремлении к удобной организации общества. Религия преподносится как нечто ценное для упорядочения общественной жизни. Эти притязания основываются на религиозной функции санкционирования правильного поведения. В дальнейшем цель правильного поведения с легкостью отождествляется с установлением приятных общественных отношений. Здесь мы имеем дело с едва уловимой деградацией религиозных идей, следовавшей за их выхолащиванием под воздействием более глубоких этических установок. Поведение второстепенный элемент религии, необходимый побочный продукт, но отнюдь не главный момент. Каждый великий религиозный учитель восставал против трактовки религии как обыкновенной санкции правил поведения. Св. Павел отвергал Закон, а проповедники пуританизма говорили о непристойных лохмотьях праведности. Выдвижение на первый план правил поведения свидетельствует об упадке религиозного рвения. В конечном счете религиозная жизнь не есть стремление к комфорту. Теперь я со всей осторожностью должен изложить свое понимание сущностной характеристики религиозного духа.

Религия является видением того, что находится по ту сторону, вне и внутри мимолетного потока непосредственно данных вещей; того, что обладает реальностью и все же ожидает реализации; того, что есть отдаленная возможность и все же оказывается величайшим из фактов настоящего; того, что придает значение всему преходящему, само же ускользает от понимания; того, что представляется окончательным благом и в то же время находится

вне пределов досягаемости; того, что служит высшим идеалом и является предметом безнадежных исканий.

Непосредственной реакцией человеческой природы на религиозное видение является культ. Религия зарождается в рамках человеческого опыта в тесном переплетении с самыми грубыми фантазиями первобытного воображения. Мало-помалу, медленно, но неизменно это видение возрождается в истории в более благородной форме и в более ясном выражении. Оно является единственным элементом человеческого опыта, который имеет постоянно восходящую тенденцию. Оно ослабевает, а затем вновь возрождается. Но когда оно обновляет свои силы, оно возрождается с обогащенным и очищенным содержанием. Сам факт существования религиозного видения и история его распространения служат прочной основой для оптимизма. Без него человеческая жизнь представляется вспышкой случайных наслаждений, которая озаряет обилие горя и страданий, игру быстротечных переживаний.

Это видение не требует ничего, кроме поклонения, а поклонение есть подчинение требованию соединения, усиленному движущей силой взаимной любви. Это видение никогда не господствует. Оно всегда есть и обладает силой любви, имеющей своей конечной целью установление вечной гармонии. Порядок, который мы наблюдаем в природе, не устанавливается силой, он является как единое гармоничное сочетание сложных деталей. Зло же представляет собой грубую движущую силу частичной цели, игнорирующую видение вечности. Зло господствует, замедляет и приносит ущерб. Сила Бога заключается в поклонении, которое он вызывает. Только та религия сильна, которая своим ритуалом и формами мышления пробуждает это высшее видение. Поклонение Богу не есть забота о безопасности, оно есть смелое предприятие духа, полет к недостижимому. Смерть религии наступает вместе с подавлением этой высокой надежды.

#### Примечания

<sup>1</sup> Cp.: Lecky's. The Rise and Influence of Rationalism in Europe, Ch. III.

<sup>2</sup> Cp.: Gregorovius' History of Rome in the Middle Ages, Book III, Ch. III, Vol. II.



## Предпосылки социального прогресса

Целью данных лекций является анализ воздействия науки на формирование того контекста инстинктивно разделяемых идей, который направляет деятельность сменяющих друг друга поколений. Такой контекст принимает форму некой туманной философии, претендующей на роль истины в последней инстанции. Мысль трех веков, в течение которых формировалась современная наука, вращалась вокруг идей о Боге, сознании, материи, а также пространства, времени и их характеристиках, благодаря которым они трактовались как простое вместилище материи. Философия сосредоточила все внимание на сознании, а потому не контактировала с наукой на протяжении двух последних веков. Но она приобрела свое прежнее значение благодаря возникновению психологии и ее союзу с физиологией. К тому же реабилитация философии облегчалась недавним крахом принципов физической науки, сформулированных еще в XVII в. До этого краха наука прочно основывалась на понятиях материи, пространства, времени, а позже — энергии. Считалось также, что существуют строгие законы природы, определяющие перемещение. Их можно было наблюдать эмпирически, но по какой-то непонятной причине они были возведены в ранг универсальных. Тот, кто пренебрегал ими на практике или в теории, подвергался строжайшему осуждению. Такая позиция ученых была чистейшим обманом, даже в том случае, если допустить, что они сами верили в выдвинутые ими положения. Ибо их философия совершенно не смогла оправдать предпосылку, согласно которой непосредственное знание любого существующего явления может пролить свет на его прошлое и будущее.

Я также дал набросок альтернативной философии науки, в которой организм занимает место материи. Для этого сознание, рассматриваемое в рамках материалистической теории, преобразуется в функцию организма. Областью психологии в данном случае становится событие само по себе. Наше телесное событие чрезвычайно сложный тип организма и в результате включает в себя способность к познанию. Далее, пространство и время в их наиболее конкретном значении становятся местом, в котором происходят события. Организм есть реализа-

ция определенной формы ценности. Возникновение любой действительной ценности зависит от ограничения, которое исключает нейтрализующее рассмотрение явления с разных точек зрения. Таким образом, событие является реальным фактом, который в силу своей ограниченности представляет собой самодостаточную ценность; однако в силу своей особой природы оно требует всей вселенной, чтобы быть самим собой.

Значение зависит от устойчивости. Устойчивость представляет собой сохранение во времени достигнутой ценности. То, благодаря чему сохраняется идентичность структуры, передается по наследству. Устойчивость требует благоприятной среды. Вся наука вращается вокруг вопроса об устойчивости организмов.

Совокупное влияние науки в настоящее время может быть проанализировано в следующих рубриках: общие концепции вселенной, технологические применения, профессионализм в познании, влияние биологических доктрин на мотивы поведения. В предыдущих лекциях я стремился коснуться всех этих вопросов. В данной, заключительной лекции будет рассмотрена реакция науки на некоторые проблемы, с которыми сталкиваются цивилизованные общества.

Общие концепции, внедренные наукой в новое мышление, не могут быть отделены от философской ситуации, которая была сформулирована Декартом. Я имею в виду допущение, что тело и душа являются независимыми индивидуальными субстанциями, каждая из которых существует по своим законам, вне всякой связи друг с другом. Такое предположение прекрасно согласовывалось с индивидуализмом, присущим моральному учению средних веков. И хотя легкость восприятия этой идеи может быть объяснена подобным образом, само по себе ее происхождение основывалось на неясности, вполне естественной, но тем не менее неприятной. Нравственное учение подчеркивало внутреннюю ценность индивидуальной сущности. Данный акцент выдвинул понятия индивидуальности и ее опыта на передний план мышления. С этого пункта и начинается неясность. Возникающая индивидуальная ценность каждой сущности трансформировалась в независимое субстанциальное существование каждой сущности, что имеет уже совсем иной смысл.

Я не хочу сказать, что Декарт сделал этот логический, а точнее, нелогический переход в форме явного рассужде-

ния. Вовсе нет. Он прежде всего сконцентрировал внимание на опыте своего собственного сознания как на существующем факте независимого мира собственной ментальности. Он выстраивал спекулятивное учение под давлением общепринятого мнения об индивидуальной ценности абсолютного я. Он в неявной форме преобразовал возникшее представление об индивидуальной ценности, которая фактически была присуща его собственному внутреннему миру, в частный мир страстей или модусов независимой субстанции.

К тому же независимость, приписываемая телесным субстанциям, полностью вывела их за рамки ценностей. Они были низведены до уровня механизмов, которые не представляли собой никакой ценности, кроме той, что они были созданы искусственным путем. Небеса утратили божественную славу. Это умонастроение иллюстрируется отказом протестантизма от эстетических эффектов, зависящих от материальной среды. Последнее неизбежно вело к тому, что ценность приписывалась вещам, которые ее не имели. Этот отказ получил широкое распространение еще до возникновения учения Декарта. В соответствии с этим картезианская научная доктрина о частицах материи, лишенных внутренней ценности, была лишь изложением в четких терминах тех идей, которые были общепризнанными до того, как они вошли в научную мысль или картезианскую философию. Вероятно, эти идеи присутствовали в скрытом виде в схоластической философии, но из них не были сделаны нужные выводы до тех пор, пока они не столкнулись с образом мыслей Северной Европы XVI столетия. Но декартовское представление о науке обеспечивало стабильность и интеллектуальный статус той точке зрения, которая могла оказывать противоречивое воздействие на моральные принципы современного общества. Ее положительное воздействие проявилось в эффективности метода научных исследований внутри тех ограниченных областей, которые больше всего привлекали к себе внимание. Результатом явилось всеобщее очищение европейского сознания от хлама, который оставила в нем история прошедших варварских веков. Все это оказало благотворное влияние и наиболее полно проявилось в XVIII в.

Но в XIX столетии, когда общество совершило переход к промышленной системе, отрицательные последствия этих доктрин стали чрезвычайно вредоносными. Учение

о сознаниях как о независимых субстанциях прямо привело к выводам не только о частных мирах опыта, но и о частных мирах морали. Считалось, что моральные интуиции могут быть приложимы только к частному миру психологического опыта. В соответствии с этим чувство собственного достоинства и желание наиболее полного использования своих индивидуальных возможностей создали действенную мораль лидеров индустриализма того времени. Западный мир сейчас страдает от ограниченности моральных представлений трех предшествующих поколений.

К тому же предположение о неприменимости ценности к самой материи привело к недостатку уважения к красоте природы и искусства. Как только на Западе начался и стал бурно развиваться процесс урбанизации, как только наиболее тонкое и заинтересованное рассмотрение эстетических качеств новой материальной среды стало необходимым, представления о неуместности вышеупомянутых идей получили широкое распространение. В наиболее развитых промышленных странах к искусству относились достаточно легкомысленно. Яркий пример умонастроения середины XIX в. может быть обнаружен в Лондоне, где изумительная красота устья Темзы, когда она делает изгиб по городу, была бессмысленно испорчена железнодорожным мостом Черинг-Кросс, сконструированным без учета эстетических свойств местности.

Есть два зла: одно из них заключается в игнорировании подлинной связи организма с окружающей его средой, а второе состоит в отрицании внутренней ценности окружающей среды, которая должна приниматься во внимание при постановке целей.

Другой важный факт, с которым столкнулся современный мир, состоит в открытии метода обучения профессионалов, специализирующихся в различных областях мысли и посредством этого постепенно увеличивающих сумму знаний в рамках соответствующего предмета. В результате успехов профессионализации знания следует выделить два момента, которые отличают век настоящий от века минувшего. Во-первых, скорость прогресса такова, что индивидуальное человеческое бытие средней продолжительности жизни будет вынуждено столкнуться с неизведанными ситуациями, не имеющими параллелей в прошлом. Неизменная личность с фиксированными обязанностями, которая в предшествующие времена была находкой для

общества, в будущем может представлять собой социальную опасность. Во-вторых, современный профессионализм знания работает в противоположном направлении, поскольку он затрагивает интеллектуальную сферу. Современный химик, вероятно, слаб в зоологии, еще слабее его познания в области елизаветинской драмы, и он совершенно несведущ в принципах ритмики английского стихосложения. Было бы, вероятно, благоразумным полностью игнорировать его познания в области античной истории. Конечно, я говорю об общих тенденциях, так как химики ничуть не хуже инженеров, или математиков, или людей, получивших классическое образование. Эффективным знанием является профессиональное знание, дополненное ограниченным знакомством с полезными предметами, смежными с профессией.

Эта ситуация таит в себе опасности. Она направляет умы по проторенной дороге. Каждая профессия развивается, но это прогресс только в узкой изолированной области. Это подразумевает созерцание только одного ряда абстракций. Это русло предотвращает беспорядочные блуждания, а абстракция отвлекает от того, что не заслуживает внимания. Но нет такого ряда абстракций, который был бы адекватным постижению человеческой жизни. Так, безбрачие образованного класса средних веков в современном мире заменено celibатом интеллекта, который отказывается от созерцания всей совокупности фактов. Безусловно, никто не является просто математиком или просто юристом. Люди живут и вне своих профессий, вне своего дела. Но вопрос состоит в ограниченности серьезной мысли рамками профессии. Остальная жизнь рассматривается поверхностно, в несовершенных категориях мысли, порожденной одной из профессий.

Опасность, возникающая из этой стороны профессионализма, велика, особенно в наших демократических обществах. Направляющая сила разума ослабевает. Ведущие умы утратили равновесие. Они видят тот ряд обстоятельств или этот, но не оба ряда вместе. Задача координации оставлена тому, кому не хватает либо силы, либо характера достичь успеха в определенной области. Короче говоря, специализированные функции общества представлены лучше и более прогрессивно, но в то же время утрачено общее направление развития. Прогрессивность в деталях только увеличивает опасность, порождаемую слабостью координации.

Эта критика современной жизни относится ко всем ее сферам, как бы вы ни истолковывали современное общество. Она будет действенной, если вы говорите о нации, городе, районе, об общественных институтах, о семье или даже об индивиде. Здесь имеет место развитие отдельных абстракций и сужение конкретных оценок. Целое теряется в одном из своих аспектов. По-моему, нет необходимости считать, что наш направляющий разум, как индивидуальный, так и общественный, ухудшился по сравнению с прошлым. Возможно, он слегка улучшился. Но новый путь прогресса требует больших усилий, координации, если мы желаем избежать неприятностей. Дело в том, что открытия XIX в. требовали профессионализма, так что нам не остается простора для социальной мудрости, хотя мы все больше нуждаемся в ней.

Мудрость является результатом уравновешенного развития. Именно равномерное развитие индивидуальности должно быть целью образования. Наиболее полезные открытия ближайшего будущего должны бы способствовать продвижению к этой цели без ущерба для необходимого интеллектуального профессионализма. Моя собственная критика наших традиционных методов обучения состоит в том, что они слишком заняты интеллектуальным анализом и приобретением рецептурной информации. Я хочу сказать, что мы пренебрегаем тем, чтобы усиливать навыки конкретной оценки индивидуальных фактов в их широком взаимодействии с заново возникающими ценностями, что мы делаем излишний акцент на абстрактных формулировках, которые игнорируют этот аспект взаимодействия разных ценностей.

Проблема баланса между общим и специальным образованием обсуждается почти в каждой стране. Я могу говорить с полным знанием дела только о состоянии образования в своей стране. Я знаю, что в других странах среди педагогов существует значительная неудовлетворенность имеющейся практикой. К тому же проблема приспособления системы образования в целом к нуждам демократического общества довольно далека от решения. Я не думаю, что секрет ее решения лежит в рамках антитезы между совершенством специального знания и общими знаниями более поверхностного характера. Противовес, который уравнивает детальность специального образования, должен радикально отличаться от чисто интеллектуальных аналитических знаний. Сейчас наше образо-

вание сочетает детальное изучение ограниченного числа абстракций с поверхностным изучением большого числа абстракций. Мы страдаем книжностью в нашей школьной рутине. Общее обучение должно быть нацелено на выявление наших конкретных способностей и должно удовлетворять жажду деятельности молодежи. И здесь, разумеется, должен быть анализ, не только направленный на то, чтобы показывать пути мышления в разнообразных сферах. В райском саду Адам сначала увидел животных, а затем дал им названия; в традиционной системе образования дети сначала называют животных, а потом видят их.

Не существует какого-либо одного простого решения практических проблем образования. Однако мы можем руководствоваться определенной простотой в общей теории образования. Учащемуся следует сконцентрировать внимание на какой-то ограниченной области. Такая концентрация подразумевает овладение всеми практически и интеллектуальными навыками, необходимыми для нее. Это обычная процедура, и, что касается ее, я склонен скорее развивать способность к такой концентрации, чем ослаблять ее. С этой концентрацией соединяются некоторые вспомогательные занятия, такие, как занятия языком науки. Такая схема профессионального обучения должна быть направлена к ясной цели, интересующей учащегося. Нет необходимости тщательно разрабатывать отдельные стороны этих положений. Такая подготовка, конечно, должна иметь все самое необходимое для достижения своей цели. Новый план не должен быть усложнен рассмотрением других целей. Такая профессиональная подготовка может рассматривать только одну сторону обучения. Ее центр тяжести лежит в сфере интеллекта, а ее главный инструмент — печатная книга. Центр тяжести другой стороны обучения должен лежать в области интуиции без аналитического ухода из целостной окружающей среды. Ее объектом является непосредственное восприятие, а не доскональный анализ. Тип всеобщности, который больше всего необходим, — это постижение разнообразных ценностей. Я имею в виду эстетическое развитие. Существует нечто общее между широкоспециализированными ценностями практического человека и узкоспециализированными ценностями ученого. В обоих типах что-то отсутствует, а если вы сложите вместе два типа ценностей, то вы не получите отсутствующих элементов. То, что нужно, — это оценка бесконечного множества ясных ценно-

стей, достигнутых организмом в свойственной ему окружающей среде. Вы можете знать все о Солнце, все об атмосфере, все о вращении Земли, однако вы можете не заметить великолепия солнечного заката. Нет замены прямому восприятию конкретного воплощения вещи в реальности. Нам нужен конкретный факт, отбрасывающий свет на его собственную ценность.

Я имею в виду искусство и эстетическое воспитание. Но я с трудом могу назвать его так, потому что это — искусство в самом общем смысле слова. Искусство — это частный пример. Мы же хотим выделить общие черты эстетических представлений. В соответствии с метафизической доктриной, которую я развиваю, идти в этом направлении — значит усиливать глубину индивидуальности. Анализ реальности выявляет два фактора: деятельность, развивающаяся в индивидуализированную эстетическую ценность, с одной стороны, с другой же стороны, возникающая ценность является мерой индивидуализации деятельности. Мы должны воспитывать творческую инициативу, направленную на поддержание объективных ценностей. Вы не достигнете понимания без инициативы или инициативы без понимания. Как только вы подходите к конкретному, вы не можете исключить действия. Чувствительность без действия ведет к декадансу, а действие без чувствительности порождает жестокость. Я употребляю слово «чувствительность» в его наиболее общем значении, с тем чтобы включить в него понимание того, что находится вне субъекта, а именно чувствование всех сторон рассматриваемого явления. Таким образом, «искусство» в том общем смысле, который я подразумеваю, есть некий отбор, посредством которого конкретные факты располагаются так, чтобы они могли привлекать внимание к частным ценностям, которые реализуются с их помощью. Например, расположение человеческого тела и взгляда, направленного так, чтобы хорошо видеть закат, есть простая форма художественного отбора. Особенности искусства — это особенность наслаждения живыми ценностями.

Но в этом смысле искусство охватывает больше явлений, чем солнечный закат. Фабрика, со своими станками, коллективом рабочих, с социальной функцией для всего населения, с ее зависимостью от организующего и планирующего гения, с ее возможностями источника богатства для держателей ее акций, представляет собой организм



с множеством живых ценностей. Мы хотим выработать привычку воспринимать такой организм во всей его полноте. Весьма доказательно утверждение, что политическая экономия в том виде, как она трактовалась в первый период ее существования после смерти Адама Смита (1790), принесла больше вреда, чем пользы. Она разрушила многие экономические заблуждения и научила тому, как понимать роль экономической революции в рамках прогресса. Но она подчинила человека определенному набору абстракций, которые были губительными в своем влиянии на современное сознание. Это привело к дегуманизирующей индустрии. Это лишь один пример общей опасности, присущей современной науке. Ее методологические процедуры исключительны и нетерпимы к другим мнениям, и это справедливо. Она акцентирует внимание на определенной группе абстракций и игнорирует все остальное, привлекая любую информацию и теории, которые соответствуют тому, что она утверждает. Этот метод, обосновывающий правомерность тех или иных абстракций, является плодотворным. Но как бы плодотворен он ни был, его плодотворность достаточно ограничена. Пренебрежение этой ограниченностью ведет к опасным ошибкам. Антирационализм науки частично оправдан как средство сохранения ее методологии, в некотором же смысле это всего лишь иррациональный предрассудок. Современный профессионализм есть обучение умов определенной методологии. Историческое восстание XVII столетия и более ранняя реакция в сторону натурализма представляют собой примеры выхода за рамки абстракций, которыми было очаровано образованное общество Средних веков. Идеалом этих ранних веков был рационализм, но сторонники рационализма потерпели неудачу в поисках его, поскольку не заметили, что методология мышления требует ограничения области абстрактного. В соответствии с этим подлинный рационализм должен всегда выходить за свои пределы и черпать вдохновение, возвращаясь к конкретному. Самодовольный рационализм является, таким образом, одной из форм антирационализма. Он означает произвольную остановку мышления на определенном ряде абстракций. Именно так обстоит дело в науке.

Существует два принципа, присущие самой природе вещей, повторяющихся в частных воплощениях, в какой бы области мы ни проводили исследование: это принцип

изменения и принцип сохранения. Без этих двух принципов вместе не существует ничего реального. Только изменение без сохранения есть переход от ничего к ничему. Его интегрирование приводит лишь к исчезающему небытию. Одно лишь сохранение без изменения не может сохранить, так как в конечном счете существует поток обстоятельств. и новизна бытия растворяется в простой повторяемости. Способ существования реальности суть организмы, сохраняющиеся в потоке вещей. Низший тип организмов достигает самотождественности, прослеживающейся на протяжении всей их физической жизни. Электроны, молекулы, кристаллы принадлежат к этому типу. Они демонстрируют устойчивое и полное тождество. В высших типах, где проявляется жизнь, наблюдается большая сложность. Здесь, хотя и есть сложная, сохраняющаяся структура, она глубоко запрятана в целостность факта. В некотором смысле самотождественность человеческого бытия более абстрактна, чем самоидентичность кристалла. Это жизнь духа. Она в большей степени связана с индивидуализацией творческой активности, так что изменяющиеся обстоятельства окружающей среды отличаются от живой личности и понимаются как формирующие поле ее восприятия. В действительности поле восприятия и воспринимающее сознание являются абстракциями, которые в конкретности соединены с последовательными телесными событиями. Поле психологии, ограниченное объектами чувств и преходящими эмоциями, менее постоянно, едва ограждено от небытия простого изменения; а сознание отличается большим постоянством, охватывающим всю эту область, устойчивость которой придает живая душа. Но душа увянет без оплодотворения преходящими впечатлениями. Секрет высших организмов заключен в их двухступенчатом постоянстве. Имеется в виду, что новизна окружающей среды поглощается постоянством души. Изменяющаяся окружающая среда по причине своего разнообразия больше уже не представляет опасности для устойчивости организма. Структура высшего организма уходит в глубину индивидуализированной активности. Она становится единообразной реакцией на обстоятельства, и этот способ действий только усиливается разнообразием обстоятельств, с которыми она имеет дело.

Такое оплодотворение и есть причина необходимости искусства. Статическая ценность, какой бы она ни была серьезной и важной, становится нестерпимой из-за своей

отгалкивающей монотонной устойчивости. Душа громко вопиет о переменах. Она страдает от клаустрофобии. Моменты юмора, остроумия, дерзости, игры, сна и прежде всего искусства необходимы для нее. Великое искусство есть такая организация окружающей среды, которая дает душе живые, но преходящие ценности. Люди требуют чего-то такого, что могло бы поглотить их на время, чего-то, что выводит их из рутины, в которой они могут погрязнуть. Но вы не в состоянии расчленить жизнь иначе, чем в абстрактном мыслительном анализе. Соответственно, великое искусство представляет собой нечто большее, чем мимолетное освежение души. Это то, что увеличивает ее богатство. Оно оправдывает свое существование как непосредственным наслаждением, которое дает людям, так и дисциплиной своего внутреннего бытия. Его дисциплина существует не вопреки наслаждению, а благодаря ему. Оно превращает душу в постоянную реализацию ценностей, выходящих за рамки ее предшествующего я. Этот элемент перехода в искусстве проявляется в его беспокойстве, примеры которого дает нам история. Эпоха насыщается шедеврами одного стиля. Должно быть открыто что-то новое. Человек ищет чего-то, в вещах же существует равновесие. Простое изменение без адекватного достижения либо в сфере качества, либо в объеме продукции пагубно для величия. Но значение живого искусства, которое движется и в то же время оставляет след постоянства, вряд ли может быть преувеличено.

В отношении эстетических потребностей цивилизованного общества воздействие науки было до сих пор неблагоприятно. Ее материалистическая основа противопоставляет вещи ценностям. Эта антитеза ошибочна, если рассматривать ее в конкретном смысле. Но она обоснованна на абстрактном уровне обыденного мышления. Эта односторонняя точка зрения срастается с абстракциями политической экономии, в рамках которых осуществляются коммерческие сделки. Таким образом, все мышление, относящееся к социальной организации, выражало себя в терминах материальных вещей и капитала. Основопологающие ценности были исключены. С ними вежливо раскланивались, а затем отдавали духовенству, чтобы о них говорили во время воскресных служб. Моральное кредо конкурирующего бизнеса постепенно формировалось и кое в чем достигло высокого развития, но оно не включало в себя ценность самой человеческой жизни. Рабочие

рассматривались лишь как руки, созданные для труда. На вопрос Бога люди отвечали словами Каина: «Разве я сторож брату моему?» — и навлекли на себя вину Каина. В такой атмосфере в Англии произошла промышленная революция, распространившаяся затем по свету. Внутренняя история Англии в течение последнего полувека была попыткой медленно и безболезненно исправить зло, совершенное в начале новой эпохи. Может случиться так, что цивилизация никогда не избавится от вредоносного климата, который сопутствовал распространению машинного производства. Этот климат характерен для всех коммерческих систем прогрессивных наций Северной Европы. Отчасти это результат эстетических заблуждений протестантизма, отчасти — научного материализма, отчасти — продукт естественной алчности человечества, отчасти, наконец, результат абстракций политической экономии. Подтверждение моей точки зрения можно найти в «Опыте» Маколей, критикующего «Беседы о науке» Саути. «Опыт» был написан в 1830 г. Сейчас Маколей — наиболее яркий пример человека того времени, а может быть, человека всех времен. Он был гениален, он был добросердечен и благороден, к тому же он был реформатором. Вот отрывок из его книги:

«Наш век, нам говорят, настолько жесток, что наши предки не могли вообразить себе эти ужасы; что общество пришло к такому состоянию, по сравнению с которым уничтожение было бы благом; и все потому, что жилища рабочих-хлопкопрядильщиков убоги и неприглядны. Г-н Саути нашел, как он говорит, способ, благодаря которому можно сравнить промышленное производство и сельское хозяйство. И каков же этот способ? Взобраться на холм, а затем посмотреть на сельскую хижину и на фабрику и оценить, что из них красивее».

Саути, кажется, наговорил много глупостей в своей книге, но что касается этого отрывка, то автору предоставилась бы хорошая возможность проверить его, если бы он вернулся на Землю примерно через 100 лет. Недостатки ранней промышленной системы сейчас общепризнаны. Что я хочу сейчас подчеркнуть, так это безнадежную слепоту, которую даже лучшие люди того времени проявляли по отношению к роли эстетики в жизни нации. Я не убежден, что и сейчас мы подошли к верной оценке. Сопутствующим моментом, имеющим огромное значение для того, чтобы совершить эту ошибку, было мнение, со-

гласно которому материя, находящаяся в движении, есть единственная конечная реальность природы, а эстетические ценности представляют собой случайное, не относящееся к делу дополнение.

Есть и другая сторона этой картины возможности упадка. В настоящее время развернулась яростная дискуссия о будущем цивилизации в новых условиях стремительного развития науки и технологии. Делались различные прогнозы по поводу грядущих бедствий, таких, как утрата религиозной веры, злонамеренное использование материальной мощи, деградация, обусловленная высокой рождаемостью в среде недостаточно цивилизованной части человечества, подавление эстетического творчества. Все эти бедствия, несомненно, опасны и угрожающи. Но они не новы. С начала истории люди утрачивали религиозную веру, всегда страдали от злоупотреблений властью, от бесплодия лучших интеллектуальных представителей, всегда были свидетелями периодических упадков в искусстве. В царствование египетского фараона Тутанхамона развернулась яростная религиозная борьба между модернистами и фундаменталистами; древние наскальные рисунки показывают, как фазы высоких эстетических достижений сменялись периодами относительного вульгаризма; религиозные лидеры, крупнейшие мыслители, великие поэты и писатели, церковные круги средних веков были в подавляющем большинстве бесплодны; наконец, если мы обратим внимание на то, что действительно происходило в прошлом, и не будем придавать большого значения романтическим взглядам демократов, аристократов, королей, генералов, военнослужащих и купцов, то мы увидим, что материальная сила обычно действовала слепо, упрямо и эгоистично, часто с жестокой злобностью. И все же человечество прогрессировало. Даже если вы возьмете в качестве примера из современной жизни тип человека, который имел бы больше шансов для успеха в Древней Греции в ее лучший период, то это, скорее всего, был бы профессиональный боксер тяжелого веса, а не преподаватель греческого языка из Оксфорда или из университета Германии. В действительности основное предназначение оксфордского ученого заключалось бы в его способности написать оду, прославляющую боксера. Ничто не приносит большего вреда решимости людей в выполнении их обязанностей в настоящем, как внимание, прикованное к выдающимся достижениям прошлого, которые сравни-

ваются со средними результатами сегодняшнего дня.

В конце концов действительно наблюдались периоды упадка; и в настоящее время, как и в другие эпохи, общество может переживать упадок, поэтому оно нуждается в защитных действиях. Профессионализм не нов. Но в прошлом профессионалы были представителями непрогрессивных каст. Сейчас профессионализм связывается с прогрессом. Мир сейчас стоит лицом к лицу с самодвижущейся системой, которую он не может остановить. В этой ситуации есть недостатки и преимущества. Очевидно, что рост материальной мощи содержит в себе возможность улучшения общественной жизни. Если человечество не упустит этой возможности, перед ним откроется «золотой век» созидательного творчества. Но материальная мощь этически нейтральна. Она может успешно действовать и в другом направлении. Проблема состоит не в том, чтобы воспитать великих людей, а в том, чтобы создать великие общества. Великое общество возвысит людей до окружающих обстоятельств. Материалистическая философия делает акцент на заданном количестве вещества и, следовательно, на заданной природе окружающей среды. Это оказывает неблагоприятное влияние на общественное сознание, ибо привлекает почти все внимание к аспекту борьбы за существование в зафиксированной окружающей среде. В значительной степени окружающая среда постоянна, и в той же степени в ней наблюдается борьба за существование. Глупо смотреть на мир сквозь розовые очки. Мы должны признать борьбу. Вопрос состоит в том, кто должен быть устранен. Поскольку мы являемся педагогами, мы должны иметь ясные идеи по данному вопросу, так как это определяет, какой тип человека будет сформирован и какие практические этические взгляды будут ему привиты.

Но на протяжении жизни последних трех поколений исключительное внимание к этой стороне вещей представляло собой особую опасность. Лозунгами XIX в. были борьба за существование, конкуренция, классовая война, коммерческий антагонизм между народами, военные конфликты. Борьба за существование породила евангелие ненависти. Окончательный вывод, который можно сделать из философии эволюции, состоит в том, что прогрессивное развитие должно носить более сбалансированный характер. Достигшие успеха организмы видоизменяют свою окружающую среду. Наиболее приспособленные ор-

ганизмы видоизменяют свою окружающую среду, с тем чтобы помогать друг другу. Проявление этого закона часто наблюдается в природе. Например, североамериканские индейцы приспосабливались к окружающей среде, а результатом явилось то, что немногочисленное население едва смогло сохранить себя на континенте. Европейские же расы, когда они начали заселять этот континент, проводили противоположную политику. Они сразу объединились и стали видоизменять окружающую среду. В результате их население в 20 раз больше индейского, находящегося на той же территории, но континент еще до конца не заселен. Опять-таки существуют ассоциации различных видов, которые действуют совместно. Эта дифференциация видов прослеживается на примере простейших физических существ, таких, как ассоциация электронов и положительного ядра, а также во всем мире живой природы. Жизнь деревьев в бразильском лесу зависит от ассоциации различных видов организмов, каждый из которых зависит в свою очередь от других видов. Отдельное дерево само по себе находится в зависимости от всех неблагоприятных воздействий изменяющихся условий. Ветер останавливает его рост, колебание температуры сдерживает рост его листвы, дожди вымывают его почву, его листья падают и теряются, превращаясь в удобрение. Вы можете встретить отдельные образчики прекрасных деревьев как в девственных лесах, так и там, куда уже вторглась человеческая цивилизация. Но в природе нормальные условия для роста деревьев создаются тогда, когда они образуют лес. В этом случае каждое дерево что-то теряет, но они взаимно помогают друг другу в сохранении условий для выживания. Почва сохраняется и укрыта тенью, а микробы, необходимые для ее удобрения, не выгорают, не замерзают, не вымываются из почвы. Лес представляет собой жизнеспособную организацию взаимозависимых видов. Далее, виды микробов, которые убивают лес, в этих условиях истребляют сами себя. Существование полов являет собой также преимущества дифференциации. В истории мира преимущество было не на стороне тех видов, которые уповали на силу и защитную броню. Фактически природа началась с возникновения животных, закованных в твердый панцирь для защиты против невзгод жизни. Она экспериментировала также в размерах. Но малые животные без наружной брони, теплокровные, чувствительные и проворные, вытеснили этих

чудовищ с лица Земли. К тому же львы и тигры — отнюдь не самые приспособленные виды. В объекте, который готов в любом случае использовать силу, есть что-то саморазрушающее. Его главный недостаток состоит в том, что он избегает кооперации. Для каждого организма необходимо дружеское окружение, отчасти для того, чтобы защитить его от насильственных изменений, отчасти — чтобы удовлетворять его потребности. Евангелие силы несовместимо с общественной жизнью. Под силой я имею в виду антагонизм в его самом широком смысле.

Почти так же опасна проповедь единообразия. Различия между нациями и расами необходимы человечеству для того, чтобы сохранить условия, при которых возможно успешное развитие. Одним из главных факторов, обеспечивающих восходящую тенденцию в жизни животных, является стремление к передвижению. Возможно, именно поэтому судьба закованных в броню чудовищ была так плачевна. Они не могли странствовать. Животные стремятся к новым условиям. Они должны приспособиться или умереть. Человечество перемещалось с деревьев на равнины, с равнин на побережье, из климата в климат, с континента на континент, от одного образа жизни к другому. Если бы человек прекратил эти перемещения, он бы прекратил свое движение по лестнице бытия.

Физические перемещения все еще важны, но еще важнее духовные приключения человека — приключения мысли, приключения страстных чувств, приключения эстетического опыта. Разнообразие среди человеческих сообществ необходимо для возникновения побудительных мотивов и материальных условий для Одиссеи человеческого духа. Разные нации с различными обычаями не являются врагами, это счастливый дар судьбы. Люди требуют от своих соседей чего-то в достаточной степени схожего, чтобы быть понятыми, чего-то в достаточной степени различного, чтобы привлекать внимание, и чего-то значительного, чтобы вызывать восхищение. Но мы не должны ожидать тем не менее, что они обладают только добродетелями. Мы должны быть удовлетворены, если обнаружим у них хоть что-то интересное.

Современная наука усилила тягу человечества к странствиям. Ее прогрессивная мысль и ее прогрессивная технология осуществляют путешествие во времени, от поколения к поколению, подлинную миграцию по морям приключений, не отмеченным на карте. Польза странствий



состоит в том, что они опасны и требуют определенного мастерства, чтобы избежать несчастий. Следовательно, мы должны ожидать будущее, предполагать, что в будущем нас ждут опасности; и одной из положительных черт науки является то, что она позволяет смотреть этим опасностям прямо в глаза. Преуспевающие средние классы, которые господствовали в XIX в., слишком высоко ценили безмятежное существование. Они не понимали необходимости социальных реформ, которых требовала новая индустриальная система, а сейчас они не осознают необходимости интеллектуальной реформы, которой требует новый уровень знания. Пессимизм среднего класса по поводу будущего мира идет от забвения различий между цивилизацией и безопасностью. В ближайшем будущем нас ожидает меньшая безопасность и меньшая стабильность, чем в ближайшем прошлом. Необходимо признать, что существует степень стабильности, которая несовместима с цивилизацией. В целом великие века отличались нестабильностью.

В этих лекциях я предпринял попытку показать великое приключение в сфере мышления. Оно осуществлялось всеми народами Западной Европы. Оно происходило с медлительностью всякого массового движения. Единицей его измерения могут служить полвека. Этот рассказ — эпическое описание одного из эпизодов в сфере проявления разума. Он повествует о том, как определенное направление мысли возникает в народе в результате долгих приготовлений предыдущих эпох; как после его зарождения его содержание постепенно раскрывает себя; как оно достигает своего триумфа; как его влияние формирует побудительные причины действий человечества и, наконец, как в определенный момент своего высшего успеха обнаруживается его ограниченность, что требует новых усилий творческого воображения. Мораль рассказа состоит в признании мощи разума, его решающего влияния на жизнь человечества. Великие завоеватели — от Александра до Цезаря и от Цезаря до Наполеона — оказывали глубокое влияние на жизнь последующих поколений. Но совокупный эффект этого влияния становится незначительным, если его сравнить с полным преобразованием человеческих обычаев и человеческого сознания, осуществленным в течение длительного времени думающими людьми, начиная от Фалеса и до сегодняшнего дня, людьми индивидуально беспомощными, но в конечном итоге — правителями мира.

## РАЗДЕЛ II

# Процесс и реальность

## ЧАСТЬ I

### Глава I

### Спекулятивная философия

1. Данный курс лекций представляет собой очерк спекулятивной философии. Его первая задача — определить «спекулятивную философию» как метод, порождающий значимое знание.

Спекулятивная философия есть попытка создать связную логичную и необходимую систему общих идей, в терминах которых можно было бы интерпретировать каждый элемент нашего опыта. Под понятием «интерпретация» я подразумеваю ту ситуацию, когда все, что мы осознаем как обладаемое (*enjoyed*), воспринимаемое, желаемое или мыслимое, будет иметь характер частного случая данной всеобщей схемы. Таким образом, философская схема должна быть связной, логичной и — в отношении своей интерпретации — применимой и адекватной. В данном случае слово «применимая» означает, что некоторые элементы опыта именно так интерпретируются, а слово «адекватная» означает, что нет элементов, которые не могли бы интерпретироваться подобным образом.

«Связность» в нашем понимании означает, что фундаментальные идеи, на основе которых развивается схема, настолько предполагают друг друга, что в изоляции лишаются смысла. Данное требование не означает, что идеи определимы в терминах друг друга; это означает лишь, что то, что является неопределимым в одном подобном понятии, не может быть абстрагировано от своего отно-

шения к другим понятиям. В том-то и заключается идеал спекулятивной философии, что ее фундаментальные понятия невозможно абстрагировать друг от друга. Другими словами, предполагается, что ни одну сущность нельзя рассматривать в полной абстракции от всей системы вселенной (universe) и что задача спекулятивной философии заключается в том, чтобы продемонстрировать эту истину. Такая ее особенность и есть связность.

Термин «логичный» имеет обычное значение, включающее «логическую» непротиворечивость, или отсутствие противоречия, определение конструкторов в логических терминах, конкретизацию (exemplification) общих логических понятий в частных примерах, принципы вывода. Обнаружится, что логические понятия сами должны найти свои места в схеме философских понятий.

Также станет заметным, что этот идеал спекулятивной философии имеет как рациональную, так и эмпирическую сторону. Рациональная сторона выражается терминами «связный» и «логичный». Эмпирическая сторона выражается терминами «применимый» и «адекватный». Но обе стороны сочетаются вместе, если устранить ту неопределенность, которая сохраняется в предыдущем объяснении термина «адекватный». Адекватность схемы в отношении каждого ее элемента не означает адекватности тем элементам, которые уже оказались рассмотренными. Это значит, что структура (texture) наблюдаемого опыта, иллюстрирующая философскую схему, такова, что и весь соответствующий опыт должен демонстрировать подобную структуру. Таким образом, философская схема должна быть «необходимой» в смысле наличия в ней самой собственной гарантии (сохранения) универсальности через весь опыт, при том что мы ограничиваем себя тем, что вступаем в контакт с непосредственным содержанием. Но то, что не вступает в такой контакт, есть непознаваемое, а непознаваемое — это непознанное<sup>1</sup>; и поэтому будет достаточно универсальности, определяемой с помощью «коммуникации».

Эта доктрина необходимости в универсальности означает, что во вселенной имеется сущность, не позволяющая какие-либо взаимоотношения вне ее самой, что (в противном случае) было бы нарушением ее рациональности. Спекулятивная философия как раз и разыскивает такую сущность.

2. Философы не смеют надеяться когда-либо оконча-

тельно сформулировать эти метафизические первоначала. На их пути неизбежно оказываются такие препятствия, как слабость интуиции и недостатки языка. Слова и фразы должны «растягиваться» до такой всеобщности, которая чужда обыденному употреблению; и как бы ни стабилизировалось специальное (значение) подобных элементов языка, они остаются метафорами, безмолвно требующими от нас взлета воображения.

Нет такого первого начала, которое само по себе было бы непознаваемым, не схватываемым вспышкой озарения. Но если оставить в стороне языковые трудности, то недостаток имажинативного проникновения допускает прогресс (познания) лишь в форме асимптоматического приближения к схеме принципов, описываемых исключительно в терминах того идеала, которому они должны удовлетворять.

Эта трудность заключается в эмпирической стороне философии. Нам дан актуальный мир, включающий нас самих, который в форме нашего непосредственного опыта простирается для наблюдения. Прояснение непосредственного опыта и есть единственное определение для мысли, а отправным пунктом мышления является аналитическое наблюдение компонентов такого опыта. Но нам отнюдь не дан окончательный анализ непосредственного опыта вплоть до разнообразных деталей, охватывающих его определенность. Мы еще по привычке наблюдаем с помощью метода различения. В этом смысле, например, иногда мы видим слона, а иногда и нет. В конце концов мы начинаем замечать, когда он присутствует. Сама способность наблюдения зависит от того факта, что наблюдаемый объект представляет важность, когда присутствует, а иногда — когда его и нет.

Первые метафизические принципы не могут не подтверждаться конкретными примерами. Ведь мы никогда бы не постигли действительный мир без их влияния. Для создания метафизики не годится метод приведения мысли к строгой систематизации на основе детализированных различий предшествующих наблюдений. Эта слабость метода строгого эмпиризма проявляется не только в метафизике. Она имеет место всегда, когда мы стремимся к широким обобщениям. В естествознании таким строгим методом является бэконовский метод индукции, который, если его последовательно применять, оставил бы науку там же, где ее и нашел. Ведь Бэкон упустил именно игру

свободного воображения, контролируемую требованиями связности и логичности. Подлинный метод открытия подобен полету аэроплана. Он взлетает с поверхности конкретного наблюдения; он осуществляет полет в прозрачном воздухе воображаемых обобщений; и он снова приземляется для получения новых наблюдений, которые с помощью рациональной интерпретации делаются более проникательными. Причина успеха этого метода имажинативной рациональности заключается в том, что, когда метод различения терпит неудачу, постоянно присутствующие факторы тем не менее могут наблюдаться благодаря имажинативному мышлению. Такое мышление снабжает нас различиями, которые не даны непосредственному наблюдению. Оно даже может иметь дело с противоречивостью, а также способно освещать непротиворечивые и постоянные элементы опыта, сравнивая их в воображении с тем, что с ними несовместимо. Негативное суждение есть вершина ментальности. Но при этом нужно строго следовать условиям, необходимым для успеха имажинативной конструкции. Во-первых, эта конструкция должна проистекать из обобщения конкретных факторов, выявляемых в определенных областях человеческого интереса, в физике, например, или в физиологии, психологии, (области) этических убеждений, в социологии или же в языках, рассматриваемых как кладовые человеческого опыта. Таким путем гарантируется первое требование, а именно: в любом случае должно иметь место важное применение. Успех имажинативного эксперимента всегда должен проверяться применимостью его результатов за пределами той ограниченной области, в которой он возник. Ввиду отсутствия подобного расширенного применения обобщение в физике, например, остается лишь альтернативным выражением понятий, применимых в ней самой. Отчасти успешное философское обобщение, если оно даже и происходит из физики, сможет найти применение в областях опыта за пределами физики. Оно прояснит наблюдение в отдаленных областях, так что общие принципы могут быть выявлены, как и в процессе иллюстрации, поскольку в отсутствие имажинативного обобщения они затемняются постоянной конкретизацией (*exemplification*).

Таким образом, первое требование заключается в том, чтобы следовать методу обобщения для достижения некоторого применения; и успех этого проявляется в самом

применении вне его непосредственного источника. Другими словами, обретается некоторое синоптическое видение.

В этом нашем описании философского метода термин «философское обобщение» означал «использование определенных понятий, применяемых к ограниченной группе фактов, для предсказания (divination) родовых понятий, применимых ко всем фактам».

При использовании этого метода естествознание продемонстрировало любопытное сочетание рационализма и иррационализма. Преобладающая тональность мышления в естествознании была убежденно рационалистической в пределах собственных границ и догматически иррациональной вне этих границ. На деле подобный подход становится догматическим отрицанием того, что в мире имеются какие-либо факторы, полностью не выразимые в терминах его первичных, еще не обобщенных понятий. Подобное отрицание есть самоотрицание мышления.

Второе условие успеха имажинативной конструкции заключается в неотступном поиске двух рационалистических идеалов --- когерентности и логического совершенства.

Логическое совершенство не требует здесь какого-либо подробного объяснения. Примером, показывающим его важность, служит сама роль, которую математика играет в пределах естествознания. История математики демонстрирует процесс обобщения специальных понятий, постигаемых в конкретных случаях. В любых областях математики ее понятия предполагают друг друга. И это замечательная черта истории мышления: области математики, получившие развитие под воздействием чистого воображения, в конце концов получают важное применение. Но на это требуется время. Тысячу восемьсот лет пришлось ждать (своего применения) коническим сечениям. В недавнее время примерами могут служить теория вероятности, теория тензоров и теория матриц.

Требование когерентности во многом способствует сохранению рационалистического здравомыслия. Но при этом не всегда допускается критика этого требования. Если рассмотреть философские споры, то мы увидим, что их участники требуют когерентности от своих оппонентов, освобождая от такого требования самих себя. Замечено, что философская система никогда не опровергается: от нее только отказываются. Причина этого в том, что ло-

гические противоречия, за исключением простых заблуждений ума (которых предостаточно, но которые лишь временны), являются наиболее безобидными (*gratuitous*) из ошибок, и они обычно тривиальны. Так что после критики системы уже не демонстрируют простую нелогичность. Они страдают от неадекватности и некогерентности. Неудача с включением некоторых очевидных элементов опыта в пределы системы компенсируется прямым отрицанием фактов. И также, когда философская система сохраняет какую-либо привлекательность новизны, она сполна получает индульгенцию за свою некогерентность. Но после того, как система становится ортодоксальной и преподается в качестве авторитета, она подвергается острой критике. Ее отрицательные моменты и несогласованности признаются нетерпимыми, и начинается ответная реакция.

Некогерентность есть произвольное разъединение первых принципов. В современной философии некогерентность иллюстрируется двумя видами субстанции у Декарта — телесной и духовной. В его философии нет объяснения того, почему не может быть мира одной субстанции — либо телесного, либо только духовного мира. Согласно Декарту, субстанциальная индивидуальность «для своего существования не требует ничего, кроме себя». Таким образом, эта система возводит свою некогерентность в добродетель. Но ведь, с другой стороны, сами факты представляются согласованными, а система Декарта — нет. Например, при рассмотрении им психофизической проблемы. Очевидно, что картезианская система говорит нечто истинное. Но ее понятия слишком абстрактны, чтобы проникнуть в природу вещей.

Привлекательность философии Спинозы заключается в модификации им декартовской позиции в сторону большей когерентности. Он начинает с одной субстанции, *causa sui*, и рассматривает ее важнейшие атрибуты и индивидуальные модусы, т.е. *affectiones substantiae*. Брешью в этой системе является произвольное введение «модусов». И тем не менее многообразие модусов есть необходимое требование, если только эта схема сохраняет какое-либо непосредственное отношение ко многим событиям воспринимаемого мира.

Философия организма в целом согласуется со спинозовской схемой мышления. Но она отличается своим отказом от субъектно-предикатных форм мышления посто-

льку, поскольку это касается предположения, что такие формы являются непосредственным воплощением самих изначальных характеристик фактов. В результате оказывается возможным избежать понятия «субстанция-качество»; это морфологическое описание заменяется описанием динамического процесса. Спинозовские модусы тогда становятся чистыми актуальностями, так что, хотя их анализ увеличивает наше понимание, он все же не ведет к открытию какой-либо высшей ступени реальности. Когерентность, которую стремится сохранить система, есть открытие того, что процесс, или сращение (*conspicence*), какой-либо актуальной сущности влечет за собой другую из имеющихся актуальных сущностей. Таким путем очевидное единство мира получает свое объяснение.

Во всех философских теориях имеется нечто изначальное, которое актуально благодаря своим акциденциям. Только в своих акцидентальных воплощениях оно может быть охарактеризовано, а вне таковых оно лишено актуальности. В «философии организма» это изначальное называется креативностью, а божество выступает первоначальной, вневременной акцидентальностью. В монистических философиях — у Спинозы или в абсолютном идеализме — этим изначальным является божество, которое в равной степени обозначается как «Абсолют». В подобных монистических схемах изначальному незаконно приписывается финальная, «высшая» реальность, выходящая за пределы того, что приписывается какой-либо из его акциденций. Своей общей позицией «философия организма» представляется более близкой некоторым разновидностям индийской или китайской мысли, нежели мысли западноазиатской или европейской. Одна сторона делает изначальным процесс, другая делает изначальным факт.

3. Любая философия в свою очередь переживает изложение. Но вся совокупность философских систем выражает многообразие всеобщих истин о вселенной, требующих взаимной координации и признания их разнообразных сфер обоснованности (*validity*). Подобный прогресс в координации предполагается самим развитием философии; в этом смысле философия развивалась от Платона до наших дней. В соответствии с таким понимаемым достижением рационализма главной ошибкой в философии оказывается преувеличение. Стремление к генерализации обоснованно, но оценка успеха этого процесса преувели-



чена. Есть две главные формы такого преувеличения.

Прежде всего это то, что я в другом месте<sup>2</sup> назвал «ошибкой подмены конкретного». Эта ошибка заключается в игнорировании той степени абстрагирования, которая возникает при рассмотрении актуальной сущности, демонстрирующей определенные категории мышления. Есть такие аспекты актуальностей, которые просто игнорируются, пока мы ограничиваем мышление данными категориями. Так что успех философии следует измерять ее сравнительной способностью избегать той ошибки, когда мышление ограничивается только своими категориями.

Иная форма преувеличения заключается в ложной оценке роли логической процедуры в отношении к ее очевидности и ее предпосылкам. Философию, к несчастью, преследовало мнение, будто ее метод должен догматически указывать на предпосылки, которые соответственно ясны, отчетливы и очевидны, а затем возводить на этих предпосылках дедуктивную систему мышления.

Но точное выражение окончательных всеобщностей есть цель дискуссии, а не ее источник. Философия была введена в заблуждение примером математики; но даже в математике утверждение исходных логических принципов связано с трудностями, которые до сих пор не преодолены<sup>3</sup>. Подтверждение рационалистической схемы следует видеть в ее общем успешном результате, а не в особой очевидности, или исходной ясности, ее первых принципов. В этой связи следует отметить злоупотребление аргументом *ex absurdo*; многие философские рассуждения были им искажены. Единственное логическое заключение, которое можно сделать в случае появления противоречия в процессе рассуждения,— это то, что по крайней мере одна из посылок вывода ложна. Не задавая дополнительных вопросов, опрометчиво допускают, будто бы ошибочная предпосылка может быть сразу же обнаружена. В математике такое допущение часто бывает обоснованным, что и вводит в заблуждение философов. Но в отсутствие хорошо определенной категориальной схемы сущностей, воплощенной в удовлетворительной метафизической системе, любая посылка философской аргументации находится под подозрением.

Философия до тех пор не вернет себе соответствующего статуса, пока последовательная разработка категориальных схем, четко установленных для каждой стадии развития, не будет признана соответствующей ей целью. Мо-

гут существовать соперничающие схемы, противоположные друг другу, каждая со своими достоинствами и недостатками. И тогда целью исследования становится примирение противоречий. Метафизические категории не суть догматические утверждения очевидного; они являются гипотетическими (tentative) формулировками исходных всеобщностей.

Если мы станем рассматривать какую-либо схему философских категорий в качестве единого сложного утверждения, применив к ней логическую альтернативу истинного или ложного, то в качестве ответа получим то, что эта схема ложна. Сходный ответ должен быть дан на подобный вопрос, касающийся существующих формулировок принципов любой науки.

Наша схема истинна совместно с несформулированными уточнениями, исключениями, ограничениями и новыми интерпретациями в терминах более общих понятий. Мы пока не знаем, как переделать нашу схему в логическую истину. Но схема как таковая есть матрица, из которой могут выводиться истинные предложения (propositions), применимые к конкретным обстоятельствам. В настоящее время мы можем только доверять способности наших натренированных инстинктов различать те обстоятельства, в отношении которых действует наша схема.

Использование подобной матрицы заключается в том, чтобы служить основой для решительной аргументации с помощью строгой логики. Чтобы сделать возможной такую аргументацию, схема должна утверждаться с наибольшей точностью и определенностью. Заключение аргументации должно сопоставляться с теми обстоятельствами, к которым оно применяется.

Главное преимущество, которое мы от этого получаем, заключается в том, что мы больше не вопрошаем опыт путем парализующего подавления здравого смысла. В наблюдении усиливается проникновение разумного ожидания, порождаемого заключением нашего доказательства. Результат этой процедуры принимает одну из трех форм: 1) заключение может согласовываться с наблюдаемыми фактами; 2) заключение может демонстрировать общее согласие одновременно с несогласием в деталях; 3) заключение может быть в полном несогласии с фактами.

В первом случае факты познаются с большей адекват-

ностью, а также проясняется применимость нашей системы к миру. Во втором случае одинаково требуется критика наблюдения фактов и наблюдения деталей схемы. История мысли показывает, что ложные интерпретации фактов вторгаются в отчеты об их наблюдении. Таким образом, подвергаются сомнению как теория, так и принятые понятия о фактах. В третьем случае требуется фундаментальная реорганизация теории либо путем ограничения ее какой-то особой областью, либо путем полного отказа от ее главных мыслительных категорий.

После того как был установлен исходный базис разумной жизни со сложившимся (*civilized*) языком, любое продуктивное мышление развивалось либо благодаря поэтическому озарению художников, либо благодаря имажинативной разработке схем мысли, способных к использованию в качестве логических посылок. В том или ином отношении прогресс всегда есть выхождение за пределы очевидного.

Рационализм никогда не избавится от своего статуса экспериментального приключения. Соединенное влияние математики и религии, которые сыграли огромную роль в возникновении философии, к несчастью, однако, навязало ей косный догматизм. Рационализм поэтому есть развивающееся и никогда не заканчивающееся приключение, связанное с прояснением мышления. Но это — такое приключение, для которого важен любой, даже частичный, успех.

4. Область конкретной науки всегда ограничена каким-либо одним родом фактов в том смысле, что никакие утверждения о фактах не лежат вне пределов этого рода. То обстоятельство, что наука естественным образом возникла в связи с определенными фактами, гарантирует, что между самими фактами данного типа оказываются такие отношения, которые очевидны всему человечеству. Общая очевидность вещей возникает тогда, когда их ясное постижение оказывается непосредственно важным для целей выживания или удовольствия, т.е. для целей «существования» и «процветания». Тем элементам человеческого опыта, которые выделяются подобным образом, соответствует богатство языка и, в определенных пределах, его точность. Таким образом, конкретные науки имеют дело с вопросами, открытыми для непосредственного наблюдения и готовыми к словесному выражению.

Изучение философии — это путешествие ко все большим общностям. Именно поэтому в период детства науки, когда главный упор делался на открытие наиболее общих идей, с пользой применяемых к рассматриваемому вопросу, философия еще не была четко отделена от науки. К настоящему времени новая наука, понятия которой обладают субстанциальной новизной, в некотором смысле рассматривается как сугубо философская. На поздних этапах своего развития большинство наук, несмотря на отдельные исключения, без всякого сомнения, принимают те общие понятия, в которые облекается их развитие. Основной акцент делается на согласование и непосредственную верификацию более специальных утверждений. В подобные периоды ученые отвергают философию: Ньютон, справедливо удовлетворенный своими собственными физическими принципами, отрекся от метафизики.

Судьба ньютоновской физики напоминает нам о том, что главные научные принципы развиваются и что их исходные формы могут сохраняться только благодаря интерпретациям значения и ограничения поля их применения — тем интерпретациям и ограничениям, которые оставались незамеченными в первый период успешного применения научных принципов. Одна из глав истории культуры имеет отношение к возрастанию общностей. Из нее видно, как старые общности, подобно старым холмам, разваливаются и уменьшаются, так что их превосходят более молодые «соперники».

Таким образом, целью философии оказывается вызов тем полуистинам, из которых складываются первые научные принципы. Систематизация знания не может происходить в водонепроницаемых отделениях. Все общие истины обуславливают одна другую, и пределы их применимости нельзя адекватно определить отдельно от их корреляции с помощью еще более широких общностей. Критика принципов должна главным образом принять форму определения соответствующих значений, которые следует придавать фундаментальным понятиям различных наук, когда эти понятия рассматриваются в связи с тем статусом, которым они обладают по отношению друг к другу. Определение этого статуса требует такой общности, которая бы выходила за рамки любого специального предмета рассмотрения.

Если можно доверять пифагорейской традиции, то

становление европейской философии во многом стимулировалось развитием математики в качестве науки абстрактной всеобщности. Но в ходе последующего развития философии ее метод от этого уже стал ухудшаться. Исходным методом математики является дедукция, а исходным методом философии — описательная генерализация. Под влиянием математики дедукция была навязана философии в качестве ее стандартного метода, вместо того чтобы занять свое исконное место в качестве существенного вспомогательного способа верификации в области применения общностей. Это неверное понимание философского метода замаскировало значительный философский прогресс, выразившийся в создании родовых понятий, придающих ясность нашему постижению опытных фактов. «Ниспровержения» Платона, Аристотеля, Фомы Аквинского, Декарта, Спинозы, Лейбница, Локка, Беркли, Юма, Канта и Гегеля просто означают, что идеи, введенные этими людьми в философскую традицию, должны конструироваться с такими ограничениями, адаптациями и инверсиями, которые им либо были неизвестны, либо они их безусловно отвергали. Новая идея всегда вводит новую альтернативу, и мы ничуть не меньше обязаны тому или иному мыслителю, когда принимаем альтернативу, которую он отвергал. Философия никогда не возвращается к своей старой позиции после того шока, который произвел некий великий философ.

5. Каждая наука должна изобрести свои собственные инструменты. Тем инструментом, который требуется для философии, является язык. Философия реконструирует язык подобно тому, как физическая наука реконструирует имеющиеся у нее средства. Именно в этом пункте обращение к фактам представляет собой очень трудную операцию. И это касается не только самого выражения фактов в повседневных языковых утверждениях. Главным вопросом для рассмотрения оказывается адекватность таких предложений. Верно, что общее согласие человечества в отношении фактов опыта лучше всего выражается в языке. Но литературный язык терпит неудачу как раз при попытке решить задачу выражения в явной форме больших общностей — тех самых общностей, которые пытается выразить метафизика.

Дело в том, что каждое предложение указывает на вселенную, имеющую всеобщий и системный метафизический характер. Вне такого основания отдельные сущно-

сти, формирующие предложение, и само предложение в целом еще не имеют определенного характера. Ничто заранее не определено, ибо каждая определенная сущность требует систематизированного универсума, для того чтобы поддерживать ее необходимый статус. Таким образом, каждое предложение, выражающее факт, должно, будучи полностью проанализированным, выражать тот всеобщий характер универсума, который требуется данному факту. Нет никаких самостоятельных фактов, плавающих в ничто. Эта доктрина, согласно которой невозможно вырвать предложение из его систематического контекста в реальном мире, есть прямое следствие 4-го и 12-го фундаментальных категориальных объяснений, которые мы в дальнейшем разовьем и проиллюстрируем<sup>4</sup>. Предложение способно воплощать частичную истину, ибо ему требуется лишь определенный тип систематического окружения, который уже предполагается в самом его значении. Оно не обозначает универсум во всех его деталях.

Одной из практических целей метафизики является точный анализ предложений — не просто метафизических предложений, но вполне обычных предложений типа: «Сегодня мясо на обед» и «Сократ смертен». Один определенный род фактов, которые образуют поле некоторой специальной науки, требует общей метафизической предпосылки, касающейся универсума. Было бы легкомысленно принимать вербальные фразы за адекватное выражение предложений. Различие между вербальными фразами и целостными предложениями есть одна из причин того, почему жесткая альтернатива логиков — «истинно или ложно» — так не соответствует стремлению к знанию.

Чрезмерное доверие лингвистическим фразам — это хорошо известная причина, оказавшая такое негативное влияние на философию и физику древних греков, а также тех средневековых мыслителей, которые продолжили греческие традиции. Например, Джон Стюарт Милль пишет: «Греческим философам было чрезвычайно трудно различать вещи, которые их язык смешивал, или соединять в уме такие, которые язык различал; они едва могли соединять естественные предметы в какие-либо классы, кроме установленных для этих предметов местными народными выражениями, или по крайней мере невольно считали эти классы естественными, а все другие — произвольными и искусственными. Вследствие этого у грече-

ских умозрительных школ и у их последователей в Средние века научное исследование было немногим более простого выделения и анализа понятий, связанных с обычным языком. Эти философы думали, что, определяя смысл слов, они могут ознакомиться с фактами»<sup>5</sup>. После этого Милль цитирует параграф из Уэвелла<sup>6</sup>, иллюстрирующий ту же слабость греческого мышления.

Но ни Милль, ни Уэвелл не прослеживают эту языковую трудность вплоть до ее источников. Они оба предполагают, что в языке формулируются правильно определенные предложения. Это весьма неверно. Язык, в сущности, не определен, и это происходит в силу того факта, что каждое событие предполагает некоторый свой систематический тип окружения.

Например, слово «Сократ», указывающее на философа, в одном предложении может замещать сущность, предполагающую более точно определенное основание, чем слово «Сократ» с тем же значением (reference), но в другом предложении. Слово «смертный» предоставляет аналогичную возможность. Строгий язык должен подождать появления завершенного метафизического знания.

Технический язык философии воплощает в себе попытки различных школ мысли обрести ясное выражение общих идей, предполагаемых фактами опыта. Из этого следует, что любая новизна в метафизических доктринах демонстрирует определенную степень несогласия с утверждениями фактов, находимыми в текущей философской литературе. Степень несогласия фиксирует степень метафизического расхождения. Поэтому критика какой-либо метафизической школы не будет верной, если мы укажем, что ее доктрины не следуют из вербальных выражений фактов, принимаемых другой школой. Главная мысль сводится к тому, что обе эти доктрины представляют собой приближение к полностью выраженным предложениям.

Истина сама по себе есть не что иное, как то, каким образом сложные природы органических актуальностей мира получают адекватное отображение в божественной природе. Подобные отображения составляют «вторичную природу» Бога, который изменяется в своем отношении к изменяющемуся миру, не ослабляя вечной завершенности своей изначальной концептуальной природы. И таким путем поддерживается «онтологический принцип», поскольку не может быть определенной истины,

которая бы беспристрастно согласовывала частичные опыты разных актуальных сущностей независимо от той единственной актуальной сущности, которую она может указывать. Реакция временного мира на божественную природу в дальнейшем рассматривается в 5-й части: именно там она называется «вторичной природой Бога».

То, что обнаруживается на «практике», должно лежать в пределах метафизического описания. Тогда, когда описанию не удастся включить «практику», метафизика оказывается неадекватной и требует пересмотра. Пока мы остаемся удовлетворенными нашими метафизическими доктринами, не возникает потребности в дополнении метафизики практикой. Метафизика есть не что иное, как описание общностей, которые приложимы ко всем деталям практики.

Никакая метафизическая система не может надеяться полностью удовлетворить этим прагматическим критериям. В лучшем случае подобная система останется только приближением к искомым общим истинам. В частности, нет точно установленных аксиоматических очевидностей, с которых следует начинать. Нет даже языка, в котором их можно было бы оформить. Единственно возможной процедурой будет начинать прямо с вербальных выражений, которые, взятые сами по себе и с современным значением составляющих их слов, являются слабо определенными и двусмысленными. Это не те предпосылки, с помощью которых можно сразу же рассуждать независимо от их прояснения в дальнейшей дискуссии; это попытки утверждать общие принципы, которые будут конкретизированы в последующем описании опытных фактов. Эта дальнейшая работа должна прояснить значения, приписываемые используемым нами словам и фразам. Подобные значения не могут быть точно постигнуты в отвлечении от соответствующего точного постижения метафизического основания, которое универсум предоставляет им.

Но язык не может быть никаким иным, как элитическим, предполагающим скачок воображения с целью понимания его значения в связи с отношением к непосредственному опыту. Позиция метафизики в развитии культуры не может быть понята, если не вспомнить, что никакое вербальное утверждение не является адекватным выражением предложения.

Давно сформировавшаяся метафизическая система со-



здает вокруг себя ложную атмосферу некой адекватной точности лишь благодаря тому факту, что ее слова и фразы перешли в текущую литературу. Так, предложения, выраженные на ее языке, легче коррелируются с нашими переменчивыми интуициями относительно метафизической истины. Когда мы доверяем этим вербальным утверждениям и рассуждаем, как будто они адекватно анализируют значение, то сталкиваемся с затруднениями, принимающими вид отрицаний того, что предполагается на практике. Но тогда, когда их предлагают как первые принципы, они незаслуженно получают качество трезвой очевидности. Недостатком их является то, что истинные предложения, которые они выражают, теряют свой фундаментальный характер, будучи адекватно выраженными. Например, рассмотрим тип предложений вроде «Трава зеленая» и «Кит большой». Эта субъектно-предикатная форма утверждения кажется такой простой, прямо ведущей к первоначальному метафизическому принципу; и тем не менее в данных примерах она скрывает столь сложные, даже различные значения.

6. В качестве возражения спекулятивной философии выдвигали то, что она крайне амбициозна. Допускалось, что рационализм есть метод, благодаря которому достигается развитие в пределах конкретных наук. Тем не менее считается, что этот ограниченный успех не должен поощрять попытки формулирования амбициозных схем, выражающих общую природу вещей.

Одним из мнимых подтверждений этой критики служит сама неудача: европейская мысль представляется как загрязненная метафизическими системами, всеми покинутая и непримиримая.

Подобное утверждение скрыто навязывает философии старую догматическую форму проверки. Тот же критерий способен приписать неудачу и самой науке. Ведь мы не в большей степени сохранили физику XVII столетия, нежели картезианскую философию того времени. Тем не менее в своих границах обе системы выражают важные истины. Мы также начинаем понимать широкие категории, которые определяют свои собственные пределы правильного применения. Конечно, в том столетии господствовали догматические взгляды; поэтому сама применимость как физических, так и картезианских понятий была неверно понята. Человечество никогда полностью не знает, что ему нужно. Когда мы рассматриваем историю

мысли и подобным же образом рассматриваем историю практики, то обнаруживаем, что одна идея проверялась вслед за другой, определялись ее пределы и выяснялось истинное ядро. По отношению к инстинкту интеллектуальных приключений, требовавшемуся в определенные эпохи, много верного заключено в риторической фразе Августина «Судят беспечные обо всем свете». По крайней мере люди делают то, на что способны в деле систематизации, и в этом случае кое-чего добиваются. Адекватной проверкой служит не завершенность, а сам прогресс.

Но главное возражение, датируемое еще XVI в. и получившее законченное выражение у Фрэнсиса Бэкона, заключается в (констатации) бесполезности философской спекуляции. С этим связана позиция, согласно которой мы должны тщательно описывать факты и выявлять законы такой степени общности, которая строго ограничена систематизацией описываемых фактов. Считается, что общая интерпретация не влияет на эту процедуру и потому любая система общей интерпретации вне зависимости от того, истинна она или ложна, в сущности, остается бесплодной. Однако к несчастью для данной позиции не существует никаких грубых (brute), самодостаточных фактов, способных быть понятыми независимо от их интерпретации в качестве элементов некоторой системы. Когда мы пытаемся выразить факт непосредственного опыта, то обнаруживаем, что понимание факта выводит нас за его пределы, к его современникам, к его прошлому и будущему, а также к тем универсалиям, в терминах которых представлена его определенность. Но подобные универсалии уже в силу самого своего универсального характера воплощают потенциальность других фактов с различными типами определенности. Так что понимание непосредственных, грубых фактов требует их метафизической интерпретации в качестве элементов мира, находящихся к нему в некотором систематическом отношении. Когда на сцену выходит (спекулятивное) мышление, оно обнаруживает интерпретации в самой практике. Философия не вводит никаких новых интерпретаций. Ее поиск рациональной схемы есть поиск более адекватной критики и более адекватного обоснования тех интерпретаций, которые мы волей-неволей принимаем. Наш привычный опыт есть единство успехов и неудач в деле интерпретации. Если мы пожелаем запечатлеть неинтерпретированный опыт, то нам придется запечатлеть автобиографию камня. Любой

научный мемуар как свидетельство о «фактах» насквозь пронизан интерпретацией. Методология рациональной интерпретации есть порождение прерывистой расплывчатости (*vagueness*) сознания. Те элементы, что блещут своей непосредственной отчетливостью в некоторых событиях, отступают в полумрак и даже в абсолютную темноту в других событиях. И тем не менее все события провозглашают себя актуальностями, требующими единства интерпретации в пределах изменения стабильного мира.

Философия есть самоисправление сознания от изначального избытка субъективности. Каждое актуальное событие добавляет к обстоятельствам своего происхождения дополнительные формирующие элементы, углубляющие его специфическую индивидуальность. Сознание есть только последний и величайший из подобных элементов, с помощью которого избирательный характер индивида затемняет внешнюю тотальность, из которой он происходит и которую воплощает. Актуальная индивидуальность такого высокого уровня соотносится с тотальностью вещей именно благодаря своей чистой актуальности; но она достигает индивидуальной глубины бытия путем селективного выделения, соответствующего ее целям. Задача философии заключается в восстановлении тотальности, искаженной такой селекцией. Она заменяет в рациональном опыте то, что погрузилось в чувственный опыт более высокого порядка и затем ушло еще глубже благодаря изначальным операциям самого сознания. Избирательность индивидуального опыта имеет моральную природу постольку, поскольку она соответствует балансу сравнительной важности (*importance*), обнаруживающемуся в рациональной оценке. И наоборот, превращение интеллектуальной проницательности в эмоциональную силу исправляет чувственный опыт в его отношении к морали. Такое исправление пропорционально рациональности нашего взгляда (*insight*).

Моральность взгляда неразделимо соединена с его всеобщностью. Можно исключить противопоставление всеобщего блага и индивидуального интереса, если интерес индивида станет всеобщим благом, что ознаменует утерю меньших интенсивностей с целью их нового обретения в лучшем соотношении и при более широком интересе.

Философия освобождает себя от налета неэффективности благодаря установлению более тесных отношений

с религией и наукой (естественной и общественной). Она приобретает большую важность путем смешения обеих, а именно религии и науки, в одну рациональную схему мысли. Религия должна соединить рациональную всеобщность философии с теми эмоциями и целями, которые возникают в определенном обществе, в определенную эпоху и обусловлены определенными предпосылками. Религия есть перевод общих идей в конкретные мысли, эмоции и цели; она направлена на расширение индивидуального интереса за пределы его самоограничивающей особенности. Философия находит религию и видоизменяет ее. И наоборот, религия обретается среди тех данных опыта, которые философия должна вплести в свою схему. Религия есть изначальное стремление влить в очевидную партикулярность эмоции ту вневременную всеобщность, которая изначально принадлежит лишь концептуальному мышлению. В высших организмах различия в ритме между чистыми эмоциями и концептуальным опытом до тех пор порождают жизненную скуку, пока не произойдет это совершенное слияние. Обе стороны организма требуют примирения, в котором эмоциональный опыт иллюстрировал бы концептуальное обоснование, а концептуальный опыт находил бы эмоциональную иллюстрацию.

Эта потребность в интеллектуальном обосновании чистого (brute) опыта также была мотивирующей силой в развитии европейской науки. В этом смысле научный интерес есть только иная форма религиозного интереса. Любое исследование научной приверженности «истине» как идеалу только подтвердит это утверждение. В то же время имеется серьезное расхождение между наукой и религией в отношении тех этапов индивидуального опыта, с которыми они имеют дело. Религия ориентирована на гармонию рационального мышления с реакцией на воспринимаемое, которое дает начало опыту. Наука же интересуется гармонией рационального мышления с самим воспринимаемым. Когда наука имеет дело с эмоциями, то эти эмоции и есть воспринимаемое, а отнюдь не непосредственные страсти, т.е. эмоции других людей, но не свои; или же по крайней мере свои эмоции в воспоминании, но не непосредственно переживаемые. Религия имеет дело с формированием получающего опыт субъекта, в то время как наука имеет дело с объектами, представляющими собой данные для формирования исходной фазы опыта. Субъект возникает из (и среди) уже имеющихся усло-

вий; наука примиряет мышление с этим исходным фактом, а религия примиряет мышление, включенное в этот процесс, с соответствующей ему чувствительной реакцией. Процесс есть не что иное, как сам получающий опыт субъект. В этом объяснении предполагается, что такой субъект оказывается проявлением чувствительной реакции на актуальный мир. Наука находит религиозный опыт среди воспринимаемого, а религия обнаруживает научные понятия среди тех видов концептуального опыта, которые сливаются с конкретными чувствительными реакциями.

Заключение этого обсуждения состоит, во-первых, в утверждении старой доктрины относительно широты мышления, реагирующего с интенсивностью чувствительности, и оно выступает в качестве изначального требования существования; и во-вторых, в утверждении, что в эмпирическом плане развитие самообосновывающего мышления было достигнуто комплексным процессом обобщения частных моментов, имажинативной схематизации обобщений и, наконец, новым сопоставлением воображаемой схемы с непосредственным опытом, к которому она должна применяться.

Нет никакого обоснования для проверяющего обобщения на какой-либо конкретной стадии. Каждая фаза обобщения демонстрирует свои специфические элементы (*simplicities*), которые появляются только на определенной стадии и ни на какой иной. Есть элементы, связанные с движением куска стали, которые искажаются в случае, если мы отказываемся абстрагировать их от (движения) индивидуальных молекул. И есть определенные, связанные с поведением людей элементы, которые искажаются, если мы отказываемся абстрагировать их от индивидуальных особенностей конкретных случаев (*specimens*). Сходным образом есть определенные общие истины относительно актуальных вещей в мире нашей активности, которые искажаются, когда внимание ограничивается некоторым частным и детализированным способом их рассмотрения. Эти общие истины, включаемые в значение любого конкретного понятия о действиях вещей, и являются объектом рассмотрения спекулятивной философии.

Философия перестает быть полезной, когда она потворствует искусству самооправдания. В таком случае она с ошибочным багажом вторгается на территорию конкретных наук. Она главным образом апеллирует к общему сознанию того, что мы воспринимаем на практике.

В философской теории должна найти свое место та связующая нить предпосылок, которая характеризует социальное выражение на протяжении различных эпох рационального общества. Спекулятивная дерзость должна уравниваться полной покорностью логике и факту. Мы тогда имеем дело с заболеванием философии, когда она не является ни дерзкой, ни покорной, а просто представляет собой отражение психических предрасположенностей выдающихся личностей.

Сходным образом мы не доверяем никакой переделке научной теории, основывающейся лишь на единичном и неповторяемом проявлении отклоняющегося эксперимента. Окончательная проверка всегда есть широко распространенный и повторяющийся опыт, и чем более общей является рациональная схема, тем более важна эта конечная цель (*appeal*).

Полезной функцией философии оказывается содействие наиболее общей систематизации цивилизованного мышления. Имеется постоянное взаимодействие между специализацией и здравым смыслом. Задачей специальных наук является модификация здравого смысла. Философия есть некоторое слияние воображения и здравого смысла, как ограничивающее специалистов, так и усиливающее их полет воображения. Представляя родовые понятия, философия облегчает постижение бесконечного разнообразия конкретных инстанций, которые до этого лежали нереализованными во чреве природы.

### Примечания

<sup>1</sup> Эта доктрина представляет собой парадокс. Впадая в ложную скромность, «осторожные» философы все же отваживаются определять парадокс.

<sup>2</sup> Ср.: «Наука и современный мир», гл. 3.

<sup>3</sup> Ср.: *Principia Mathematica* Бертрана Рассела и А. Н. Уайтхеда, т. 1. Предисловие и Предисловие ко второму изданию. Эти вводные рассуждения практически принадлежат Расселу.

<sup>4</sup> Общая категориальная схема изложена Уайтхедом в следующей главе, которая не вошла в русский перевод.— *Прим. ред.*

<sup>5</sup> См.: Логика, кн. V, гл. III (русск. пер. 1878 г., с. 300).— *Прим. ред.*

<sup>6</sup> См. уэвелловскую «Историю индуктивных наук».

## ЧАСТЬ 2

### Глава 10

### Процесс

1. То, что «все вещи изменяются (flow)», представляет собой первое смутное обобщение, которое было сделано несистематической и еще далекой от аналитичности человеческой интуицией. Это тема лучших образцов древне-еврейской поэзии в Псалмах; как фраза Гераклита она выступает одним из первых обобщений древнегреческой философии; среди позднего варварства англосаксонской мысли она снова возникает в рассказе о «воробье, пропорхнувшем через пиршественный зал нортумбрийского короля»; и вообще на всех стадиях цивилизации воспоминание об этом способно вдохновлять поэзию. Без сомнения, если мы вернемся к изначальному и целостному опыту, не искаженному никакими теоретическими тонкостями, т.е. к тому опыту, прояснение которого является окончательной целью философии, то «становление (flux) вещей» окажется исходным обобщением, вокруг которого мы должны построить нашу философскую систему.

В данном случае мы преобразовали фразу «все вещи изменяются» в альтернативную фразу «становление вещей». Осуществляя это, мы рассматривали понятие «становление» как нуждающееся в анализе прежде всего. Но в предложении «все вещи изменяются» содержится три слова, и мы начали с того, что выделили последнее слово. Затем мы возвращаемся назад к следующему слову «вещи» и спрашиваем: какого рода вещи изменяются? Наконец, мы достигаем первого слова «все» и спрашиваем: каково значение «многих» вещей, втянутых в это общее изменение, и в каком смысле, если таковой имеется, слово

«все» может указывать на определенным образом выделенную совокупность этих многих вещей?

Прояснение значения фразы «все вещи изменяются» и есть главная задача метафизики.

Но имеется и конкурирующее понятие, антитетическое по отношению к упомянутому. В настоящий момент я не могу припомнить одну бессмертную фразу, которая выражает это понятие с той же полнотой, что и фраза Гераклита о понятии «становление». Данное понятие опирается на постоянство вещей — твердой земли, гор, камней, египетских пирамид, человеческого духа, Бога.

Лучшее воспроизведение целостного опыта, выражающее его общую форму в самом чистом виде, чаще всего можно обнаружить в высказываниях, вдохновленных религией. Одной из причин слабости современной метафизики является невнимание к подобному богатству выражения изначального переживания. Соответственно, в первых двух строках знаменитого гимна мы находим полное выражение единства обоих понятий в целостном опыте:

Будь со мной;  
Вечер быстро наступает.

Здесь первая строка, упоминая я и Бытие, тем самым выражает некоторые постоянства; а вторая строка устанавливает эти постоянства среди неизбежного становления. Тут мы найдем подробную формулировку всей проблемы метафизики. Философы, которые начинают с первой строки, подарили нам метафизику «субстанции»; а те, кто начинает со второй строки, развили метафизику «становления».

Но по правде говоря, обе эти строки не могут быть таким вот образом оторваны друг от друга; и мы обнаруживаем, что колеблющееся соотношение между ними есть характерная черта учений большого числа философов. Платон находил свои постоянства на неподвижных духовных небесах, а становление он обнаруживал в злоключениях форм среди несовершенства физического мира. Привлекая внимание к слову «несовершенство». Утверждения о Платоне делаю с оговорками; но уверен, что за доктриной согласно которой изменчивые вещи несовершенны в смысле их «ограниченности» и в том смысле, что они определенно исключают все, чем они могли бы быть и чем не являются, стоит авторитет Платона. Прочитанные строки гимна служат почти идеальным выраже-



нием непосредственной интуиции, из которой вытекает главная точка зрения платоновской философии. Аристотель подправил свой платонизм путем установления несколько иного соотношения. Он оказался приверженцем понятий «субстанция» и «атрибут», а также классифицирующей логики, которая подразумевается этими понятиями. Но с другой стороны, он искусно осуществил анализ понятия «порождение (generation)». Аристотель самолично выразил справедливый протест против имеющейся у Платона тенденции отделять неподвижный духовный мир от становления мира внешнего опыта. Поздние платонические школы усилили эту тенденцию; сходным образом средневековый аристотелизм позволил на основе статичных понятий аристотелевской логики сформулировать некоторые главные метафизические проблемы в терминах, просуществовавших вплоть до наших дней.

В целом же история философии подтверждает обвинение, выдвинутое Бергсоном в отношении человеческого интеллекта, который рассматривает всю «вселенную как пространство», т.е. что интеллект стремится игнорировать становление и анализировать мир в терминах статичных категорий. Более того, Бергсон даже рассматривал данную тенденцию как внутренне необходимую интеллекту. Хотя я не верю в справедливость этого последнего обвинения, я все же считаю, что «опространствление (spatialization)» есть кратчайший путь к весьма ограниченной философии, выражаемой на достаточно знакомом языке. И Декарт представил почти совершенный образец такой системы мышления. Проблемы картезианского учения о трех четко очерченных субстанциях, в основе которого лежат понятия «длительность» и «измеряемое время», наглядно показывают результат недооценки становления. Это все можно обнаружить и в вышеприведенном гимне, и в платоновском видении небесного совершенства, и в аристотелевских логических понятиях, и в математическом мышлении Декарта. Ньютон — этот Наполеон (научной) мысли — решительно вернул становление миру, организованному с помощью «абсолютного математического времени, протекающего равномерно и безотносительно к чему-либо внешнему». Он также придал становлению обобщенную математическую форму теории флюксий.

В этот период группа философов XVII и XVIII столетий практически совершила открытие, которое, хотя оно

и ясно обнаруживается в их работах, они сами смогли осознать лишь частично. Это открытие заключается в том, что имеется два вида становления. Одно из них — «сращение (conspicence)», которое на языке Локка представляет собой «реальное внутреннее конституирование отдельно существующего». Второй вид становления есть *переход* от одного отдельно существующего к другому. Опять же на локковском языке данный переход представлен как «постоянно прекращающийся», и это является одним из аспектов понятия времени. В другом аспекте переход оказывается возникновением настоящего в соответствии с «силой [способностью] (power)» прошлого.

Фраза «реальное внутреннее конституирование отдельно существующего», описание человеческого разума (understanding) как процесса рефлексии над данными, фраза «постоянно прекращающийся», а также разъяснения слова «сила (power)» — все это можно обнаружить в локковском «Опыте о человеческом разуме», хотя из-за ограниченности проведенного им исследования Локк так и не сумел собрать воедино и обобщить свои разрозненные идеи. Указанное имплицитное понимание двух видов становления было неосознанно присуще также Юму. Кант едва не сделал его эксплицитным, но при этом, полагая, неточно его описал. Наконец, это понимание было утеряно в эволюционном монизме Гегеля и гегельянских школ. Несмотря на всю свою непоследовательность, Локк является тем философом, к которому в наибольшей степени полезно возвращаться тогда, когда мы стремимся эксплицировать данное открытие двух видов становления, которое требуется для описания изменчивого мира. Первый вид становления внутренне присущ процессу конституирования отдельно существующего. Этот вид я назвал «сращением». Вторым видом является становление, благодаря которому прекращение процесса в случае формирования отдельно существующего конституирует это существующее как изначальный элемент конституирования других отдельно существующих, которые выявляются при повторении процесса. Данный вид я назвал «переходом». «Сращение» направлено к своей конечной (final) причине, представляющей его субъективную цель; «переход» же является механизмом действующей (efficient) причины, которая есть бессмертное прошлое.

Дискуссию о том, как отдельные актуальные события становятся исходными элементами для нового творения,

называют теорией объектификации. Отдельные объектифицированные события в совокупности составляют основание для творческого «сращения». Но, приобретая определенную степень связности, их внутренние взаимоотношения элиминируют при этом одни элементы структуры и создают другие. Таким образом, объектификация есть взаимосогласованная операция абстракции, или элиминации, благодаря которой многие события реального мира составляют одну сложную величину. Подобный факт элиминации путем синтеза иногда рассматривают как перспективу реального мира с позиции «сращения». Каждое актуальное событие определяет свой собственный мир, в котором оно возникает. Никакие два события не могут иметь тождественные миры.

2. «Сращение» — это название процесса, в котором универсум вещей приобретает индивидуальное единство в результате подчинения «многих» из них конституированию «одной» новой вещи.

Наиболее общий термин «вещь», или соответственно «сущность», значим для случаев «сращения». Каждый подобный случай *сам по себе* есть не что иное, как способность быть одной из тех «многих» вещей, которые находят нишу для новой отдельной вещи. Нет «сращения» и «новой вещи»: когда мы анализируем новую вещь, то не находим ничего, кроме самого «сращения». «Актуальность» означает эту исходную присущность конкретному, в абстракции от которого возможно лишь ничто. Другими словами, любая абстракция от понятия «присущность конкретному» самопротиворечива, поскольку требует от нас воспринимать вещь не как вещь.

Некоторый отдельный случай «сращения» называют «актуальной сущностью», или соответственно «актуальным событием». Не существует одного полного набора вещей, являющихся актуальными событиями. Ибо обязательным фундаментальным фактом оказывается креативность, благодаря которой не может быть «многих вещей», не субординированных в конкретное единство. Так, совокупность всех актуальных событий есть по самой своей природе точка зрения (standpoint) для другого «сращения», извлекающего конкретное единство из этого множества актуальных событий. Отсюда мы не можем изучать реальный мир иначе, как с точки зрения непосредственного «сращения», которое отрицает предшествующее завершение процесса. Ту креативность, в силу которой любой

относительно завершенный актуальный мир есть по самой своей природе основание для нового «сращения», называют «переходом». Подобным образом благодаря переходу «актуальный мир» — это всегда относительный термин, указывающий на основание предполагаемых актуальных событий, служащих отправной точкой для нового «сращения».

Актуальное событие анализируемо. В этом случае анализ раскрывает те операции, которые преобразуют индивидуально чужеродные друг другу сущности в компоненты целого, являющегося конкретным единством. Для общего описания подобных операций будет использован термин «чувствование (feeling)». Поэтому мы говорим, что актуальное событие есть «сращение», обусловленное процессом чувствования.

Чувствование можно рассматривать по отношению к: 1) переживаемым актуальным событиям, 2) переживаемым вечным объектам, 3) переживаемым чувствам и 4) своим собственным субъективным формам интенсивности. В процессе «сращения» различные чувствования переходят в более широкие всеобщности интегрального чувствования.

Подобная всеобщность есть чувствование цельного комплекса чувствований, включая присущие им специфические элементы тождества и различия. И этот процесс интеграции чувствования продолжается до тех пор, пока не обретается конкретное единство чувствования. Из такого конкретного единства уже исключена любая неопределенность в отношении реализации возможностей. Многие сущности во вселенной, включая и те, что возникли в самом «сращении», получают соответствующие роли в этом окончательном единстве. Подобное окончательное единство называют «сатисфакцией (satisfaction)». «Сатисфакция» есть кульминация «сращения» сущностей в совершенно определенную реальность. Но на каждой из предшествующих стадий «сращение» демонстрирует полную неопределенность в отношении (характера) связи ( nexus) между своими компонентами.

3. Актуальное событие есть не что иное, как то единство, которое должно быть присуще каждому отдельному «сращению». Такое «сращение» и есть поэтому «реальное внутреннее конституирование». Анализ формального конституирования актуальной сущности позволяет выделить три стадии процесса «чувствования»: 1) ответную фазу,

2) дополнительную стадию и 3) «сатисфакцию».

«Сатисфакция» есть попросту кульминационный момент исчезновения всякой неопределенности; так что по отношению ко всем видам чувствований и сущностей во вселенной актуальная сущность, достигшая «сатисфакции», воплощает решительное «да» или «нет». Итак, «сатисфакцией» оказывается достижение индивидуального (private) идеала, который является конечной причиной «сращения». Но сам этот процесс заключен в двух предшествующих фазах. На первой фазе происходит чистая рецепция актуального мира, выступающего под личиной объективно данного для эстетического синтеза. На этой фазе имеет место рецепция мира как множества индивидуальных центров чувствования, взаимопредполагающих друг друга. Данные чувствования переживаются как принадлежащие внешним центрам и потому отнюдь не растворяются в индивидуальной непосредственности. Вторая стадия определяется индивидуальным идеалом, постепенно оформляющимся в самом данном процессе. Благодаря этому многие чувствования, изначально переживавшиеся как чужеродные, трансформируются в эстетическое единство, непосредственно переживаемое уже как индивидуальное. Это означает возникновение «стремления», которое в его высших проявлениях мы называем «видением». На языке физической науки здесь «скалярная» форма преобладает над изначальной «векторной» формой: исходные предпосылки оказываются подчиненными индивидуальному опыту. При этом векторная форма не пропадает, но просто исчезает из виду, будучи основанием скалярной надстройки.

На этой второй стадии чувствования получают эмоциональный характер благодаря наплыву концептуальных чувствований. Но в индивидуальной эмоции исходные предпосылки не исчезают лишь потому, что во вселенной вообще нет чисто индивидуальных элементов. Если бы мы смогли осуществить полный анализ значения, то в нем понятие чистой субъективности (privacy) показалось бы самопротиворечивым. Эмоциональное чувство, несмотря ни на что, подчиняется третьему метафизическому принципу: «Быть чем-то означает иметь возможность достигнуть реального единства с другими сущностями». Отсюда «быть реальным компонентом актуальной сущности» в некотором роде означает «реализовать данную возможность». Эта «эмоция» есть «эмоциональное чувство».

вание», а то, «что переживается (is felt)», и является предполагаемым вектором ситуации. В физической науке указанный принцип принимает такую формулировку, которая не потеряется ни в какой глубокой спекуляции, а именно: что скалярные количества суть конструкты, выводимые из векторных количеств. На более знакомом языке это можно выразить утверждением, что понятие «протекание (passing on)» является более фундаментальным, чем понятие индивидуального факта. В принятом здесь абстрактном языке, на котором нами делаются метафизические утверждения, «протекание» становится «креативностью» (в словарном смысле глагола «сreate» — «вызвать, породить, произвести»). Так, в соответствии с третьим (метафизическим) принципом никакая сущность не может быть отделена от понятия креативности. Сущностью является некоторая индивидуальная форма, способная включить свою индивидуальность в (процесс) креативности. Актуальная же сущность или хотя бы фаза актуальной сущности есть более чем это; и уже по крайней мере она есть это.

Локковские «частные идеи» выступают непосредственными предшественниками актуальных сущностей, проявляя функцию включения своей индивидуальности в «протекание», которое есть первичная фаза «реального внутреннего конституирования данной актуальной сущности». В соответствии с преобладавшим недоразумением Локк назвал эту сущность «духом» и стал обсуждать ее строение, тогда как ему следовало обсудить «ментальные операции» в их роли заключительных фаз конституирования актуальных сущностей. Сам Локк лишь мимоходом выражает эту фундаментальную векторную функцию своих «идей». В параграфе, часть из которого уже цитировалась, он пишет: «Я признаю, что сила включает в себя некоторого рода отношение — отношение к действию или перемене. В самом деле, какие из наших идей любого вида не заключают его в себе, если внимательно рассмотреть их?» (II, 21,3).

4. Вторая, дополнительная фаза сама в свою очередь подразделяется на две фазы. Они обе вполне очевидны: в то же время они не полностью отделимы друг от друга, ибо взаимодействуют путем напряжения и торможения. Если они таковы, то и вся вторая фаза есть просто решительное отрицание индивидуального возникновения; данный процесс здесь пассивно переходит в стадию «сати-

сфакции». В подобном случае актуальная сущность выступает только как механизм для передачи приобретенных свойств чувствования, а ее индивидуальная непосредственность становится незаметной. Из названных подфаз первая — если они даны по порядку — есть фаза эстетического дополнения, последняя — фаза интеллектуального дополнения.

При эстетическом дополнении имеет место эмоциональное восприятие контрастов и ритмов, внутренне присущих процессу унификации объективного содержания в «сращении» некоторого актуального события. На этой фазе восприятие усиливается путем усвоения боли и удовольствия, прекрасного и отвратительного. Это и есть фаза торможений и напряжений. На данной фазе «голубое», например, становится более интенсивным в силу имеющихся контрастов, а форма становится доминирующей из-за своей красоты. То, что первоначально считалось чужеродным, воссоздается в качестве индивидуального. Это фаза восприимчивости, включающая и эмоциональные реакции на восприимчивость. В ней индивидуальная непосредственность переплавила имеющиеся данные в новый факт слепой (*blind*) чувствительности. Чисто эстетическое дополнение решило свою проблему. Данная фаза требует притока концептуальных чувствований и их интеграции с чисто физическими чувствованиями.

Но «слепота» процесса до сих пор сохраняет некоторую неопределенность. Поэтому должно иметь место либо решительное отрицание интеллектуального «видения», либо его допущение. В первом случае происходит отбрасывание как неприемлемых вечных объектов, имеющих абстрактный статус чистых потенциальностей. То, «что может быть», соответствующим образом контрастирует с тем, «что есть». Если отбрасываются чистые потенциальности, находящиеся в абстрактном состоянии, то тогда вторая подфаза оказывается очевидной. В подобном случае процесс конституирует «слепое» актуальное событие — «слепое» в том смысле, что в нем не происходят интеллектуальные операции, хотя всегда имеют место операции концептуальные. Поэтому всегда есть ментальность в форме «видения» и не всегда — ментальность в форме осознанной «интеллектуальности».

Но в случае, если некоторые вечные объекты, находящиеся в абстрактном состоянии, рассматриваются как относящиеся к актуальному факту, имеет место актуальное

событие с интеллектуальными операциями. Комплекс подобных интеллектуальных операций иногда называют «духом» актуального события, а актуальное событие к тому же называют «сознательным». Правда, термин «дух» намекает на некоторую независимую субстанцию. Но ведь не это же подразумевается здесь: лучшим поэтому будет термин «сознание», принадлежащий актуальному событию.

Вечный объект, реализованный в отношении к своей чистой потенциальности как соотносящийся с определенным логическим субъектом, называется «пропозициональным чувствованием» в ментальности конкретного актуального события. Сознание, принадлежащее некоторому актуальному событию, в том случае является подфазой, когда эта подфаза не оказывается совершенно очевидной. Данная подфаза есть включение в чувствование всего контраста между чисто пропозициональной потенциальностью и реализованным фактом.

5. Подведем итог: имеется две разновидности процесса — макроскопический и микроскопический. Макроскопический процесс — это переход от достигнутой актуальности к актуальности в достижении; микроскопический же процесс есть превращение просто реальных условий в определенную актуальность. Первый процесс влияет на переход от «актуального» к просто «реальному»; последний процесс влияет на восхождение (growth) от реального к актуальному. Первый процесс — действующий, последний — телеологический. Будущее просто реально, не являясь актуальным. В то же время прошлое есть связь актуальностей. Актуальности конституируются в своих реальных генетических фазах. Настоящее есть непосредственность телеологического процесса, благодаря которому реальность становится актуальной. Первый процесс предоставляет условия, которые руководят достижением, в то время как последний процесс предоставляет актуально достижимые цели. Понятие «организм» двояким образом сочетается с понятием «процесс». Сообщество актуальных вещей есть организм, но этот организм отнюдь не статичен. В процессе создания нового он всегда не завершен. Отсюда расширение вселенной актуальных вещей оказывается первым значением «процесса»; сама же вселенная на любой стадии своего расширения есть первое значение «организма». В этом смысле любой организм является связующим звеном (nexus).



Прежде всего каждая актуальная сущность сама по себе может быть описана только как органический процесс. Она повторяет в микрокосме то, чем в макрокосме является вселенная. Это процесс, протекающий от фазы к фазе; при этом каждая фаза служит реальным основанием своему преемнику для завершения конкретной вещи. Любая актуальная сущность несет в своей структуре «причины» того, почему ее состояние именно таково. Данные «причины» есть иные актуальные сущности, объектифицированные для нее.

«Объект» — это трансцендентный элемент, характеризующий ту *определенность*, с которой должен согласовываться наш «опыт». В этом смысле будущее обладает *объективной* реальностью в настоящем, но не *формальной* актуальностью. Ибо уже в структуре непосредственной, настоящей актуальности заложено то, что она будет преодолена будущим. Так же состояния, с которыми это будущее должно согласовываться (включая реальные отношения с настоящим), действительно объективны в непосредственной актуальности.

Так, любая актуальная сущность, даже несмотря на ее полноту в смысле микроскопического процесса, тем не менее неполна в силу ее объективного включения в макроскопический процесс. Она действительно воспринимает будущее, которое должно быть актуальным, хотя завершенные актуальности такого будущего и являются неопределенными. В этом смысле каждое актуальное событие воспринимает свое собственное объективное бессмертие.

*Примечание.* Та функция, которая здесь приписывается «объекту», в целом согласуется с параграфом (2-е издание) «Комментария» к кантовской «Критике» проф. Кемпа Смита, где он рассматривает кантовскую «Объективную дедукцию» из первого издания «Критики». «Когда мы исследуем объективное, мы находим, что главной характеристикой, отличающей его от субъективного, является то, что оно накладывает некоторую обязательность на наши сознания, заставляя нас думать о нем определенным образом. Под объектом подразумевается нечто, не позволяющее нам мыслить случайным образом».

Конечно, кроме всего прочего, имеется и серьезное различие, ибо там, где Кемп Смит, истолковывая Канта, пишет «мышление», философия организма подставляет на это место «опыт (experiencing)».

# Очерки науки и философии

## ЧАСТЬ 2

### Философия

#### Глава 1

#### Бессмертие

В данной лекции основной акцент будет сделан на понятии бессмертия, а о человечестве будет говориться в самом широком контексте. Мы предположим, что все сущности или факторы во вселенной в значительной степени зависят от существования друг друга. Полное объяснение этого лежит вне нашего сознательного опыта. В дальнейшем доктрина сущностного взаимоотношения (*essential relevance*) будет применена к интерпретации тех фундаментальных убеждений, которые касаются понятия бессмертия.

1. Существует конечность — если это не так, то и бесконечность не будет иметь значения. Контраст между конечностью и бесконечностью проистекает из фундаментального метафизического положения, что каждая сущность предполагает бесконечный набор перспектив, любая из которых выражает конечные характеристики той или иной сущности. Но никакая конечная перспектива не позволяет сущности освободиться от ее тесного отношения с всеобщностью. Бесконечное основание (*background*) будет всегда оставаться неанализируемой причиной того, почему конечная перспектива некоторой сущности именно такова, какова она есть. Любой анализ этой ограниченной перспективы всегда предполагает некоторые дополнительные факторы, относящиеся к основанию. В таком случае сущность постигается в более широкой конечной перспективе, с неизбежностью предполагающей основание, каковым оказывается сама вселенная в ее отношении к этой сущности.

Рассмотрим, например, этот лекционный зал. В отношении него все мы обладаем непосредственным конеч-

ным опытом. Чтобы понять данный опыт, мы расширяем анализ очевидных отношений этого зала. Зал есть часть здания; здание находится в Кембридже (штат Массачусетс); Кембридж находится на поверхности Земли; Земля есть планета Солнечной системы; Солнечная система принадлежит некоторой туманности; эта туманность принадлежит системе туманностей, относящихся друг к другу в пространстве; эти туманности представляют собой систему с конечным существованием во времени; они возникли в силу предшествующих и недоступных нашему пониманию обстоятельств и в будущем трансформируются в иные формы существования, которые вне пределов нашего воображения. У нас нет основания считать, что напе настоящее знание об этих туманностях представляет факты, непосредственно относящиеся к их собственным формам активности. В самом деле, все говорит о сомнительности подобного предположения. Ибо история человеческой мысли в прошлом есть вызывающий сожаление рассказ о самоудовлетворенности предполагаемой адекватностью нашего знания в отношении факторов человеческого существования. Сейчас мы осознаем, что подобная самоудовлетворенность в прошлом была обманом. Соответственно, когда мы оцениваем самих себя и своих коллег, у нас есть все основания подвергать сомнению адекватность нашего знания о любой конкретной вещи. Знание есть процесс исследования (*exploration*). Оно имеет некоторое отношение к истине. А самоудовлетворение имеет определенное оправдание. В известной мере у этой комнаты твердые стены, опирающиеся на неподвижный фундамент. Наши предки считали, что это и есть вся истина. Мы же знаем, что это воплощает истину, важную лишь для юристов и для университетской корпорации, ответственной за собственность. Но вне подобных конечных ограничений это уже не будет истиной.

Сегодня мы обсуждаем бессмертие человеческих существ, использующих этот зал. И для целей подобной дискуссии ограниченные перспективы юридических систем и университетских корпораций не имеют значения.

2. «Бессмертие человека» — что эта фраза может означать? Рассмотрим термин «бессмертие» и попытаемся понять его с помощью указания на его антитезис «смертность». Оба слова указывают на те два аспекта вселенной, которые предполагаются в каждом переживаемом нами опыте. Я назову эти аспекты «два мира». Они взаимо-

предполагают друг друга и совместно конституируют конкретную вселенную. Рассматриваемый сам по себе; каждый из миров является абстракцией. По этой причине любое адекватное описание одного из миров включает характеристики другого, для того чтобы представить конкретную вселенную в ее отношении к каждому из двух аспектов. Эти миры являются главными примерами перспектив вселенной. Слово «оценка» обозначает разъяснение одной из абстракций с помощью указания на другую.

3. Тот Мир, который увеличивает разнообразие смертных вещей, является Миром Деятельности (Активности). Это Мир Порождения (Возникновения), Мир Творчества. Он творит настоящее, видоизменяя прошлое и предвосхищая будущее. Когда мы подчеркиваем само активное творчество, то ударение делается как раз на настоящем, а именно на «творении сейчас», где нет указания на какой-либо переход.

И тем не менее деятельность теряет свое значение, когда ее сводят к простому «творению сейчас»: отсутствие ценности уничтожает любую разумную возможность. «Творение сейчас» есть фактическое состояние, являющееся одним из аспектов вселенной, а именно фактом непосредственного порождения. В таком случае понятия прошлого и будущего представляют собой лишь тени в факте настоящего.

4. Тот Мир, который увеличивает продолжительность существования, является Миром Ценности. Ценность по самой своей природе вневременна и бессмертна. Ее сущность не коренится ни в каких преходящих обстоятельствах. Непосредственность какого-либо подверженного смертности обстоятельства представляет ценность только в случае, если она причастна бессмертию. Ценность, присутствующая вселенной, полностью независима от какого-либо момента времени и, кроме того, может терять свою значимость вне зависимости от ее необходимого участия в мире преходящих фактов. Ценность указывает на Факт, а Факт — на Ценность. (Это утверждение находится в прямом противоречии с Платоном и основывающейся на этом мыслителе теологической традицией.)

Но ни героизм какого-либо деяния, ни отвратительный характер недостойного поступка не зависят от той конкретной секунды времени, в течение которой они происходят, если только перемена во времени не поставит их в иную последовательность ценностей. Ценностное су-

ждение указывает за пределы непосредственности исторического факта.

Описание каждого из этих двух миров предполагает свои этапы, которые включают характеристики, заимствованные от другого мира. Дело в том, что эти миры представляют собой абстракции вселенной, а каждая абстракция предполагает указание на всеобщность существования. Самодостаточной абстракция не бывает.

Именно поэтому ценность не может рассматриваться отдельно от деятельности, являющейся главной характеристикой другого мира. «Ценность» — это общее название для целой бесконечности ценностей, отчасти согласующихся и отчасти не согласующихся между собой. Сущностью этих ценностей оказывается их способность к реализации в Мире Деятельности. Подобная реализация влечет за собой исключение несогласующихся ценностей. Таким образом, Мир Ценности следует рассматривать как активный, как мир согласующихся возможностей для реализации. Эта деятельность внутреннего согласования выражена в наших моральных и эстетических суждениях. Подобные суждения предполагают исходные понятия «лучшего» и «худшего». Для целей настоящей дискуссии отмеченная внутренняя деятельность Мира Ценности получит название оценки. Такая характеристика оценки есть одно из значений термина «суждение». Суждение же есть процесс унификации, который с необходимостью предполагает взаимоотношения ценностей.

Ценность также имеет отношение к процессу реализации в Мире Деятельности. Таким образом, происходит дальнейшее включение суждения, которое здесь называется «оценивание». Этот термин будет употребляться, чтобы обозначать анализ конкретных фактов в Мире Деятельности с целью установления, какие ценности реализованы, а какие исключены. Нельзя избежать всеобщего характера вселенной, а исключение есть деятельность, сопоставимая с включением. Любой факт в Мире Деятельности имеет позитивное отношение ко всей сфере Мира Ценности. Оценивание в равной степени указывает и на допущения, и на недопущения.

Оценка влечет за собой процесс модификации: Мир Деятельности модифицируется Миром Ценности. Оценки вызывают в Мире Деятельности удовольствие или отвращение. Ему становятся свойственны одобрение или отказ, он получает свою перспективу прошлого и свою цель на

будущее. Это взаимодействие двух миров есть оценивание, модифицирующая деятельность.

Но оценивание (evaluation) всегда предполагает абстрагирование от чистой непосредственности факта: оно указывает на оценку (valuation).

Если вы получаете удовольствие от пищи и осознаете аппетитность яблочного пирога, то его вкус как раз и составляет вам удовольствие. Конечно, пирог должен был появиться именно в нужное время. Но отнюдь не момент, фиксируемый на часах, придает этому значимость, а последовательность типов ценности, например предпосланная природа пищи и ваш изначальный голод. Таким образом, вы можете выразить, что же означает для вас пища, в терминах последовательности вневременных оценок.

Таким путем процесс оценивания демонстрирует бессмертный мир координированной ценности. Поэтому двумя сторонами вселенной оказываются Мир Порождения и Мир Ценности. Сама ценность вневременна, и при этом в результате ее трансформации в оценивание она получает функцию модификации событий во времени. Любой из миров может быть объяснен только указанием на другой мир; но это указание не зависит от слов или иных эксплицитных форм описания. Данное утверждение есть краткое изложение предпринятой в этой главе попытки избежать слабой платонической доктрины «подражания» и еще более плоского современного прагматистского отрицания «бессмертия».

5. Суммируем сказанное: порождение есть творение, в то время как ценность реализуется в модификации творческого действия. Творение направлено к ценности, тогда как ценность спасается от бесполезности абстракции благодаря своему влиянию на процесс творения. Но в этом сочетании ценность сохраняет свое бессмертие. В каком смысле творящее действие получает свое бессмертие от ценности? Это и есть предмет нашей лекции.

Понятие эффективности не может быть отделено от понимания Мира Ценности. Понимание чисто абстрактной самореализации ценностей вне какого-либо указания на эффективность действия было фундаментальной ошибкой греческой философии. Ее получили в наследство христианские отшельники первых веков, и она не так уж неизвестна в современном образованном мире.

Деятельность концептуальной оценки, в сущности, является побудительной силой развития вселенной. Она

становится злом, когда стремится к невозможной абстракции от всеобщей активности действия. Оба мира — Ценности и Активности — соединены друг с другом в жизни вселенной, так что бессмертный фактор ценности включается в активное творение временного факта.

Оценка активно функционирует в качестве фактора побуждения и отвращения. Это такое побуждение, которое включает «побуждение к» и «защиту от (deterrence from)» многообразия возможностей.

Таким образом, Мир Активности основывается на множественности конечных актов, а Мир Ценности основывается на единстве активной координации различных возможностей ценности. Сущностное сочетание двух миров придает единство координированных ценностей множественности конечных актов. Значение актов обнаруживается в актуализируемых ценностях, а значение оценки обнаруживается в фактах, которые суть реализации своей доли ценности.

Таким образом, каждый из миров сам по себе бесполезен, если не считать функции воплощения другого мира.

6. Отмеченное слияние миров предполагает, что каждый из них может описываться только с помощью общих им обоим факторов. Подобным факторам присущ двойкий аспект, и каждый из миров подчеркивает один из аспектов. Этими факторами являются знаменитые Идеи, открытие которых прославило греческую мысль; однако трагедией этой мысли оказалось неправильное понимание статуса Идей во вселенной.

Понятие «независимое существование» — это и есть то недоразумение, которое преследовало философскую литературу на протяжении столетий. На самом деле нет такого вида существования, ибо каждая сущность может быть понята лишь при указании на ее переплетение со всей остальной вселенной. К сожалению, эта основополагающая философская доктрина не была применена ни к понятию Бога, ни (в греческой традиции) к понятию Идей. Идея есть сущность, отвечающая на вопросы вида «как?». Подобные вопросы интересуются «типом (sort)» происходящего. Например: «Как получилось, что автомобиль остановился?» Ответом оказывается явление «красного цвета на светофоре» среди соответствующего окружения. Таким образом, проникновение идеи «красного цвета» в Мир Факта разъясняет особое поведение факта, которым является остановка машины.

По-иному функционирует «красный цвет» в случае нашего восхищения прекрасным закатом. В этом примере реализованная ценность очевидна. Третий случай представляет собой намерение художника написать закат. Это намерение направлено в сторону реализации, что характерно для Мира Ценности. Но само намерение есть реализация в пределах вселенной.

Таким образом, любая Идея имеет две стороны, а именно: вид (shape) ценности и вид факта. Когда мы ощущаем «реализованную ценность», то мы ощущаем сущностное сочетание двух миров. Но когда мы делаем акцент на простом факте или простой возможности, то мы осуществляем мыслительную абстракцию. Когда мы ощущаем факт в качестве реализации определенной ценности или же ощущаем возможность как импульс к реализации, то тем самым мы подчеркиваем изначальный характер вселенной. У этого характера две стороны: одной является смертный мир становящихся фактов, приобретающих бессмертие реализованной ценности, а другой стороной является вневременной мир чистой возможности получения временной реализации. Мостом между обоими оказывается двусторонняя Идея.

7. Итак, тема «Бессмертие человека» оказывается оборотной стороной более широкой темы — «Бессмертие реализованной ценности», а именно временного характера самого факта приобретения бессмертия ценности.

Нашим первым вопросом будет: «Можем ли мы обнаружить какую-либо общую черту Мира Факта, которая выражала бы его приспособленность к воплощению ценности?» Ответом на этот вопрос служит тенденция переменчивых фактических событий объединяться в последовательности личного тождества. Любая подобная личностная последовательность предполагает способность ее членов поддерживать тождество ценности. Таким путем ценностный опыт создает в становящемся Мире Факта подражание своему собственному бессмертию. В этом предположении нет ничего нового. Оно старо, как и сам Платон. Систематическая мысль древних авторов ныне почти обесценилась, но их отдельные озарения по-прежнему бесценны. Можно считать, что это утверждение указывает на характерные черты и платоновского мышления.

Сохранение личной тождественности среди непосредственности настоящих событий оказывается наиболее примечательной чертой Мира Факта. В некотором смы-



сле это есть отрицание его переходного характера. Стабильность появляется под влиянием ценности. Другой аспект подобной стабильности можно обнаружить в научных законах природы. Сейчас модно отрицать любые свидетельства в пользу стабильности законов природы и одновременно имплицитно подразумевать такую стабильность. Личное тождество представляет собой выдающийся пример стабильности.

Давайте же более пристально рассмотрим характер личного тождества. Целая последовательность актуальных событий (каждое со своей собственной непосредственностью настоящего) такова, что любое событие сочетает в своем бытии предшествующих членов этой последовательности с очевидным восприятием личной тождественности прошлого в непосредственности настоящего. Это и есть реализация личного тождества. Оно варьируется во временном промежутке. На короткие периоды оно настолько преобладает, что мы его едва ли замечаем. Например, возьмите любое состоящее из слогов слово вроде слова «преобладающий», использованного в предыдущем предложении. Разумеется, личность, произнесшая «пре», тождественна с личностью, произнесшей «щий». Но между обоими событиями был секундный отрезок. И при этом говорящий ощутил свою самотождественность во время произнесения слова, а слушающие никогда и не сомневались в самотождественности говорящего. Также в течение данного периода произнесения слова все, включая самого говорящего, полагали, что он завершит предложение в недалеком будущем и что само это предложение началось в более отдаленном прошлом.

8. Эта проблема «личного тождества» в изменяющемся мире событий оказывается ключевым примером для понимания сущностного слияния Мира Деятельности с Миром Ценности. Ценностное бессмертие проникло в переменчивость, представляющую существенную черту активности. «Личное тождество» проявляется тогда, когда изменение фактических деталей демонстрирует изначальное тождество среди последующих изменений ценности. Это тождество играет двойную роль: оформления факта и реализации специфической ценности.

Такое сохранение типа ценности в последовательности изменения является видом выделения важного. Единство стиля в потоке элементов придает им значимость, что иллюстрирует внутреннюю ценность самого стиля, который

строит подобное акцентирование из отдельных деталей. Смешение разнообразного трансформируется в господствующее согласованное единство. Многое становится одним и с помощью этого чуда раз или навсегда достигает триумфа эффективности. Это достижение есть суть искусства и морального предназначения. В отделении от типов единства, полученных путем сохранения доминантных свойств ценности, Мир Факта распался бы до ничтожного беспорядка.

9. Личность является наиболее ярким примером сохраняющейся реализации ценностного типа. Координация социальной системы представляет собой более неопределенную форму. В краткой лекции обсуждение социальных систем должно быть опущено, ведь данная тема растягивается от физических законов природы до племен и наций человеческих существ. Но одно замечание все же следует сделать, а именно: наиболее эффективные социальные системы предполагают в своем составе большое смешение различных типов личностей как подчиненных элементов, например тел животных, или же сообщества животных, таких, как человеческие существа.

«Личное тождество» — это сложное понятие. Оно господствует в человеческом опыте, на нем основаны понятия гражданского законодательства. Тот самый человек, который совершил кражу, отправляется в тюрьму; одни и те же материалы сохраняются на столетия и на миллионы лет. Мы не можем отбросить личное тождество, не отбрасывая все человеческое мышление, выраженное в каждом конкретном языке.

10. Вся литература европейских народов на эту тему основывается на понятиях, которые за последние сто лет были полностью отвергнуты. Понятие неизменности видов и родов, а также понятие безусловной определенности их отличия друг от друга доминируют в литературных традициях Философии, Религии и Науки. Сегодня предпосылки для понятий неизменности и определенности явно исчезли, и тем не менее эти понятия продолжают доминировать в научной литературе. Обучение сохраняет как ошибки прошлого, так и его мудрость. Именно по этой причине словари представляют общественную опасность, хотя они и необходимы.

Любой отдельный случай личного тождества есть особый способ придания идеальному миру ограниченной эффективности. Сохранение характера есть тот путь, на

котором ограниченность Мира актуальности охватывает бесконечность возможности. В каждой личности огромная бесконечность возможности является рецессивной и неэффективной, но какая-то перспектива идеального существования становится действительной. Такое становление происходит в большей или меньшей степени: имеются степени доминантности и рецессивности. Образец таких степеней и тех идеальных вступлений, которые они предполагают, конституирует характер постоянного факта личного тождества в Море Активности. Сущностная координация ценностей доминирует над сущностной дифференциацией фактов.

Мы отнюдь не способны совершенно адекватно анализировать личностное существование; в еще меньшей степени имеется точность в разделении на виды и роды. Для практических целей непосредственного окружения подобные разделения выступают необходимыми путями развивающегося мышления. Но мы не можем дать подходящих определений того, что мы подразумеваем под «практическими целями» или «непосредственным окружением». В результате нам приходится сталкиваться со смутным распространением человеческой, животной и растительной жизни, живых клеток, а также материальных объектов, обладающих личностным тождеством, лишенным жизни в обычном смысле этого слова.

11. Понятие характера как сущностного фактора личного тождества иллюстрирует ту истину, что понятие Идей предполагает градации общности. Например, характер животного принадлежит более высокому уровню идей, чем особый вкус пищи, ощущаемый в определенный момент ее существования. Также и в отношении искусства определенный оттенок голубого на картине принадлежит низшему уровню идей по сравнению с особой эстетической красотой картины в целом. Любая картина прекрасна по-своему, и эта красота может быть только воспроизведена другой картиной с тождественным замыслом и в тех же красках. Также есть степени эстетической красоты, которые конституируют идеалы различных школ и периодов искусства.

Таким образом, вариация степеней Идей бесконечна, и ее следует трактовать в виде отдельной линии возрастающей общности. Это разнообразие может рассматриваться в виде роста, предполагающего бесконечность измерений. Мы можем постичь лишь конечный фрагмент

этого роста степеней. Но когда мы выбираем одну линию продвижения в сторону общности, мы, очевидно, сталкиваемся с более высоким типом ценности. Например, мы можем восхищаться цветом, но восхищение картиной, если это хорошая картина, предполагает более высокую степень ценности.

Один из аспектов зла имеет место тогда, когда более высокая степень адекватной интенсивности расстраивается из-за внедрения низшей степени.

Именно поэтому чисто Материальный Мир не внушает нам никаких понятий доброго и злого, ибо мы не можем обнаружить в нем никакой системы степеней ценности.

12. Мир Ценности содержит в себе как зло, так и добро. В этом отношении философская традиция, идущая от классической греческой мысли, удивительно искусственна. В ней обнаруживается эмоциональная позиция удачливых индивидов, живущих в Мире Прекрасного. Древнееврейская литература подчеркивает моральность. Палестина оказалась несчастным полем битвы противостоящих цивилизаций. В результате ее одаренному населению стали присущи как глубокое моральное чувство, так и варварские понятия. В христианской теологии еврейская и эллинистическая мысль слились, однако их самые яркие прозрения оказались в значительной степени утрачены. Но вместе эллинистическая и еврейская литературы демонстрируют гений эстетического и морального откровения, на котором должна основываться любая попытка понять функционирование Мира Ценности.

Ценности требуют друг друга. Сущностной характеристикой Мира Ценности является координация. Его активность заключается в подходе к множественности путем сочетания различных потенциальностей в конечные единства — каждое единство с взаимопереплетающейся группой доминирующих ценностных идей, а также путем сведения бесконечности ценностей к градуированной перспективе, постепенно ослабляющейся вплоть до полного ее исключения.

Таким образом, присущая Миру Ценности реальность предполагает первичный опыт конечной перспективы для реализации в сущностном разнообразии Мира Активности. Но Мир Ценности подчеркивает сущностное единство многого, в то время как Мир Факта подчеркивает сущностную множественность в реализации этого един-

ства. Таким образом, вселенная, охватывающая оба мира, демонстрирует единое как многое и многое как единое.

13. Главный тезис данной лекции заключается в том, что мы естественным образом упрощаем сложный характер вселенной, рассматривая ее в виде двух Абстракций, а именно: Мира Множества Активностей и Мира Координированной Ценности. Изначальной характеристикой одного мира является изменение, другого — бессмертие. Но понимание вселенной требует, чтобы каждый мир демонстрировал отпечаток в нем другого мира.

Именно по этой причине Мир Изменения создает устойчивое личное тождество в качестве эффективного аспекта реализации ценности. Вне какой-либо разновидности личности происходит лишь тривиализация ценности.

Но реализация оказывается существенным фактором Мира Ценности, спасающим его от бесполезных абстрактных гипотез. Таким образом, эффективная реализация ценности в Мире Изменения должна найти свое соответствие в Мире Ценности; это означает, что временная персональность в одном мире предполагает бессмертную персональность в другом.

По-иному это заключение можно сформулировать так, что каждый фактор во вселенной обладает двумя аспектами наших мыслительных абстракций. Определенный фактор может рассматриваться с временной стороны в Мире Изменения и со стороны бессмертия в Мире Ценности. Мы уже применили эту доктрину в отношении платоновских Идей — они суть временные характеристики и бессмертные типы ценности. (Мы используем с некоторым искажением платоновскую доктрину «подражания».)

14. Мир Ценности обнаруживает существенную унификацию вселенной. Так что, обнаруживая аспект бессмертия многих личностей, он также предполагает унификацию личности. Это и есть понятие Бога. (Но это не является ни Богом ученой традиции христианской теологии, ни диффузным Богом индуистско-буддийской традиции. Наше понятие Бога лежит где-то посередине.) Бог есть неуловимый факт, лежащий в основании конечного существования.

Во-первых, Мир Ценности не есть Мир Деятельной Креативности. Он представляет собой необходимую координацию существенного многообразия творящего

ействия. Таким образом, Бог, чье существование основывается на ценности, необходим для координации Идей.

Он также оказывается объединением множества личностей Мира Активности. Таким образом, мы рассматриваем Мир Ценности под углом зрения координации многих личностных индивидуальностей как факторов божественной природы.

Но в соответствии с выдвинутой здесь доктриной это только половина истины. Ибо Бог в Мире Ценности есть в равной степени фактор в каждом из многих личностных существований Мира Изменения. Акцент на божественном факторе в человеческой природе сущностно важен для религиозного мышления.

15. Обсуждение этого заключения ведет к исследованию понятий Жизни, Сознания, Памяти и Предвосхищения (Антиципации).

Характер сознания может варьироваться. В своей сущности оно требует акцента на конечности, а именно на признании «этого» и «того». Также оно может предполагать варьирующий объем памяти или же может ограничиваться непосредственностью настоящего, лишеного памяти или антиципации. Память весьма варьируется, и, за исключением небольшой части опыта, большая часть наших переживаний ощущается и проходит. То же самое верно и в отношении антиципации.

Наш чувственный опыт имеет внешний характер и не может отразить того огромного самоудовлетворения, которое проистекает из внутренних телесных функций. И в самом деле, человеческий опыт можно описать как поток самоудовлетворения, дифференцированный струей сознательной памяти и сознательной антиципации. Развитие литературных навыков обратило внимание на внешний характер такого чувственного опыта, как зрительный и слуховой; более глубокие понятия «чувство сострадания» и «любящие сердца» проистекают из человеческого опыта, как он функционировал еще три тысячи лет назад. Сегодня же это лишь устаревшие литературные приемы (gestures). И сейчас, например, внимательный доктор, в то время как он будет наблюдать характер телесных проявлений своего пациента, обязательно присядет и станет с ним беседовать.

Когда память и антиципация совершенно отсутствуют, тогда имеет место полное согласие с обычным влиянием непосредственного прошлого. Не возникает ни-

какой сознательной конфронтации памяти с возможностью. Подобная ситуация порождает активность чистой материи. Когда имеется память, какой бы слабой и кратковременной она ни была, обычное влияние непосредственного прошлого или будущего перестает быть доминирующим. Тогда возникает реакция против исключительного господства материи. Таким образом, вселенная материальна пропорционально ограничению памяти и антиципации.

В соотношении с такой оценкой Мира Активности нет необходимости постулировать два существенно различных типа активных сущностей, а именно: чисто материальных сущностей и сущностей, одушевленных различными видами опыта. Последний тип будет достаточен для оценки характеристик этого мира, если мы допустим разнообразие рецессивности и доминирования среди основных фактов опыта, а именно: сознания, памяти и антиципации. Данное заключение имеет то достоинство, что оно указывает на возможность возникновения жизни из безжизненного материала, а именно постепенного возникновения памяти и антиципации.

16. Сейчас нам предстоит рассмотреть строение Мира Ценности, возникающее в результате его воплощения в Мире Факта.

Основными элементами Мира Факта являются конечные активности; основная черта Мира Ценности — вневременная координация бесконечности возможностей для их реализации. Во вселенной Мир Факта обладает статусом абстракции, требующей для завершения своей конкретной реальности ценности и цели. Мир Ценности обладает во вселенной статусом абстракции, требующей для завершения ее конкретной реальности фактуальности конечной активности. И сейчас мы переходим к этому второму вопросу.

Изначальное основание Мира Ценности составляет координация всех возможностей вступления в активный Мир Факта. Подобная координация предполагает гармонию и ее нарушение, красоту и уродство, притяжение и отталкивание. Также имеется мера сочетания в отношении каждой пары антитезисов, например определенная возможность реализации потребует как определенной степени гармонии, так и определенной дисгармонии, и так далее для любой другой антитетической пары.

Давняя традиция европейской философии и теологии

до сих пор была обременена двумя заблуждениями. Одно из них представляет собой понятие независимого существования. У этого заблуждения двойное происхождение — цивилизованное и варварское. Цивилизованный источник понятия независимого существования — это склонность впечатлительных людей, когда они воспринимают какой-либо ценностный фактор в его самом благородном виде, полагая, что они воспринимают некоторую изначальную сущность во вселенной и поэтому ее существование должно включать абсолютную независимость от всех низших типов. Я возражаю именно против этого окончательного вывода об абсолютном характере независимости. Эта ошибка преследовала Платона в его отношении к Идеям, и особенно в отношении к математическим Идеям, которыми он так восхищался.

Второй вид заблуждения проистекает из ранних типов полностью или частично цивилизованных общественных систем. В них упор делался на аппарат для сохранения единства. Эти структуры предполагали деспотическое правление, иногда лучшее, иногда худшее. С появлением цивилизации социальная система потребовала подобных способов координации.

У нас есть свидетельства того, что древние евреи ощущали неэффективность случайного лидерства и, к презрению своих священников или по крайней мере поздних священников, написавших об этом, требовали себе царя.

Так распространилась подсознательная установка, что удачной социальной системе требуется деспотизм. Это понимание базировалось на грубом факте варварской жизни, будто жестокость была изначальным способом поддержания широкомасштабного общественного бытия. И такое убеждение не исчезло до сих пор. Мы можем обнаружить возникновение цивилизованных понятий в греческой и еврейской общественных системах, а также в том внимании, которое Римская империя уделяла развитию почти самостоятельной правовой системы. Римские легионы были дислоцированы главным образом на границах империи.

Но в более позднее время в Европе отличный пример возникновения цивилизованных понятий дают монастыри раннего средневековья. Институты вроде монастыря Ключни периода расцвета придерживались идеала общественной системы без жестокостей и в то же время сохраняющей высокую эффективность. К сожалению, все чело-



веческие построения требуют ремонта и реконструкции, но наш огромный долг средневековым монастырям не может затмеваться тем фактом, что в конце своей эпохи они нуждались в реформе. Проницательные люди XVIII столетия словесно выразили те идеалы, которые осуществлялись столетиями ранее. В современном мире активность Ключни больше воспроизводилась в деятельности монастырей таких районов, как Бретань и Новая Англия, нежели в тех местах, где религия ассоциируется с богатством.

В настоящий момент социологический анализ концентрируется именно на тех факторах, которые легче всего выделить. Подобным фактором оказался, например, экономический мотив. Было бы несправедливо целиком приписывать этот ограниченный взгляд Адаму Смиту, хотя подобный взгляд и в самом деле доминировал среди его более поздних сторонников. Идеализм оказался отодвинутым назад; его последним усилием была ликвидация рабства. Первый пример европейской цивилизации после падения Западно-Римской империи представляют ранние христианские монастыри.

17. Заключение из этого обсуждения двоякое. С одной стороны, приписывание чистого счастья и произвольной силы природе Бога является профанацией. Эта природа, рассматриваемая в качестве унификации, происходящей из Мира Ценности, основана на идеалах морального и эстетического совершенства. В свое единство она принимает беспорядочную эффективность религиозной активности, трансформируемой в силу превосходства ее собственных идеалов. Результатом оказываются Трагедия, Симпатия и Счастье, вызванные действенным героизмом.

Конечно, мы не способны постигнуть опыт Высшего Единства Существования. Однако имеются человеческие понятия, с помощью которых мы можем взглянуть на преследующее вселенную стремление к ограниченным идеалам совершенства. Это бессмертие Мира Действия, проистекающее из его трансформации в божественной природе, находится вне способности нашего воображения. Различные попытки описать его часто оказываются шокирующей профанацией. Что действительно волнует наше воображение, так это то, что непосредственные факты настоящего действия получают постоянное значение для вселенной. Такие важные понятия, как Правильное и Неправильное, Достижение и Неудача, зависят от этого

основания. Иначе любая активность будет чем-то крайне незначительным.

18. Заключительная тема дискуссии открывает большой вопрос. До сих пор лекция продвигалась вперед в форме догматических утверждений. Но каковы же те свидетельства, к которым она апеллирует?

Единственным ответом будет реакция нашей собственной природы на всеобщий аспект жизни во вселенной.

Такой ответ полностью расходится с широко распространенной традицией философской мысли. Данная ошибочная традиция предполагает назависимые существования, влечет за собой возможность адекватного описания конечного акта. В результате возникает допущение, что возможны отдельные адекватные посылки, с которых начинается аргументация.

Философское мышление часто основывается на фальшивой адекватности оценки различных видов человеческого опыта. Отсюда мы как бы достигаем некоторого простого заключения в отношении сущностной характеристики человеческого знания и его сущностной ограниченности. А именно: мы знаем то, чего мы не можем знать.

Поймите, что я не отрицаю важность анализа опыта. Напротив. Прогресс человеческой мысли проистекает из прогрессивного просвещения, осуществляемого посредством этого анализа. Я не согласен лишь с абсурдным доверием в отношении адекватности нашего познания. Самодовольство ученых представляет собой трагикомедию цивилизации.

Нет такого предложения, которое бы адекватно утверждало свое собственное значение. Всегда имеется предположительное основание, которое не поддается анализу в силу своей бесконечности.

Давайте возьмем простейший случай, например предложение «Один плюс один равно двум».

Очевидно, что это предложение опускает некоторое необходимое ограничение. Ибо одна вещь сама по себе составляет одну вещь. Поэтому мы должны сказать: «Одна вещь и другая вещь дают две вещи». Это должно означать, что соединение одной вещи с другой создает группу двух вещей.

На этой стадии возникают различные трудности. В соответствующем виде соединения должен быть соответствующий вид вещей. Соединение искры и пороха поро-

ждает взрыв, который весьма непохож на эти две вещи. Так что нам следовало бы сказать: «Соответствующий вид соединения одной вещи с другой порождает ту разновидность группы, которую мы называем *две вещи*». Здравый смысл сразу же говорит вам, что имеется в виду. Но, к сожалению, нет адекватного анализа самого здравого смысла, ибо он как раз и предполагает наше отношение к бесконечности вселенной.

Есть и другая сложность. Когда нечто помещается в иную ситуацию, оно изменяется. Каждая хозяйка принимает во внимание эту истину, если она приглашает к себе гостей на вечеринку; это же предполагает и повар, приготовляющий обед. Конечно, утверждение «один плюс один равно двум» допускает, что изменения условий неважны. Но для нас невозможно анализировать это понятие «неважного изменения». Мы должны опираться на здравый смысл.

Фактически нет ни предложений, ни слов со значениями, которые были бы независимы от обстоятельств произнесения. Сущность научной мысли сводится к игнорированию этой истины. Также сущность здравого смысла составляет игнорирование этих различий основания, когда они не влияют на достижение непосредственной цели. Моя точка зрения такова, что мы не можем полагаться на адекватный эксплицитный анализ.

19. Заключение сводится к тому, что логика, рассматриваемая в качестве адекватного анализа развития знания, оказывается лишь подделкой. Это прекрасный инструмент, но в качестве основания он требует здравого смысла.

Возьмем другой пример. Рассмотрим «точные» утверждения различных школ христианской теологии. Если бы лидеры любой существующей сейчас религиозной организации были перенесены назад, в XVI столетие, и выразили бы все свои исторические и доктринальные убеждения в Женеве или же в Испании того времени, то Кальвин или инквизиторы были бы глубоко шокированы и стали бы действовать в соответствии с тем, как они привыкли действовать в таких случаях. Возможно, в результате какого-либо объяснения и Кальвин, и инквизиторы осознали бы необходимость изменения акцента в своих убеждениях. Но это уже другой вопрос, который нас не касается.

Я полагаю, что окончательный взгляд философского

мышления не может основываться на точных утверждениях, составляющих основание специальных наук.

Точность есть подделка.

## Глава 2

### Математика и добро

1. Около 2300 лет назад была прочитана одна знаменитая лекция. Аудитория собралась выдающаяся: среди прочих она включала Аристотеля и Ксенофонта. Темой лекции было понятие добра как такового. Лектор оказался компетентным — ведь это был Платон.

Но лекция, однако, стала неудачей в том, что касается разъяснения заявленной в ней темы, ибо лектор в основном уделил внимание математике. После Платона и кружка его непосредственных учеников понятие добра отделилось от математики. Также и в современную эпоху выдающиеся последователи Платона, за редким исключением, успешно скрывают свой интерес к математике. А ведь Платон на протяжении жизни поддерживал чувство важности математической мысли для поиска идеала. В одном из своих ранних текстов он называет невежество в отношении этого «скотским (swinish)». Именно так он охарактеризовал бы большинство платонистов прошлого века. Данный эпитет принадлежит ему, а не мне.

Все же несомненно, что его лекция была неудачной, ибо ему не удалось сделать очевидной для будущих поколений свою интуицию относительно способности математики прояснить понятие добра. Многие математики сами были добрыми людьми, например Паскаль и Ньютон. Также и многие философы были математиками. Но своеобразное сочетание математики и добра остается, однако, неразвитой темой с тех пор, как она была впервые введена Платоном. Имелись, правда, исследования данной темы, рассматриваемой лишь как интересная характеристика платоновского сознания. Но сама эта доктрина, трактуемая как исходная философская истина, угасла после первой, собственно платоновской эпохи. В течение различных периодов европейской цивилизации моральной философии и математике в университетской жизни были отведены разные факультеты.

Целью настоящего очерка является исследование указанной темы в свете современного знания. Прогресс мысли и расширение возможностей языка сейчас делают сравнительно доступным популярное разъяснение тех идей, которые Платон был способен выразить лишь с помощью путаных предложений и вводящих в заблуждение мифов. Вы, разумеется, понимаете, что я не пишу о Платоне как таковом. Моя тема — это связь между современной математикой и понятием добра. Для этого, в сущности, не потребуется ссылка на какие-либо конкретные математические теоремы. Мы будем рассматривать общую природу науки, которая сейчас находится в процессе развития. Это — философское исследование. Многие математики владеют конкретными деталями, но несведущи в отношении какой-либо философской характеристики своей науки.

2. В течение 60- или 70-летнего периода, предшествовавшего настоящему времени, прогрессирующая цивилизация европейских народов претерпела одно из наиболее глубоких изменений в человеческой истории. Затронутым оказался весь мир, но начало этой революции связано именно с народами Западной Европы и Северной Америки. Это было изменение самой точки зрения. Научная мысль развивалась единообразным путем в течение четырех столетий, а именно XVI, XVII, XVIII и XIX. В XVII в. Галилей, Декарт, Ньютон и Лейбниц выработали систему математических и физических понятий, в пределах которой и оказалось все это движение. Кульминацию его можно отнести к 10-летию 1870—1880 гг. В это время Гельмгольц, Пастер, Дарвин и Максвелл делали свои открытия. Это был триумф, подведший итог всему рассматриваемому периоду. Изменение затронуло каждую область мышления. В данной главе я выделяю главным образом сдвиг в сфере математического знания. Многие из открытий, способствовавших совершению этой революции, были сделаны еще за 100 лет до того 10-летия, которое здесь приводится в качестве кульминационного. Но широкое осознание их совокупного воздействия имело место через 50 лет после 1880 г. Позвольте мне в дополнение к основной теме «Математика и добро» подчеркнуть, что эта глава также предназначена для того, чтобы проиллюстрировать, как мышление развивается от одной эпохи к другой, медленно осуществляя свои полуоткрытия. Вне такого

знания вы не сможете понять ни Платона, ни какого-либо другого философа.

3. Для того чтобы понять изменение, представим себе развитие интеллектуальной жизни, начавшееся в 1870 г., как имеющее 9- или 10-летний возраст. В таком случае вся история читается как современная версия платоновского диалога, например как «Теэтет» или «Парменид». К началу этой интеллектуальной жизни ребенок должен был бы знать таблицу умножения вплоть до  $12 \times 12$ . Были освоены сложение, вычитание, умножение и деление. Простые дроби стали знакомыми понятиями. В следующие два-три года добавилось десятичное обозначение для дробей. Таким путем все основание арифметики было скоро освоено молодым учеником.

В этот же период происходит знакомство с геометрией и алгеброй. В геометрии понятия точки, прямой, плоскости и других поверхностей являются фундаментальными. Процедура заключается в том, чтобы ввести некоторый сложный образец этих сущностей, определяемый путем конкретных отношений между его частями, а затем исследовать, какие иные отношения этого образца имплицитно присутствуют в данных допущениях. Например, вводится прямоугольный треугольник. Затем на основании евклидовой геометрии доказывается, что квадрат гипотенузы равен сумме квадратов других его сторон.

Этот пример представляет интерес, ибо ребенок вполне может видеть нарисованную учителем на доске фигуру прямоугольного треугольника без того, чтобы в его сознании появилось понятие квадрата сторон. Другими словами, описываемый образец — типа прямоугольного треугольника — не раскрывает непосредственно сознанию все свои тонкости.

Это примечательное ограничение сознательного понимания является фундаментальным фактом эпистемологии. Ребенок знал, о чем говорил его учитель, а именно о прямоугольном треугольнике, совершенно очевидно представленном на доске с помощью четких меловых линий. И тем не менее ребенок не ведал о бесконечности имплицитно предполагаемых свойств треугольника.

Первичными факторами возникшего у него, когда он посмотрел на доску, понятия прямоугольного треугольника были точки, линии, прямизны линий, углов, прямоугольность. Ни одно из этих понятий не имеет значения без указания на всеохватывающее пространство. Точка зани-

мает определенную позицию в пространстве, однако, как объясняется далее, не обладает никакой протяженностью. Линии, в том числе прямые, занимают свою позицию и также находятся друг к другу в пространственных отношениях. Таким образом, ни одно из понятий, связанных с прямоугольным треугольником, не имеет значения без указания на соответствующую пространственную систему.

4. В то время, за исключением лишь немногих математиков, предполагали, что возможен только один последовательный анализ понятия пространства. Другими словами, считалось, что любые два человека, рассуждающие о пространстве, должны подразумевать одну и ту же систему отношений, если осуществлен полный анализ всего многообразия анализируемых этими людьми значений. Целью математики, согласно таким убеждениям, а также убеждениям Платона и Евклида, было адекватное выражение этого уникального, когерентного понятия пространственности. Сейчас мы знаем, что данное понятие, которое пользовалось успехом на протяжении почти 2400 лет в качестве необходимого основания любой физической науки, оказалось ошибочным. Это была славная ошибка, ибо без таким образом осуществленного упрощения оснований мышления в нашей современной физической науке не произошло бы согласованного упрощения тех ее предпосылок, с помощью которых она могла бы себя выражать.

Таким образом заблуждение дало стимул для развития знания вплоть до конца XIX столетия. В самом конце этого периода оно уже стало мешать адекватному выражению научных идей. К счастью, математики, по крайней мере некоторые из них, далеко опередили многих трезвомыслящих ученых и изобрели всевозможные фантастические отклонения от классической (orthodox) геометрии. На рубеже веков, то есть между 1890 и 1910 гг., было открыто, что эти иные типы геометрии чрезвычайно важны для выражения нашего современного научного знания.

От самого зарождения геометрии в Египте и Месопотамии до современности лежит отрезок времени почти в 4000 лет. И на протяжении всего данного периода преобладала ошибочная вера в уникальную геометрию. Наши сегодняшние понятия имеют лишь 100- или 150-летнюю историю. Мы получаем приятное удовлетворение от того, что «сейчас мы знаем».

Мы никогда не поймем историю точной науки, пока не исследуем отношение чувства «сейчас мы знаем» к типам обучения, превалирующим в каждую эпоху. В той или иной форме оно постоянно присутствует у доминирующей группы, сохраняющей и поддерживающей цивилизованное обучение. Для поддержки любого предприятия необходимо «злоупотреблять» этим чувством успеха. Возможно ли охарактеризовать такое «злоупотребление»? Мы можем дополнить фразу «сейчас мы знаем» наречием. Можно подразумевать «сейчас мы знаем *частично*» или же «сейчас мы знаем *полностью*». Различие между двумя фразами как бы фиксирует различие между Платоном и Аристотелем, если иметь в виду их влияние на будущие поколения. Понятие полной самодостаточности какой-либо разновидности конечного знания является фундаментальным заблуждением догматизма. Любая такая разновидность приобретает свою истинность, да и само значение от неанализируемого отношения к основанию, каковым является неограниченная Вселенная. Даже простейшее понятие арифметики не может избежать этого «неизбежного» условия существования. Любая частица нашего знания получает свое значение оттого, что все мы суть явления (factors) во вселенной и каждый элемент нашего опыта зависит от нее. Последовательный скептик является догматиком. Он получает удовольствие от иллюзии о полнейшей пустоте. Там, где есть чувство самодостаточной завершенности, там содержится зародыш порочного догматизма. Нет такой сущности, которая бы ощущала изолированную самодостаточность существования. Другими словами, конечность не является самостоятельной.

Итоговое заключение дискуссии таково, что геометрия, как ее изучали веками, есть «глава» учения о модели, которая, будучи известной конечным познавательным способностям, отчасти открывается в своем отношении к основанию — Вселенной. Термин «геометрия» также указывает на род образцов, который включает многие виды.

5. Сейчас мы обратимся к дискуссии о числе, рассматриваемом в качестве фундаментального математического понятия. Этот раздел может быть сокращен, поскольку многие относящиеся к делу рассуждения были уже сформулированы в нашем рассмотрении геометрии.

Учение о числе начиная с греческого периода и далее



всегда включало в себя странные небольшие противоречия, которые рассудительные люди просто не принимали во внимание. В последней четверти XIX столетия более углубленное изучение всего этого предмета, начатое Георгом Г. Кантором и Г. Фреге в Германии, Дж. Пеано и М. Пьери в Италии, а в Англии представителями математической логики, выявило ряд сложных вопросов. Наконец, Бертран Рассел обнаружил особенно яркое самопротиворечие современных рассуждений. Я хорошо помню, что он объяснил его Фреге в личном письме. Ответ Фреге начинался с восклицания: «Увы, арифметика шатается!»

Фреге был прав: арифметика зашаталась и до сих пор шатается. Но Бертран Рассел оказался на высоте положения. Тогда у нас с ним в самом разгаре находилась работа над книгой под названием *Principia Mathematica*. Рассел ввел понятие «типа» сущностей. В соответствии с его доктриной понятие числа должно применяться исключительно к группе сущностей одного и того же типа. Так, число 3, примененное к сущностям одного типа, имеет иное значение в сравнении с числом 3, примененном к сущностям другого типа. Например, если мы рассматриваем два различных типа, то имеется два различных значения числа 3.

Рассел был совершенно прав. Можно избежать всех трудностей, ограничив числовое рассуждение одним типом. Он открыл правило безопасности. Но к несчастью, это правило нельзя выразить независимо от той предпосылки, что понятие числа применимо за пределами правила. Ибо число 3 в каждом типе само принадлежит различным типам. Также и каждый тип сам по себе отличен по типу от других типов. Так, в соответствии с данным правилом понятие двух различных типов оказывается бессмыслицей, равно как и понятие двух различных значений числа 3. Из этого следует, что единственно возможный для нас путь понимания правила оказывается бессмысленным. А из этого в свою очередь следует, что правило должно быть ограничено понятием «правила безопасности» и что полное объяснение «числа» ожидает еще понимания отношения видов многообразий к бесконечности вещей. Даже в арифметике вы не можете избавиться от подсознательной ссылки на неограниченную вселенную. Вы абстрагируете отдельные детали от всеобщности и накладываете ограничения на свою абстракцию. Помните, что отказ мыслить о каких-либо сущностях еще не означает

для мышления их несуществование. Наше сознательное мышление есть абстракция сущностей от основания существования. Мышление есть одна из форм акцентирования важного (emphasis).

6. В конце этого исследования математических понятий мы приходим к алгебре. Кто изобрел алгебру? Вы все, конечно, захотите мне сказать, что она была изобретена в Аравии или Индии. В определенном смысле это верно, а именно: что полезное символическое обозначение для алгебраических идей возникло в одной или другой стране, а возможно, в обеих одновременно. Но есть еще один вопрос, который, я уверен, заинтересовал бы Платона, если бы он знал алгебру. Кто же изобрел те фундаментальные идеи, которые были подобным образом символизированы?

Какое фундаментальное понятие лежит в основании алгебры? Это понятие «любого примера данного вида в абстракции от некоторой конкретной экземпляфикации этого примера или этого вида».

7. Первое животное на Земле, которое хотя бы на мгновение обладало данным понятием, и оказалось первым рациональным существом. Конечно, можно наблюдать, как животные выбирают между *этой* вещью и *той* вещью. Но интеллект животных требует конкретных примеров. Человеческий же интеллект способен представить тип вещей в абстракции от таких примеров. Самым очевидным проявлением этой человеческой черты оказываются математические понятия и идеалы добра, т. е. идеалы, которые находятся за пределами возможности их непосредственной реализации.

Человечеству не дано практически воспринимать точность реализации. в то время как математика и идеалы совершенства заинтересованы именно в такой точности. В этом различие между практикой и теорией. Любая теория так или иначе требует точных понятий, как бы она это ни скрывала. На практике точность исчезает, а единственной проблемой остается: «Работает ли это?» Но цель практики может быть определена только при использовании теории, так что вопрос «работает ли это?» есть попросту отсылка к теории. Смутная практика стимулируется ясностью идеального опыта.

Никто еще на практике не наблюдал точного математического понятия. Обратите внимание на ребенка, обучающегося геометрии. Он ведь никогда не наблюдал точку

как таковую или строгую линию, строгую прямизну или строгий круг. В сознании ребенка подобные вещи были нереализованными идеалами. Со всем этим согласится практически любой здравомыслящий человек. Но когда мы перейдем к арифметике, он начнет увиливать. Вы можете услышать, как он говорит (вероятно, вы и сами так говорите): «Я вижу 1 стул, 2, 3, 4, 5 стульев, и я способен наблюдать, что 2 и 3 стула, будучи соединенными вместе, формируют группу в 5 стульев». Таким путем наш здравомыслящий друг якобы мог наблюдать точные примеры арифметических понятий и арифметическую теорему.

Итак, наш вопрос следующий: «Точно ли он наблюдал, т. е. обладал ли он точными понятиями, установленными в его концептуальном опыте?» В каком смысле он наблюдал именно один стул? Он наблюдал смутную дифференциацию в общем контексте своего визуального опыта. Но представьте, что мы поймаем его на одной миллиардной доле дюйма. Где же заканчивается стул и начинаются остальные вещи? Который атом относится к стулу, а который — к окружающему пространству? Стул постоянно получает и теряет атомы. Он не является строго дифференцированным от своего окружения, не является он также самотождественным в течение времени. Опять же, рассмотрим стул в течение долгих периодов. Он постоянно изменяется — изменяются даже все его твердые деревянные части. Например, за миллион лет нахождения в пещере он становится хрупким и распадается от соприкосновения. Медленное, невоспринимаемое изменение происходит постоянно.

Вспомните, что человеческие понятия одного дюйма длины или одной секунды времени, будучи небольшими базисными количествами, полностью соответствуют человеческой жизни. Более того, современные открытия физиков и астрономов показали нам важность как ничтожнейших, так и огромных событий. Наш точный концептуальный опыт есть разновидность выделения важного. Он оживляет идеалы, которые придают силу реальным событиям. Он добавляет восприятие ценности и красоты к простому протеканию чувственного опыта. Именно благодаря концептуальному стимулу заход солнца демонстрирует все великолепие неба. При этом мы, конечно, не имеем в виду, что простое течение наших осознаваемых мыслей создает такое чудо. Это трансформация реального опыта в его идеальный предел. Наше существование

усиливается концептуальными идеалами, видоизменяющими смутные восприятия.

Мы не постигнем тот поток, который составляет наш чувственный опыт, пока не осознаем, что он возвышается над пустотой бесконечности с помощью последовательных разновидностей выделения важного, генерирующих активную энергию конечных объединений. Предрассудочный страх перед бесконечностью оказался сущим ядом для философии. Бесконечное ведь не имеет свойств. Любая ценность есть дар конечности, которая является необходимым условием деятельности. Деятельность же означает возникновение структур (patterns) объединений; эти структуры изучаются математикой. Здесь мы находим главный ключ к отношению математики к изучению понятий добра и зла.

8. Вы обратите внимание, как ранее в этом эссе мы уже подчеркивали, что не бывает самосуществующих конечных сущностей. Конечное необходимым образом указывает на неограниченное основание. Сейчас же мы подошли к противоположной доктрине, а именно: что бесконечность сама по себе бессмысленна и лишена ценности. Она получает значение и ценность в результате воплощения в конечные сущности. Вне конечного бесконечное лишено значения и неотлично от ничто. Понятие сущностного взаимоотношения всех вещей является исходным шагом к пониманию того, каким образом конечным сущностям требуется неограниченная вселенная и как вселенная получает значение и ценность путем воплощения в ней активности конечного.

Среди философов именно Спиноза подчеркнул эту фундаментальную бесконечность и с помощью конечных модусов ввел субординированную дифференциацию. Лейбниц, наоборот, подчеркнул необходимость конечных монад и в качестве их основания положил субстрат божественной (deistic) бесконечности. Но ни один из этих философов не сумел должным образом подчеркнуть тот факт, что бесконечность есть лишь пустота без воплощенных в ней конечных ценностей и что конечные ценности лишены значения отдельно от своих внешних взаимоотношений. Понятие «понимание» требует постижения того, как конечность определенной сущности требует бесконечности, а также некоторого понятия о том, как же бесконечность требует конечности. Этот поиск подобного понимания и есть определение философии. По данной причине

математика, занимающаяся конечными структурами, имеет отношение к понятиям хорошего и плохого.

Великие религии иллюстрируют эту доктрину. Буддизм подчеркивает чистую бесконечность божественного (divine) начала, и тем самым практическое влияние этого принципа лишается энергичной активности. У последователей данной религии не хватает порыва. Доктринальные перепалки христиан касались оценки бесконечного в терминах конечного. Было невозможно рассматривать энергию в каких-либо других терминах. Само понятие добра рассматривалось в терминах активной оппозиции силам зла и в связи с этим — в терминах ограничения божества. Подобное ограничение в явном виде отвергали, но неявно его принимали.

9. История науки алгебры — это история совершенствования техники обозначения конечных структур. Алгебра представляет собой лишь одну «главу» в более обширной технике, каковой оказывается язык. Правда, в целом язык указывает на свои значения с помощью случайных, возникающих в человеческой истории ассоциаций. Это верно, что язык стремится воплотить некоторые аспекты этих значений в самой своей структуре. Ведь глубоко продуманное слово способно воплощать всю серьезность печали. Фактически задача искусства литературы, устного или письменного, заключается в таком приспособлении языка, чтобы он воплощал то, на что указывает.

Но большая часть того, что представляет собой язык в физическом плане, не имеет отношения к указываемому им значению. Предложение есть последовательность слов. Но в целом эта последовательность безотносительна к значению. Например, «Шалтай-Балтай сидел на стене» представляет собой последовательность, которая безотносительна к значению. Стена ни в каком смысле не следует за Коротышкой. Также и позиция сидения могла возникнуть одновременно с появлением сидящего и стены. Таким образом, порядок слов имеет самое ничтожное отношение к передаваемой идее. Верно, конечно, что с помощью чувства ожидания, а также с помощью задержки порядок слов воздействует на эмоции воспринимающего. Но характер вызванной таким способом эмоции зависит от характера воспринимающего. Алгебра же полностью изменяет относительную важность факторов в обыденном языке. В сущности, она представляет собой письменный язык, и она стремится продемонстрировать в своих

письменных структурах те модели, передача которых является ее целью. Не всегда эти усилия приводят к полному успеху. Но она и в самом деле опрокидывает обычные языковые привычки. В применении алгебры образец знаков на бумаге является конкретной разновидностью того образца, который должен быть передан мыслью.

Также (в алгебре) имеет место расширение понятия «любой (апу)». В арифметике мы пишем:  $2 + 3 = 3 + 2$ . Мы рассматриваем два процесса сочетания. Сам тип сочетания указывается словом или знаком «+», и его значение ограничено указанием на число. Подразумевается, что обе процедуры должны в результате дать группы с тождественным числом членов. В данном случае это будет число 5, хотя оно и не упоминается.

Итак, в алгебре избегают ограничения мышления лишь конкретными числами. Мы пишем  $x + y = y + x$ , где  $x$  и  $y$  суть любые два числа. Этим усиливается наш акцент на самой модели, отличающейся от конкретных сущностей, участвующих в ней. Таким образом, введение алгебры вызвало замечательный прогресс в изучении модели. В человеческое мышление проникли взаимоотношения различных образцов вроде того, что представлен в теореме о биноме. Разумеется, алгебра развивалась медленно. Столетиями ее рассматривали лишь как способ поиска решений для уравнений. Где-то в средневековье несчастный император или какая-либо другая важная персона вместе со своим двором должны были слушать ученого итальянца, разъясняющего решение кубического уравнения. Бедняги! Чудесный итальянский полдень был потрачен впустую. Они бы вообще начали зевать, если бы их интерес не поддерживался чувством магического.

10. В начале XIX столетия алгебра изучала модели, связанные с различными видами сочетания чисел, когда каждое такое сочетание давало в качестве своего результата одно определенное число. Отношение равенства между двумя сочетаниями означало, что они оба указывали на одно и то же число. Но интерес был обращен к самим образцам сочетания с одинаковым способом указания. Таким путем определенные общие характеристики числовых образцов, реализующихся в эволюционирующей вселенной, были отождествлены с характеристиками образцов знаков на поверхностях двух измерений — обычно на листках бумаги. Подобные тождества моделей значения с образцом написанных знаков или их звукового варианта

являются второстепенной характеристикой обыденного языка, хотя они и важны для устной речи. Но эта тождественность оказывается главной характеристикой алгебраического языка.

Сегодня, обозревая первую половину XX столетия, мы обнаруживаем огромное расширение алгебры. Она вышла за пределы сферы чисел и теперь применяется к большой группе образцов, в которой число является лишь второстепенным фактором. Очень часто в случае явного использования числа его главная задача заключается в именовании, подобно тому как это делается при назывании домов. Таким образом, математика сейчас превратилась в интеллектуальный анализ типов моделей.

Понятие значимости (importance) модели старо, как и сама цивилизация. Любое искусство основано на изучении модели. Также и сплоченность социальных систем зависит от поддержания структур поведения, а развитие цивилизации — от удачной модификации подобных структур. Поэтому включение структуры в естественные события, а также стабильность структур и возможность их модификации оказываются необходимым условием для реализации добра.

Математика представляет собой наиболее сильную технику для понимания образцов, а также для анализа их взаимоотношений. И здесь мы достигаем фундаментального обоснования темы платоновской лекции. Если принять во внимание необъятность предмета математики, то даже современная математика представится наукой, находящейся в раннем детском возрасте. В случае, если цивилизация будет продолжать развиваться, в следующие две тысячи лет преобладающим нововведением человеческой мысли окажется доминирование математического понимания (understanding).

Сущностью подобной генерализированной математики является изучение наиболее доступных примеров соответствующих структур. А прикладная математика перенесет это изучение на другие примеры реализации структур.

11. Модель есть только один из факторов нашей реализации опыта либо как непосредственной ценности, либо как стимула к активности для будущей ценности. Например, в картине геометрическая модель может быть хорошей, но соотношение цветов — ужасным. Также и каждый цвет в отдельности может быть очень бедным, неопределенным, невыразительным. Этот пример выявляет

ту истину, что никакую сущность нельзя характеризовать просто по ее индивидуальному характеру или же по ее взаимоотношениям. Каждая сущность изначально обладает индивидуальным характером и к тому же является пределом взаимоотношений, потенциальных или актуальных. Некоторые из факторов индивидуального характера включаются во взаимоотношения, и, наоборот, взаимоотношения включаются в сам характер. Другими словами, никакую сущность нельзя рассматривать в абстракции от всей вселенной, и никакая сущность не может быть лишена своей собственной индивидуальности. Традиционная логика придавала слишком большое значение понятию индивидуального характера. Понятие «любой» не освобождает нас от подобного понятия, однако нет такой сущности, которая была бы просто «любой». Так что, когда применяется алгебра, факторы, находящиеся за пределами алгебраического мышления, имеют отношение к целостной ситуации. Возвращаясь к примеру с картиной, нужно сказать, что чистая геометрия еще не все. Цвета тоже важны.

На картине цвет (включая черный и белый) может быть сведен к минимуму, как на чернильном наброске. Но все же некоторая дифференциация цвета необходима для физического воплощения геометрического проекта. С другой стороны, цвет может и доминировать в великолепных произведениях искусства. Далее, рисунок способен оказаться хорошим, а цветовой эффект неудачным. Здесь и возникает та самая тема добра и зла. И вы не сумеете обсуждать добро и зло без указания на взаимопереплетение различных образцов опыта. Предшествующая ситуация может потребовать глубины реализации, а слабая модель способна помешать концептуальному ожиданию. Затем еще есть такое зло, как тривиальность, которая подобна наброску, замещающему целую картину. Опять же два образца, выявляющие значительный опыт, могут мешать друг другу. Существует и большое зло деятельного лишения (deprivation). Этот тип зла бывает в трех формах: понятие может противоречить реальности, две реальности могут противоречить друг другу, два понятия могут быть взаимно противоречивы.

Могут быть и другие типы зла. Но мы рассматриваем несогласованность структур опыта. Целостная структура ограничивает самостоятельность своих частей. Но сказанное бессмысленно без указания на основание пережива-



ния, т. е. эмоционального и аналитического опыта, в рамках которого возникает целостная структура. Каждая абстракция становится значимой в результате указания на основание переживания, которое стремится к единству индивидуализации в его непосредственном настоящем. Сама по себе эта модель ни хороша, ни плоха. Но каждая модель может существовать только благодаря ее предназначению к реализации, актуальной или концептуальной. И это предназначение доверяет модели играть свою роль в наплыве чувства, которое является пробуждением бесконечности в отношении конечной активности. Такова природа существования: это приобретение структуры в чувстве, подчеркивающим роль конечной группы отобранных индивидуальностей, каковыми оказываются структурированные сущности (например, пространственное расположение цветов, а также согласование звуков). Но эти индивидуальности отнюдь не обязательно являются чисто качественными. Человеческое существо есть нечто большее, чем набор цветов и звуков. Понятие модели подчеркивает относительность существования, а именно относительность того, как связаны вещи. Но таким образом связанные вещи сами являются сущностями. Каждая сущность какой-либо модели, входя в другие модели, сохраняет в этом разнообразии существования собственную индивидуальность. Загадка философии в том, как сохранить равновесие между индивидуальностью существования и его относительностью. Также каждая индивидуальная сущность некоторой модели может быть способна к анализу, дабы продемонстрировать себя в качестве единицы удачной (achieved) модели. Я подчеркиваю именно функцию модели в порождении добра или зла в конечной единице переживания чувства, включающей ощущение этой модели. Также сущностной характеристикой математики оказывается изучение модели в абстракции от подпадающих под нее индивидуальностей.

12. Когда Платон в своей лекции связал математику с понятием добра, он защищал — сознательно или бессознательно — традиционные способы мышления, распространенные среди всех народов. Новизна же заключалась в методе абстракции, который греческий гений постепенно усиливал. Математика, как она изучалась в платоновской Академии, представляла собой абстракцию геометрических и числовых характеристик от конкретных фактов афинской жизни. Аристотель анатомировал живот-

ных и при этом анализировал политические устройства. Он размышлял о родах и видах. Таким путем он абстрагировал логические характеристики от полнокровного опыта. Начиналась новая эпоха научных абстракций.

Одна из опасностей применения этой техники заключается в таком простодушном использовании логики, когда ошибочное предложение сразу отвергается. Но все предложения ошибочны до тех пор, пока они не указывают на основание, которое мы воспринимаем без какого-либо осознанного анализа. Любое научное предложение, которое было выдвинуто великими учеными середины XIX в., оказалось ошибочным именно в том смысле, как оно тогда формулировалось. Их учение о пространстве было ошибочным, таковы же были их учения о материи и фактическом обосновании (evidence). Постоянный интерес к платоновским диалогам связан не с тем, что в них провозглашаются абстрактные доктрины. Диалоги заполнены имплицитными указаниями на конкретные единицы опыта, посредством которых каждая абстрактная тема становится интересной.

13. Абстракция предполагает акцентирование, а акцентирование оживляет опыт — к добру или ко злу. Все соответствующие актуальностям характеристики суть разновидности акцентирования, с помощью которого конечное оживляет бесконечное. Креативность предполагает порождение ценностного опыта путем притока бесконечного в конечное, получая свой особенный характер от отдельных деталей и всей конечной модели.

Это и есть абстракция, участвующая в творении актуальности, со своим собственным единством конечности и бесконечности. Но сознание переходит ко второму порядку абстракции, когда от актуальной вещи абстрагируются ее конечные составляющие. Данная процедура необходима для конечного мышления, хотя она и ослабляет чувство реальности. Это основа науки. Задача философии заключается в том, чтобы перевернуть этот процесс и таким образом слить анализ с действительностью. Из этого следует, что философия не является наукой.

# Способы мышления

## ЧАСТЬ I

### Творческий импульс

#### Глава 1

#### Значимость

Первая глава философского введения должна заключать в себе свободное исследование некоторых изначальных, естественно возникающих понятий нашей повседневной жизни. Я имею в виду те всеобщности, которые присущи литературе, общественной организации, а также нашим научным попыткам понимания физических явлений.

Не существует определений подобных понятий. Их невозможно анализировать с помощью каких-то более глубоких факторов. Каждое из них должно быть представлено как необходимо принадлежащее по своему смыслу к группе эквивалентных ему понятий. При рассмотрении подобной группы любой из ее членов после небольшой коррекции языка может быть избран центральной фигурой. В данной лекции понятие «значимость» взято в качестве центрального, так что обсуждение нами центральных тем будет снова и снова возвращаться к этой идее.

Моей целью во всех лекциях является изучение всеобщих характеристик нашего опыта, которые служат предпосылками активности человечества. Я не буду пытаться сформулировать систематическую философию. Подобная цель слишком амбициозна для краткого курса. Любая систематическая мысль должна начинаться с каких-то предпосылок. И к тому же в нашем рассмотрении, между прочим, будет использовано больше базисных понятий, чем это непосредственно выражено в его цели. Вербальное выражение данных в процессе систематизации должно быть приведено в порядок и представлено в надлежащем виде.

1. Любой систематической мысли присущ оттенок педантизма. Для нее характерно отстранение от отдельных понятий, наблюдений и мнений, сопровождающееся фор-

мальным извинением, что мы-де не думаем о подобных вещах. Система, конечно, важна. Она необходима для овладения, употребления и критики тех мыслей, которыми переполнен наш опыт. Но до того, как начнется работа по систематизации, необходимо решить одну предварительную и очень важную задачу, если только мы стремимся избежать узости, присущей всем конечным системам. Сегодня даже сама логика борется с тем воплощенным в формальном доказательстве открытием, что любое конечное множество предпосылок должно требовать понятий, которые исключены из сферы его непосредственного применения. Философия же вообще ничего не может исключить. Поэтому-то она никогда не должна начинаться с систематизации. Ее исходную стадию можно было бы назвать «собранием».

Разумеется, подобный процесс собирания нескончаем. И все, что может быть достигнуто этим путем,— это подчеркивание отдельных всеохватывающих понятий и обращение внимания на многие другие идеи, возникающие в связи с теми, на которых сделан акцент. Систематическая философия есть объект изучения для специалистов. С другой стороны, любой образованный ум, стремящийся вырваться за пределы своей узкой специализации, конечно, обратит внимание на философский процесс собирания.

В западной литературе было четыре великих мыслителя, заслуги которых перед цивилизованным мышлением во многом опираются на достижения философского собирания, и это несмотря на то, что каждый из них внес важный вклад в создание структуры философской системы. Речь идет о Платоне, Аристотеле, Лейбнице и Уильяме Джемсе.

Хотя Платон и постиг значимость математической системы, его слава все же покоится на ценности глубоких, разбросанных в его диалогах указаний, частично окутанных архаическими заблуждениями эпохи, в которую он жил. Аристотель же систематизировал и собирал одновременно. На наследие Платона он накладывал свои систематические структуры.

Лейбниц наследовал два тысячелетия мысли. Он и в самом деле больше, чем кто-либо до или после него, наследовал разнообразные мысли своих предшественников. Его интересы простирались от математики до богословия, от богословия до политической философии и от политической философии до физической науки. Эти интересы

подкреплялись глубокими знаниями. Должна быть написана книга под названием «Ум Лейбница».

Наконец, Уильям Джемс; в сущности, современный человек. Хотя джемсовский ум тоже базировался на знании прошлого, его величие состояло в удивительной чуткости по отношению к идеям настоящего. Он знал о мире, в котором жил, из путешествий, личных взаимоотношений с известными людьми, благодаря своим разнообразным исследованиям. Он систематизировал, но прежде всего он, конечно же, собирал. Сама его интеллектуальная жизнь была протестом против отказа от опыта в интересах системы. Он интуитивно открыл ту великую истину, над которой сейчас бьется современная логика.

Наше вводное рассмотрение касалось двух аспектов философии. Систематизация представляет собой критику всеобщности методами научной специализации. Она предполагает изолированную группу первоначальных идей. Другой аспект философии — это использование понятий большой, адекватной всеобщности. Подобная привычка ума составляет саму сущность цивилизации. Это и есть цивилизация. Одинокий дрозд или соловей могут издать звук наивысшей красоты. Но они ведь не являются цивилизованными существами. У них отсутствуют идеи соответствующей всеобщности, касающиеся их собственных действий и мира вокруг них. Высшие животные, без сомнения, обладают понятиями, им свойственны надежды и страхи. И тем не менее они не принадлежат цивилизации по причине недостатка всеобщности в их ментальных функциях. Их любовь, привязанность, красота исполнения справедливо вызывают нашу ответную любовь и нежность. Но цивилизация больше, чем все это, хотя, конечно, в плане моральной ценности она может и уступать. Цивилизованные существа способны обозревать мир с помощью обобщающего понимания.

2. Есть две противоположные идеи, которые с неизбежностью лежат в основе всякого опыта. Одна из них — это понятие значимости, чувство значимости, предпосылка значимости. Другая — понятие фактичности. Чистой фактичности нельзя избежать. Она есть основа значимости, и значимость значима по причине неотвратимого характера фактичности. Мы концентрируем (внимание) благодаря чувству значимости, и при этом мы внимаем фактичности. Те люди, кто упрямо ограничивает свое внимание фактичностью, делают это в силу чувства значимости,

присущего подобной установке. Оба понятия, будучи антитетическими, в то же время требуют друг друга.

Одной из характеристик изначальной разновидности сознательного опыта оказывается слияние большой общности с примечательной особенностью. Отсутствует строгий анализ характеристик особенностей нашего опыта. Неверно считать, будто характеристика индивидуального опыта с помощью качественных понятий начинается с какого-либо детального анализа самого этого качества. Основой нашего изначального осознания качества является большая общность. Например, характерными способами мышления, когда мы впервые включаемся в цивилизованный опыт, оказываются: «это важно», «это трудно», «это прекрасно».

Во всех подобных способах мышления присутствует примечательная партикулярность, обозначенная словами «это» и «то». Имеется пространная и неясная характеристика, указывающая на определенную форму восхищения, проистекающего из конкретного факта внешнего мира. Данная неясность вызывает отчаяние у цивилизованных людей. Ибо общность, когда она утвердилась, слишком очевидна, чтобы заслуживать упоминания. И тем не менее она всегда присутствует как бы на краю сознания. Все же хорошая литература избегает философской всеобщности, в которой проявляется данное качество. Она держится той случайной точности, которая обязательно прикрывает качественную всеобщность. Литература есть любопытная смесь неявно предполагаемого анализа и, с другой стороны, явного подчеркивания эмоциональной значимости наших наивных всеобщих интуиций.

Язык постоянно впадает во всеобщность промежуточной стадии между животной привычкой и образованной точностью. Под личиной слов, якобы способных к еще более точному употреблению, он дегенерирует в сторону философской всеобщности. Этот ход неразумен, ибо он выражает лишь нечто очевидное. И, однако же, он философичен, поскольку очевидное воплощает постоянную значимость разнообразных деталей. Образованные люди сопротивляются неясному употреблению слов, способных быть точными.

Например, Кольридж в своей *Biographia Literaria* выражает неудовольствие группой туристов, наблюдавших горный поток и восклицавших «Как красиво!», считая это неясной характеристикой внушающего трепет зрелища.

Несомненно, в данном случае неудачная фраза «Как красиво!» ослабляет яркость происходящего. Но имеется реальная сложность в способе вербального выражения. В целом слова обозначают полезные нам особенности. И как их можно применять для передачи смысла всеобщего характера, от которого зависит значимость как таковая? Одна из функций великой литературы и заключается в передаче живого переживания того, что лежит за пределами слов.

3. К несчастью для философии, обучение стремится к детализации. Хотя в попытках постичь фундаментальные предпосылки вроде противоположности между «значимостью» и «фактичностью» мы, без сомнения, должны полагаться на приобретенное образование, однако в развитии интеллекта участвует один великий принцип, о котором часто забывают. Для того чтобы получить образование, мы вначале должны избавиться от имеющихся знаний. До того как мы пригладим и оформим некоторую тему, ее следует охватить в сыром виде. К примеру, ментальность Джона Стюарта Милля была ограничена его специфическим образованием, создавшим для него систему еще до того, как у него появился соответствующий опыт. Поэтому-то его система была закрытой. Мы, конечно, должны быть систематиками, но наши системы все же следует оставлять открытыми. Другими словами, мы должны быть чувствительными к их ограничениям. Всегда имеется смутное «вне», ожидающее углубления в плане детализации.

Общие понятия, лежащие в основе конкретных мыслей современной западной цивилизации Европы и Америки, во многом проистекают из тех выражений фундаментальных идей, которые завещаны нам древним миром греков, семитов и египтян. Все эти три источника подчеркивают фактуальность окружающего нас мира. Однако завещанные ими акценты по значимости отличаются друг от друга. Греческое наследие оказалось прежде всего эстетическим и логическим, семитское наследие оказалось моральным и религиозным, а египетское — практическим. Греки завещали нам наслаждение, семиты — поклонение, а египтяне — практическое наблюдение.

Но это наследие цивилизаций восточного Средиземноморья имеет свои особые формы. Наше понятие «значимость» как главного фактора во вселенной ограничено данными формами. И задачей современной философии

оказывается постижение значимости и фактичности вне зависимости от характера духовности Древнего мира.

Фактуальность есть понятие простого существования. Но когда мы пытаемся постичь это понятие, оказывается, что оно подразделяется на субординированные понятия разных типов существования, например воображаемого или актуального существования, и многих других типов. Таким образом, понятие существования предполагает понятие окружения существований и понятие типов существований. Любое конкретное существование предполагает понятие других существований, связанных с ним и в то же время находящихся вне его. Данное понятие окружения в свою очередь вводит понятие «более или менее», а также понятие множественности.

Само понятие «значимость» указывает также на степени и типы значимости. И здесь мы снова сталкиваемся с понятием «более или менее». Нечто должно быть «значимым». Значимость невозможна в вакууме. Именно поэтому она и влечет нас назад к фактуальности. Но множественность фактов требует по отношению к ней отбора с помощью конечного интеллекта. Отсюда «отбор» требует понятия «скорее это, чем то». Таким образом, интеллектуальная свобода проявляется в отборе, а отбор нуждается в понятии относительной значимости, для того чтобы придать ему смысл. Итак, «значимость», «отбор» и «интеллектуальная свобода» взаимосвязаны и предполагают указание на фактичность.

Мы опять вернулись к фактичности. Давайте же на некоторое время снова подвергнем ее рассмотрению. Окружение превосходит нас в любом физическом измерении. Поэтому к фактичности примешивается понятие принудительного (compulsive) детерминизма. Земля вращается, и мы движемся вместе с ней, ощущая постоянную смену дня и ночи в качестве первой необходимости нашей жизни. Первый же римлянин, упомянувший о полуночном солнце, тут же разуверился в нем. Он ведь был образованным человеком, хорошо осведомленным о природных необходимости. Но таким путем можно и преувеличить значение подобных необходимостей. Правда, в том или ином смысле они в природе есть. Подобным же образом там присутствует свобода, предполагаемая в понятии отбора. Этот пример свидетельствует о ценности систематической философии. Ибо мы либо должны разъяснить те различные смыслы, в которых могут сосуществовать сво-



бода и необходимость, либо же отделаться так или иначе от наиболее очевидной предпосылки наших повседневных мыслей.

4. Представим обе эти темы — темы фактичности и «значимости» — в ином свете.

Понятие чистой фактичности характеризует в мышлении способность чистого существования координироваться с необходимостями внешней активности. Это — признание хода природы, поглощающего все типы вещей. Корни данного понятия — в мысли о нас как о процессе, погруженном в другие, происходящие вне нас процессы. Такое постижение фактуальности представляет собой крайность мышления, а именно: это — понятие чистого движения движущихся вещей. Это идеал физической науки, а также скрытый идеал всех тех, кто настаивает на исключительной значимости объективности.

Понятие «значимость» в подобной же степени доминирует в цивилизованном мышлении. Его не совсем точным определением будет: «Интерес, предполагающий такую интенсивность индивидуального чувства, которая ведет к публичному выражению интереса». Но здесь мы уже вторгаемся в тему следующей лекции. Данное определение неадекватно, ибо имеется два аспекта значимости: один базируется на единстве вселенной, а другой — на индивидуальности фактов. Слово «интерес» указывает на последний аспект, а слово «значимость» склоняется к первому. В том или ином смысле интерес всегда модифицирует само выражение. Так, с целью напоминания себе об этом аспекте «значимости» слово «интерес» будет зачастую употребляться в качестве синонима. Но в целом «значимость» является фундаментальным понятием, которое невозможно полностью объяснить каким-либо указанием на конечное число других факторов.

В явном виде оно в некотором смысле расходится с понятием факта. Разумная технологическая процедура заключается в анализе фактов безотносительно к какому-либо субъективному суждению, касающемуся вызываемого им интереса. И при этом понятие значимости подобно самой природе: попробуйте удалить его вилами, и оно снова возвращается. Наиболее горячие приверженцы объективности в научном мышлении упорно настаивают на важности этого понятия. Поистине «придерживаться доктрины» уже означает подобное упорство. Не чувствуя интереса, вы лишь сумеете обратить внимание на какую-

либо доктрину, но не станете придерживаться ее. Энтузиазм по отношению к истине предполагает заинтересованность. Также длительное наблюдение предполагает наличие определенного понятия. Ибо концентрация внимания означает игнорирование всего не относящегося к делу; подобное игнорирование может поддерживаться лишь некоторым чувством значимости.

Таким образом, чувство значимости или интереса заложено в самом существе животного опыта. Когда его господство ослабевает, опыт становится незначительным и начинает граничить с ничем.

5. Понятие простого факта представляет собой триумф абстрагирующего интеллекта. Оно не присутствует ни в мышлении ребенка, ни в мышлении животного. Дети и животные озабочены своими потребностями, проецируемыми на все окружение, т.е. они погружены в интерес, касающийся фактов, включенных во внешние явления. Сохраняется лишь слабый намек на абстрагирование от фактов. Отдельный изолированный факт — это изначальный миф всякого конечного мышления, т.е. мышления, не способного охватить всеобщность.

Эта мифологическая характеристика на деле возникает из-за отсутствия подобных фактов. Связанность есть сущность всех типов вещей. Сама сущность типов — в том, что они должны быть связаны. Абстракция от такой связанности влечет за собой упущение существенного аспекта рассматриваемого факта. Никакой факт не существует сам по себе. Высшая мудрость литературы и искусства проистекает из незаметного ощущения преодоления мифологии, точнее, мифа об изоляции.

Из этого следует, что в любом рассмотрении отдельного факта присутствует в качестве скрытой предпосылки его координация с окружением, что требуется для его существования. Координированное окружение и есть вся вселенная, представляющая собой перспективу для факта. Но перспектива является градацией релевантности, то есть градацией значимости. Переживание служит тем агентом, который сводит вселенную к перспективе для факта. Кроме градаций чувствования, бесконечность деталей порождает при конституировании каждого факта бесконечность действия. И это все, о чем следует сказать, если только мы не касаемся чувства. Но мы по-разному переживаем эти действия и потому сводим их к перспективе. «Быть незаметным» означает «быть незаметным для

некоторой координации чувств». Таким образом, перспектива является результатом переживания, а переживание оценивается чувством интереса к многообразию его дифференциаций.

Таким образом, конечный интеллект имеет дело с мифом конечных фактов. Если мы будем помнить о том, что делаем, то в отношении этой процедуры не может быть возражений. Мы предполагаем некоторое окружение, которое мы не способны определить в его всеобщности. Так, наука всегда ошибается, когда игнорирует это ограничение. Например, конъюнкция посылок, с которой начинается логика, допускает, что в дальнейшем не возникнет трудностей в связи с конъюнкцией других несформулированных предпосылок. Но и в науке, и в логике вам только следует достаточно развить свою аргументацию, и рано или поздно вы придете к противоречию в самой аргументации, либо к внешнему противоречию в случае указания на факты.

Если судить по истории европейской науки, то достаточно трех или четырех тысяч лет непрерывного мышления большого числа способных людей, чтобы выявить какое-либо скрытое противоречие в логической последовательности мысли. Что же касается физической науки, то неосмотрительные ньютоновские доктрины просуществовали целых триста лет. Промежуток жизни современных научных схем составляет около тридцати лет. Отец европейской философии, пребывая в одном из расположений духа, сформулировал аксиому о том, что все глубокие истины должны предвосхищаться в мифах. Естественно, вся последующая история западной мысли вполне подтвердила эту мимолетную интуицию.

Следует обратить внимание на то, что ни один из этих логических или научных мифов не является неправильным в безусловном смысле этого термина. Это скорее неосторожный термин, ограниченный неявными предпосылками; с течением времени мы вскрываем некоторые из них. Упрощенное употребление понятий «правильно» или «неправильно» оказывается одним из главных препятствий прогрессу нашего понимания.

6. Таким образом, одной из характеристик значимости является то, что значимость представляет собой аспект переживания, посредством которого на вселенную чувственных вещей накладывается перспектива. При более осознанном применении данного понятия мы стано-

вимся осведомленными относительно эффективности окружающих нас вещей пропорционально вызываемому ими интересу. Таким путем мы стараемся их не замечать или же, наоборот, направляем на них наше внимание, а также выполняем необходимые функции, не делая акцента на осознанном внимании как таковом. Оба понятия — значимости и перспективы — тесно переплетены.

Мы вполне могли бы спросить, не является ли доктрина перспективы попыткой свести понятие значимости к простой фактичности, лишенной внутреннего интереса. Разумеется, подобное сведение невозможно. Но при этом правильно будет сказать, что перспектива есть мертвая абстракция чистого факта по сравнению с той жизненной значимостью, которой обладают чувственные вещи. Конкретная истина представляет собой вариант интереса; абстракция есть сама вселенная в перспективе; логически последовательная наука есть схема физических законов, которые на основе неявных предпосылок выражают образцы перспективы, доступные любому человеческому существу.

Значимость является родовым понятием, которое находилось в тени своих многочисленных видов. Термины «мораль», «логика», «религия», «наука» — каждый из них претендовал на исчерпание всего смысла «значимости». Каждый из них обозначает некоторые субординированные виды. Но сам род простирается за пределы любой конечной группы видов. Есть перспективы вселенной, к которым не имеют отношения ни мораль, ни логика, ни религия, ни искусство. Из-за ложного ограничения значимости активность, выражающая изначальную цель процессов природы, была упрощенно представлена в качестве хранителя нравов, правил мышления, мистического чувства или эстетического восхищения. Но ни один из этих аспектов не исчерпывает окончательного единства цели в мире. Родовой целью процесса оказывается достижение, насколько возможно, значимости этих видов.

Слово «значимость» в обыденной речи свели к чему-то глупо важному, что представляет собой крайнюю тривиализацию его смысла. Постоянная трудность философских рассуждений заключается в том, что необходимо «растягивать» значения слов за пределы их обычного употребления. И тем не менее философия должна основываться на предпосылках и интерпретациях повседневной жизни. При первом подходе к философии ученость должна

быть объявлена вне закона. Мы должны апеллировать к бесхитростным понятиям, возникающим на основе обычных цивилизованных отношений в обществе.

Я проиллюстрирую данную доктрину анекдотическим случаем, который показал мне неуместность собственно моральных соображений. Примерно одиннадцать лет назад одна моя маленькая знакомая достигла своего десятилетия. Впрочем, не ручаюсь за точность цифр. Как бы то ни было, молодой женщине сейчас двадцать один, и наша дружба по-прежнему крепка. Тогда же двоюродная тетя девочки отпраздновала день рождения, захватив ее на вечернее представление оперы «Кармен» на английском языке. Для этой экскурсии тетя позволила девочке выбрать двух компаньонов. Она выбрала другую девочку и, о чем я с гордостью говорю, меня. Когда мы после представления вышли из оперного театра, она посмотрела на тетю и сказала: «Тетушка, как ты думаешь, были ли эти люди действительно хорошими?» Мы оба с тетей сделали вид, что не восприняли вопрос, начав разыскивать машину, которая отвезла бы нас домой.

Этим я хочу сказать, что удовольствие, полученное нами в театре, оказалось безотносительным к моральным соображениям в связи с представлением. Разумеется, контрабандисты дурные люди, а Кармен беззаботна и неразборчива в своем поведении. Но ведь, как только они стали играть свои роли и танцевать, мораль исчезла, а красота осталась.

Не хочу сказать, что моральные соображения вообще не имеют отношения к сценическому искусству. На деле зачастую именно они и составляют тему пьесы, особенно современной пьесы. Но отступление морали перед музыкой, танцами и всеобщим весельем в театре представляет собой факт, весьма интересующий философов и весьма озадачивающий официальных цензоров.

7. Дело в том, что моральные кодексы имеют отношение к тем предпосылкам, которые касаются систематического характера вселенной. В случае, если предпосылки неприменимы, особый кодекс становится чем-то вроде пустого утверждения об абстрактной несообразности. Мы избегаем этой трудности в отношении кодексов, сохраняя их язык, но с теми дополнениями их значения, которые вызваны изменениями в общественной жизни на протяжении столетий и тысячелетий. Также естественные несовершенства перевода способствуют преодолению трудности.

В эпоху переводчиков перевод всегда должен быть осмысленным. Понятие безусловной стабильности определенных законов природы, а также определенных моральных кодексов представляет собой главную иллюзию, принесшую немало вреда философии. Оцените, к примеру, применение наших моральных понятий, касающихся семейных отношений, к таким существам, как рыбы, производящие сотни, даже тысячи икринок в год.

Наше заключение, касающееся морального кодекса, однако, не следует расширять вплоть до отрицания какого-либо смысла за термином «мораль». В равной степени понятие «легальность поведения в государстве» уклоняется от возможности его полной кодификации. Юридическая профессия никогда не будет вытеснена автоматами.

Моральность заключается в контроле над процессами с целью увеличения его значимости. Ее цель — величина опыта в различных его измерениях. Но трудно постигнуть это понятие измерений опыта, а также понятие значимости каждого из измерений опыта и окончательного единства значимости.

Но лишь настолько, насколько мы представляем себе мораль, мы можем понять смысл морали. Мораль всегда является целью того союза гармонии, интенсивности и живости, который предполагает в этом случае возрастание значимости. Кодификация влечет нас за пределы наших непосредственных прозрений. Последние предполагают обычные суждения, применимые в обычных ситуациях своей эпохи. Они полезны и существенно важны для цивилизации. Но мы сами ослабляем их влияние, преувеличивая их статус.

Рассмотрим, к примеру, десять заповедей. Можем ли мы на самом деле считать, что отдых раз в семь дней, а не в шесть или восемь оказывается изначальным моральным законом вселенной? Можем ли мы и в самом деле полагать, будто по воскресеньям нельзя выполнять никакую работу? Возможно ли считать, что деление времени на дни представляет собой абсолютный фактор природы всего существующего? Очевидно, что заповеди следует основывать на здравом смысле. Другими словами, они представляют собой формулировки, которых в обычных условиях лучше придерживаться, если нет против этого особых причин.

Нет единственной системы поведения, относящейся к сущностному характеру вселенной как универсальному

моральному идеалу. Универсален именно дух, пронизывающий любую систему поведения в случае его принятия. Таким образом, мораль не указывает, что вам следует делать в отношении мифологических абстракций. Она затрагивает лишь всеобщий идеал, который должен служить оправданием любой конкретной цели. Уничтожение человека, насекомого, дерева или же уничтожение Парфенона может быть как моральным, так и неморальным. Десять заповедей говорят нам о том, что в подавляющем большинстве случаев кровопролития следует избегать. В подобных исключительных случаях мы не используем термин «убийство». Уничтожаем мы или сохраняем, наше действие морально постольку, поскольку мы с его помощью гарантировали значимость опыта, зависящего от этих конкретных событий в мировой истории.

8. Великие успехи мышления часто оказываются результатом счастливых заблуждений. Эти заблуждения возникают в результате упрощений. Продвижение вперед обязано тому факту, что до определенного момента преувеличение не сказывается на употреблении упрощенных понятий. Одним из главных примеров справедливости этого служит аристотелевский анализ родов, видов и подвидов. Это оказалось одной из самых удачных идей, прояснивших с тех пор наше мышление. Платоновское учение о «делении» было лишь смутным и туманным предвосхищением этого. Но Платон почувствовал ценность данной идеи, которая еще не могла принести пользы, ибо была недостаточно ясна. На протяжении двух тысяч лет аристотелевский способ анализа казался разумным людям существенной чертой интеллектуального прогресса.

Платон, конечно, был прав, а Аристотель ошибался. Не может быть четкого деления ни среди родов, ни среди видов, да и вообще нигде. То есть невозможны четкие деления, когда вы продвигаете свои наблюдения за пределы тех предпосылок, на которых они покоятся. Так, однако, случается, что мы всегда мыслим в некоторых пределах.

В практических же отношениях Аристотель был прав, а Платон путался. Но то, чего не сумели адекватно постичь ни Аристотель, ни Платон, так это необходимость исследования специфического характера чувства значимости, присутствующего в мышлении каждой эпохи. Любая классификация зависит от современного ей характера значимости.

Теперь мы более или менее подробно осветили трех-

или четырехтысячелетнюю историю цивилизации. Греки (о чем свидетельствует Фукидид) были невежественны в отношении истории, за исключением истории двух или трех почти современных им поколений. Египтяне и евреи некритически почитали длительную историю. Если бы греки что-то знали об истории, они стали бы ее критиковать. Евреи стали бы критиковать историю, если бы не почитали ее свидетельства. Египтяне стали бы критиковать историю, если бы они не были здравомыслящими людьми, ограничивающимися «чистой историей». Именно по причине появления того же здравого смысла им не удалось обобщить свои геометрические познания, и потому они упустили шанс стать основателями современной цивилизации. Избыток здравого смысла имеет недостатки. Греки со своими туманными обобщениями всегда оставались детьми, что оказалось весьма кстати для современного мира. Панический страх заблуждений означает смерть для прогресса, а любовь к истине — его гарантию.

9. В силу указанных причин развивать историческую критику досталось современному миру последних четырех столетий. Конечно, не бывает внезапного начала. В более старой литературе всегда можно отыскать предвосхищение подобного критицизма. Тем не менее остается истиной, что современное мышление отличается концентрация внимания на истории. Современный критицизм как таковой прошел три фазы.

Первый акцент был сделан на подлинности свидетельств. Главные темы выражены в вопросах: «Платон ли написал этот диалог?», «Сделал ли император Константин этот дар?». Этап уточнения затем сменился интересом к деталям, получив название «устранения разночтений». «Является ли данная рукопись «Энеиды» точным вариантом того, что написал Вергилий?» — это вполне определенный вопрос. Но вот отношение Гомера к «Илиаде» уже менее ясно. Возможно, что Гомер и его современники не могли писать. И даже если они были на это способны, то маловероятно, чтобы они написали «Илиаду». Папирус тогда был редок, и поэтому легче было запоминать. Так, поэма передавалась через поколения певцами, которые не обращали внимания на небольшие отклонения. Позднее мы получаем сведения о реальных пересмотрах текста. Аналогичная неясность характерна и для понятий, обозначающих общественные дела. Так что понятие точного свидетельства имеет свои пределы.



История после этого перешла в другую фазу. Теперь она показывает изменения в поведении. Западный историк описывает типы активности, настроений, убеждений, проявившихся в приключениях европейских народов, наводивших сначала Европу, затем Америку и окраины других континентов и островов. Такая смена акцентов в особенности проявилась в XVIII в.

Возьмем, к примеру, Бентли — типичного ученого-критика, умершего в 1742 г., — и родившегося в 1737 г. Гиббона, проследившего закат и падение одной политической системы, а также различные мотивы, питавшие ее действия. Гиббон уже не занимался корректированием текстов тех или иных авторов, а Бентли еще не описывал изменения в поведении. В (континентальной) Европе символами перемен явились Мабильон, умерший в 1707 г., и Вольтер, родившийся в 1694 г. Разумеется, исторические фазы накладываются одна на другую. Но я-то говорю о преобладающем интересе. В ранний период даже такой расудительный гуманист, как Эразм, выпускал свои аккуратные издания. В XIX в. был куда более характерен исторический рассказ, нежели приверженность издательской точности. Конечно, были причины для указанных перемен, и при этом сосуществовали все типы исторической учености.

Под влиянием физической науки задачу истории в недавнее время ограничи́ли простым рассказом о последовательности событий. Подобный идеал знания представляет собой триумф фактичности. Признается, что ссылка на каузальность ограничивается утверждениями о физических реальностях типа экономического мотива.

Подобная история сводится к абстрактной мифологии. В ней исключается разнообразие мотивов. Но, к примеру, нельзя написать историю развития религии, не оценив силу такого мотива, как религиозная вера. История папства не была сплошной последовательностью поступков. Она иллюстрирует определенный вид каузальности, истекающий из определенного типа мышления.

Изучение истории как чистой последовательности событий истощает само себя. Это порождает лишь выдумку. Ведь существует целый океан фактов. И мы ищем связующую нить, тянущуюся от тех специфических форм значимости, которые преобладали в определенные эпохи. Вне подобных интересов, внутренне присущих каждому периоду, не было бы ни языка, ни искусства, ни героизма,

ни набожности. Идеалы лежат за пределами фактичности и при этом окрашивают ее развитие.

10. Фактичность есть абстракция, полученная в результате ограничения мышления чисто формальными отношениями, маскирующимися под саму реальность. Вот почему наиболее современная наука впадает в изучение дифференциальных уравнений. А конкретный мир тем временем проскальзывает через ячейки научной сети.

Рассмотрим, к примеру, научное понятие измерения. Сможем ли мы объяснить нынешний беспорядок в Европе, взвешивая всех ее диктаторов, премьер-министров и издателей газет? Эта идея абсурдна, хотя, конечно, некоторую информацию таким путем можно получить. Я не утверждаю, что наука вообще не имеет никакого отношения к вопросу. Утверждать это было бы глупостью. Например, ежедневная запись температуры тела указанных людей могла бы быть полезной. Но я-то говорю о неполноте такой информации.

Любая социальная система реализует разнообразные виды интереса, одни из которых доминируют, а другие остаются на заднем плане. XVIII в. был не только веком разума, а XVI—веком религиозного энтузиазма. Глупо изучать Реформацию без ссылок на Америку, Индию, турок, на подъем национализма, на распространение книгопечатания. Важность этих факторов заключается в том, что они модифицируют преобладающие виды значимости, которые переплелись с религиозным интересом.

Изменчивая история религии и морали ответственна за распространенное желание отбрасывать эти факторы ради более устойчивых научных обобщений. К несчастью для этой самоуверенной попытки рассматривать вселенную как воплощение банальностей, влияние эстетических, религиозных и моральных понятий неизбежно. Они являются разрушительными и в то же время активизирующими силами цивилизации. Они движут человечество вверх и вниз. Когда они ослабевают, медленно происходит увядание. Затем возникают новые идеалы, вызывая подъем энергии общественного поведения.

Концентрация внимания на фактичности означает господство пустыни. Любое приближение к такого рода триумфу дарует знанию «преходящую и монастырскую добродетель», которая не подчеркивает те существенные отношения, которые показывают вселенную в ее воздействии на индивидуальный опыт.

## Выражение

1. Данная лекция касается тех идей, которые связаны с понятием выражения. Более общее понятие значимости уже предполагается в этом понятии. Ведь нечто должно распространиться в окружении, для того чтобы возникли различия. Но между данными понятиями имеется и несходство. Значимость в своем отношении к вселенной в основном монистична. Если она ограничивается каким-либо конечным индивидуальным событием, то она теряет свой характер. В том или ином смысле значимость протекает от имманентности бесконечного конечному.

Но выразительность основывается на конечных событиях. Это и есть активность конечного, воздействующая на свое окружение. Так что ее источники всегда в конечном; она демонстрирует имманентность конечного всему многообразию того, что находится вне его. Значимость и выразительность свидетельствуют о соответственно монистическом и плюралистическом аспектах вселенной. Значимость переходит от мира как единого к миру как многому, в то время как выразительность есть дар мира как многого миру как единому.

Отбор принадлежит (понятию) выразительности. Настроение конечной вещи обуславливает ее окружение. Имеется активная сущность, которая придает форму своей собственной перспективе, внедренной в окружающий мир. Законы природы суть широкомасштабные усредненные действия, которые управляются совершенно безлично. А вот в выразительности нет ничего усредненного. В сущности, она индивидуальна. Насколько доминирует усредненность, настолько выразительность слабеет.

Выражение — это рассеивание в окружении чего-то внутренне присущего опыту того, кто выражает. При этом нет необходимости в какой-либо сознательной решимости — нужен только импульс к рассеиванию. Данное побуждение является простейшей характеристикой животной природы. Это — наиболее фундаментальное свидетельство нашей обусловленности внешним миром.

И в самом деле, мир вне нас настолько тесно переплетен с нашей собственной природой, что мы бессознательно отождествляем некоторые наши наиболее яркие пер-

спективы в отношении него с самими собой. Например, хотя наши тела находятся за пределами нашего собственного индивидуального существования, они все же составляют его часть. Мы полагаем себя настолько тесно привязанными к телесной жизни, что считаем человека сложным единством тела и души. Но тело ведь непосредственно является частью внешнего мира. Фактически оно такая же часть природы, как и все остальное в ней — река, гора или облако. Даже при всей возможной строгости мы не определим, где начинается тело и где заканчивается внешняя по отношению к нам природа.

Взять, к примеру, отдельную молекулу. Она представляет собой часть природы. Она двигалась миллионы лет и, возможно, пришла из отдаленной туманности. Может быть, она проникает в наше тело в качестве составной части какого-либо съедобного растения, а может быть, проникает в легкие как частичка воздуха. В какой конкретный момент ее проникновения в рот или поглощения ее кожей она становится частью тела? И в дальнейшем в какой конкретный момент она престаёт быть частью тела? Здесь не может ставиться вопрос о той точности, которой можно достичь с помощью тривиальной конвенции.

Так мы приходим к следующему определению нашего тела: человеческое тело есть та часть мира, которая оказывается изначальной сферой выражения человека. К примеру, гнев проявляется в определенном телесном возбуждении, которое становится общедоступно выразимым с помощью соответствующих языковых или иных эмоциональных действий. Но мы оставим физиологам, специализирующимся в разных вопросах этой науки, проанализировать в данном случае специфические виды телесного проявления. Философия должна воздерживаться от проникновения в области конкретных исследований. Ее дело — в указании областей для исследования. Некоторые такие области остаются невозделанными в течение столетий. Вероятно, для этого отсутствовало плодотворное основание или же на них просто не обращали внимания.

К настоящему моменту мы определили тело высших животных и указали, какого рода исследования в этом отношении требуются. Конечно, человечество занималось этим уже тысячи лет, не понимая, однако, всей его важности. Философия должна прояснить данную позицию и скоординировать результаты всех конкретных исследований.

До сих пор были рассмотрены тела животных с доминантными центрами чувств и способности выражения. А сейчас мы можем расширить определение, включив в него все живые тела — животные и растительные. Та область природы является живой, которая представляет собой изначальную сферу выразительности, складывающуюся из отдельных частей.

В этом втором определении фраза «выразительность, складывающаяся из отдельных частей» заменила ранее использованную фразу «человеческая выразительность». Новое определение шире прежнего, распространяясь не только на человеческие существа и высших животных. Очевидно также, что эти определения прямо отвергают любые крайние формы бихевиоризма. В таких бихевиористических доктринах (понятия) «значимость» и «выразительность» совершенно исключаются и не получают разумного применения. Последовательный бихевиорист не почувствует необходимости опровергать мои утверждения. Он способен лишь поступать определенным образом.

Животное тело высшего типа имеет две стороны, и пока что у нас речь шла лишь об одной из них. Второе, более широкое определение позволяет нам обнаружить различие между растительной и животной жизнью. Но это различие не сводится до уровня, фиксируемого с педантичной точностью. Есть один определенный вид опыта, который проявляется у животного тела. Но сказать это — еще только полдела.

Другая половина дела в том, что тело состоит из различных центров опыта, накладывающих свою форму выражения друг на друга. Чувствование (*feeling*) (в том смысле, как это слово здесь употребляется) или схватывание (*prehension*) представляет собой рецепцию различных видов выразительности. Так, животное тело состоит из сущностей, которые взаимно выражают и чувствуют друг друга. Выражения суть данные чувства, рассеянного в окружении, а живое тело представляет собой достаточно тесное сочетание главных сторон опыта, а именно выразительности и чувства. В силу такой организации возникает согласованное разнообразие чувствований в высшей сущности, каковая и есть некоторое животное, рассматриваемое в качестве одного переживающего субъекта.

Таким образом, само животное и различные части его тела, рассматриваемые как самостоятельные центры опы-

га, оказываются в некотором смысле на одном уровне, а именно: они представляют собой центры опыта, ярко выражающие себя друг другу и чувствующие в силу наличия таких взаимных выражений.

В ином смысле животное как особый центр опыта находится на более высоком уровне, чем подчиненные ему другие телесные центры, ибо таковые специализированы. Им доступны только отдельные типы эмоционального переживания, но недоступны все другие. В теле происходит сложная координация огромного количества эмоциональных типов. Телесная организация такова, что единство переживания одного животного как ощущающего существа получает сложное разнообразие опыта от этих телесных активностей. Поэтому комбинированные данные чувства в животном центре находятся на более высоком уровне, чем соответствующие данные его других телесных центров.

Когда речь идет о растениях, телесные организации совершенно лишены какого-либо центра опыта высокой степени сложности приобретенных выражений или же врожденных данных. Растение символизирует собой демократию. В животном же доминирует один или более центров опыта. Но подобное доминирование очень четко ограничено. Выражения находящегося в центре лидера относятся к восприятию данных о своем теле.

Таким образом, животное тело демонстрирует ограниченное доминирование по крайней мере одной из составляющих его активностей выражения. Если доминирующая активность будет отделена от всего остального тела, то тогда разрушится всякая координация, и тело умрет. В то же время в растении исходная «демократия» может подразделяться на меньшие «демократии», которые легко выживают без очевидной потери функциональной выразительности.

Разумеется, наше утверждение упрощает суть дела. В первую очередь различие между животными и растениями не является столь резким. Отдельные следы доминирования наблюдаются в растениях, а отдельные следы демократической независимости — в животных. К примеру, некоторые части животного тела сохраняют свою жизненную активность, будучи отделенными от всего тела. Но при этом происходит ослабление разнообразия энергии и способности выживания. Однако при допущении такого ослабления растительные характеристики равенства и не-

зависимости по-прежнему проявляются. Так что обычная растительная жизнь и высшие животные представляют собой крайности в том сбивающем с толку множестве телесных образований, которое мы называем «живые существа».

Мы также не обращали внимания на дифференциацию функций, которая в равной степени обнаруживается и у растений, и у животных. Обычному наблюдению доступно наличие у растений корней, ветвей, листьев, цветов и семян. А детализированное наблюдение со стороны ботаников дополняет эти очевидные примеры дифференциации сотнями других функциональных активностей, составляющих всю физиологию растительной жизни.

Когда же мы обращаемся к животному телу, то становится очевидным, что понятие полного доминирования направляющего опыта требует ограничения. Имеются подчиненные агенты, которые оказывают существенное влияние на функционирование тела. Одним из многочисленных примеров является сердце. Деятельность сердца в таком плане необходима для выживания тела, которое контрастирует с предназначением наших ног. Нога ведь может быть ампутирована без нанесения какого-либо урона внутреннему функционированию тела. Сердце же существенно необходимо. Так что высшие экземпляры животного тела скорее напоминают феодальное сообщество с одним сюзереном.

Завершающее единство животного интеллекта также представляет собой орган реагирования на новые ситуации, орган, устанавливающий требуемую новизну реакции. В конце концов сюзерен впадает в обычную конвенциональность, накладываемую на таких подчиненных ему правителей, как сердце. Животная жизнь может реагировать на конвенциональные новинки с помощью своих конвенциональных приспособлений. Но руководящий принцип лишен важной способности к внезапному введению какой-либо значительной новизны.

Тела высших животных несколько напоминают сложное сообщество насекомых типа муравьев. Но отдельные насекомые, очевидно, больше способны приспособляться к своим проблемам, нежели все их сообщество в целом. Противоположное характерно для животных. К примеру, умная собака более способна адаптироваться к новым условиям жизни, чем сердце, функционирующее

в ее теле. Собаку можно обучить, а вот сердце должно действовать в очень жестких рамках.

2. Если мы обратимся к человечеству, то увидим, что природа в этом случае сумела преодолеть еще одну из своих границ. Произошло полное изменение степени значимости различных функций центральной активности наслаждения (*enjoiment*) и выражения. Концептуальное постижение нереализованной возможности становится главным фактором человеческой духовности. Таким путем вводится нечто безусловно новое, которое иногда благословляют, иногда проклинаят, а иногда патентуют или же защищают авторским правом. Определение человечества указывает, что в этом роде животных центральная активность развивалась в связи с ее отношением к новизне. Это отношение двойко. Имеется новизна, проистекающая из всего разнообразия телесных выражений. Подобная новизна требует определенного решения в отношении сведения ее к согласованному выражению.

Далее новизна переживания вводится путем постижения невыраженных возможностей. Этой второй стороной оказывается приращение концептуального опыта человечества. Характеристикой концептуального переживания служит чувство того, что может быть, и того, что могло бы быть. Это — постижение альтернативы. В своем наивысшем развитии оно становится постижением идеала. Оно подчеркивает то самое чувство значимости, которое мы обсуждали в предыдущей лекции. И это чувство проявляет себя в таких своих разновидностях, как моральное чувство, мистическое чувство религии, чувство утонченной гармонии (*adjustment*), каковым является прекрасное, чувство необходимости взаимосвязи, оказывающееся пониманием, а также чувство различения отдельных факторов, которое есть сознание.

Для чувствования характерен переход в выражение. Так, выражение разнообразных чувствований порождает историю человечества, отличающуюся от простого рассказа о животном поведении. История есть свидетельство о тех способах выражения чувствований, которые специфичны человечеству.

Имеются тем не менее переходные ступени между животными и людьми. У животных обнаруживается эмоциональное переживание, имеющее главным образом телесную основу, но окрашенное целями, надеждами, а также выражение, проистекающее из концептуальных функций.



Человечеству также свойственна доминантная зависимость от телесных функций. Но при этом жизнь человеческого существа становится ценной и значимой от того, как нереализованные идеалы формируют его цели и окрашивают его действия. В определенном смысле различие между животными и людьми только в степени. Но все дело в характере этой степени. Рубикон оказался перейден.

В природе мы находим четыре типа сочетания актуальностей. Низший составляет неживое сочетание, в котором взаимовлияние имеет преимущественно формальный характер, выражаемый в формальных науках типа математики. В неорганическом типе доминирует усредненность. В нем отсутствует индивидуальная выразимость частей. Проблески отбора (если таковые имеются) здесь спорадичны и неэффективны. Его части просто передают усредненные выражения, благодаря чему выживает структура данного типа. Ибо среднее всегда на месте — это задохнувшаяся индивидуальность.

Животная ступень демонстрирует демократичность целенаправленных воздействий своих частей. Преобладающей внутренней целью организма является выживание его координированной индивидуальной выразимости. Подобная выразимость имеет во многом усредненный характер. Но природа этой усредненности определяется особенностями ее телесного строения. Оно добавило координированную органическую индивидуальность безличной усредненной формальности неорганической природы. То, что находится в скрытой потенциальности в безжизненной материи, пробудилось к реализации в растении. Но все же в любом виде растительности целостный телесный организм строго ограничивает индивидуальность выражения своих частей.

Животная ступень включает по крайней мере одну центральную актуальность, которая поддерживается сложным телесным функционированием. Демонстрируются цели, выходящие за пределы (хотя и достаточно слабо) простого выживания. К животной жизни понятие «значимость» в некоторых из его многочисленных разновидностей имеет вполне реальное отношение. Человеческая ступень животной жизни значительно превосходит данное понятие, и благодаря этому она включает новизну функционирования как существенную для различных видов значимости. Так, мораль и религия возникают как аспек-

ты человеческого стремления к лучшему во всем происходящем. Мораль еще можно обнаружить у высших животных, но не религию. Мораль подчеркивает детали происходящего, в то время как религия подчеркивает единство идеала, присущего вселенной.

На любой ступени социального объединения — от неживого материального общества до человеческого тела — имеется необходимость в выражении. Именно в силу своей усредненной выразительности и рецептивности усредненные действия чисто материальных тел ограничиваются простым соответствием царящим законам природы. И именно в силу индивидуальной выразительности и рецептивности человеческое тело демонстрирует действия, выражающие эмоциональные и целенаправленные переживания отдельной человеческой личности.

3. Телесная активность разнообразна и в большой степени избирательна. Разозлившийся человек, если только эмоции не подавили все его другие чувства, как правило, не грозит кулаком всей вселенной. Он делает выбор и нокаутирует лишь своего обидчика. В то же время кусок камня совершенно беспристрастно притягивает к себе всю вселенную в соответствии с законом гравитации.

Эта беспристрастность физической науки повинна в ее неспособности стать единственным интерпретатором животного поведения. Верно, что камень падает на один определенный участок Земли. Это происходит потому, что вселенная в таких пределах представляет одно определенное решение дифференциального уравнения. Кулак же человека направлялся эмоцией человека, заинтересованного в новом событии во вселенной, а именно в падении своего противника. В случае с камнем доминирует формальная сторона. В случае с человеком объяснение связано с индивидуальным удовлетворением. Последнее, конечно, ограничено формальностями, но в зависимости от его интенсивности оно может выходить за их пределы и вводить индивидуальную выразительность.

Сознание оказывается первым примером избирательности удовлетворения, свойственного высшим животным. Оно происходит от выразительности, координирующей психологические функции. Иногда безосновательно полагают, будто мы сознательно наблюдаем именно те природные активности, которые доминируют вокруг нас. Верно же прямо противоположное. Животное сознание не так-то просто отличает свою зависимость от конкретных

телесных функций. Такое отличие обычно свидетельствует о болезни. Когда мы следим за функционированием своих внутренностей, то тут что-то не так. Мы принимаем как нечто очевидное бесконечную сложность нашего тела.

Первый принцип эпистемологии гласит о том, что меняющиеся аспекты наших отношений к природе являются главным объектом сознательного наблюдения. Но это лишь точка зрения здравого смысла. В связи с ними должно быть что-то предпринято. Органические процессы происходят по-своему: наше сердце бьется, наши легкие поглощают воздух, наша кровь циркулирует, а желудок переваривает. Требуется развитое мышление, чтобы фиксировать внимание на таких основополагающих операциях.

Высокоорганизованные животные развили внешние способы взаимоотношения с природой типа чувства зрения, слуха, запаха и вкуса. Такие способы изменяются в зависимости от их качественного характера. Например, нам стоит только закрыть глаза, и визуальный опыт исчезает. Можно закрыть уши, и мы ничего не услышим.

Тот опыт, на котором основывается точная наука, является полностью внешним. Слепому и глухому дано все изначальное величие человеческой жизни. Они лишены только ее палок для ходьбы. Конечно, светофор на шоссе полезен для достижения наших современных целей. Но были же великие цивилизации без автомобилей и светофоров.

Хотя любой из перечисленных видов чувственного опыта сам по себе несуществен для существования организма, все вместе они существенно важны для развития высших форм животной жизни. Человечество, а также животные с аналогичными возможностями отличаются способностью введения нового. Это требует концептуальной способности воображения и практической способности действия. Роль чувственного опыта сводится к тому факту, что он управляет.

Эволюция животных подчеркнула внешние аспекты из связи с природой, и, таким образом, они обрели доступную власть над миром. Тот центральный организм, каковым является человеческая душа, в основном имеет дело с повседневными фактами человеческого существования. Ему не так-то просто размышлять об основных телесных функциях. Вместо того чтобы фиксировать внимание на

переваривании телом растительной пищи, он ловит солнечные лучи, падающие на листву. Он питается поэзией. Люди — это дети Вселенной со своими глупыми предприятиями и иррациональными надеждами. Дерево крепко озабочено своим выживанием. С небольшими отличиями тем же озабочена и устрица. Этим же путем цель выживания модифицируется в человеческую цель выживания ради разнообразного и достойного существования.

Ошибкой философии является исключительная концентрация внимания на управляемых взаимоотношениях, доходящая до недооценки основополагающих потребностей природы. Так, мыслители отвергают наш внутренний неотчетливый опыт в пользу простой игры отдельных ощущений, соединенной с выдумкой относительно изначальной реальности. Я же отстаиваю мнение, что весь опыт состоит из наших взаимоотношений со всеми остальными вещами и из образования новых взаимоотношений, конституирующих будущие вещи. Настоящее получает в свое распоряжение прошлое и строит будущее. Но есть определенные степени постоянства и принудительной устойчивости.

На протяжении многих поколений пытались объяснить наши изначальные интуиции как всего лишь интерпретирующие чувственные впечатления. И в самом деле, истоки такой школы мышления можно проследить назад вплоть до Эпикура. Она может апеллировать и к некоторым фразам Платона. Я же хочу сказать вам, что это основание для философского понимания аналогично попытке разъяснять содержание социологии современной цивилизации как полностью основанное на дорожных сигналах. Движение машин, конечно, обусловлено этими сигналами. Но сигналы как таковые еще не являются поводом для движения. Этот вывод настолько подтверждается здравым смыслом, что нет необходимости в какой-либо иллюстрации.

Именно наши непосредственные, достаточно смутные интуиции, являющиеся тем не менее базисом рациональности, отвергались господствующей эпистемологией прошлого века. Интерес и значимость являются главными мотивами наших усилий для точного распознавания чувственных данных. Дорожные сигналы ведь результат самого движения.

Значимость вызывает интерес. Интерес же ведет к распознаванию. Таким путем интерес усиливается, и оба

фактора — интерес и распознавание — стимулируют друг друга. Наконец, постепенно и скачкообразно развивается сознание, ставшее еще одним стимулом.

4. Доминирующей темой этой лекции является выражение. И поэтому мы сейчас перейдем к выдающемуся примеру того, как человечество преобразовало свои управляемые связи с миром в способы выражения. Язык символизирует триумф человеческой гениальности, превосходя даже достижения современной технологии. Он говорит о широком распространении интеллекта на протяжении многих тысячелетий. Интересно, что из двух альтернатив — видимой и звучащей — звуковая раньше превратилась в посредника. Мог, разумеется, быть язык жестов, следы которого имеются. Но ведь недостатком жестикულიции оказывается невозможность делать во время нее что-либо еще. Достоинство звука в том, что во время его произнесения наши конечности свободны.

Но есть и более глубокая причина нашей постоянной склонности к производству звуков. Руки ведь представляют менее необходимые части тела, поскольку мы без них можем обойтись. Они не затрагивают внутренность телесного существования. В то же время при производстве звука подключаются легкие и горло. Так что при говорении, когда происходит рассеивание внешних, контролируемых нами выражений, затрагивается также внутренность нашего органического существования. Таким образом, производимый голосом звук оказывается естественным символом имеющегося у нас глубокого переживания органического существования.

Это чувство реальности очень важно для эффективности символизма. Личные интервью более весомы, чем грамофонные записи. Какой же экономии можно было бы достичь, если заменить все факультеты колледжей 50 грамофонами и несколькими тысячами пластинок! Действительно, можно было бы ожидать, что в XVI в. печатные книги могли заменить университеты. Однако, наоборот, XVI и XVII столетия оказались активным периодом в развитии системы образования. Трудно подходящим образом сохранять адекватное чувство реальности среди чистых ощущений звука или зрения. Связь существования составляет сущность понимания.

Язык имеет две функции. Он является беседой с другим и с самим собой. Поскольку последнюю функцию часто не замечают, то мы с нее и начнем. Язык представляет

собой выражение чьего-либо прошлого в чем-либо настоящем. Он означает воспроизведение современных чувств, которые тесно ассоциируются с прошлыми реальностями. Так, опыт прошлого становится отчетливым в настоящем, причем отчетливость заимствуется у хорошо определенных чувств. В таком плане артикулированная память представляет собой дар языка, рассматриваемый как выражение себя прошлого в себе настоящем.

Далее, благодаря общему нам языку фрагментарный прошлый опыт слушающего, сохраненный в словах, может быть перекомбинирован в новый воображаемый опыт путем восприятия конкретных предложений говорящего. Таким образом, в обеих функциях языка непосредственный воображаемый опыт сильно возрастает и начинает характеризоваться чувством реализации (или возможной реализации).

При изучении содержания языка, то есть того опыта, который он символизирует, бросается в глаза, насколько он уклоняется в сторону от абстракций, основанных на самых совершенных чувствах. Значение языка предполагает конкретные отношения реальных событий, происходящих и реализующихся друг в друге. То, что Декарт в своих «Размышлениях» обозначает как *Realitas objectiva*, относится к большинству предложений, особенно к тем, в которых зафиксирован простейший опыт.

Рассмотрим знакомый, использованный ранее в этой лекции пример разозленного человека, нокаутирующего своего соседа. Любой из нас способен красочно представить себе эту сцену. Но сущность нашего мышления все же составляет не воображаемый поток ощущений. Событие ведь могло породить чувственные схемы тысячью разных способов. Это могло произойти днем или ночью, на улице или дома. Для победителя и поверженного совершенно безразлично все разнообразие возможных установок. Однако же среди всей неопределенности ощущений упорно утверждается тот поток событий, что кулак разозленного человека полностью расстроил стабильное функционирование тела своей жертвы. Утверждается не поток ощущений, а падение тела как результат выразительности разозленного человека.

К тому же гнев этого человека, без сомнения, действует на функционирование его собственного тела. Внимательное физиологическое исследование с помощью микроскопа способно произвести в наблюдателе многие зри-

тельные ощущения. Опять же рассмотрите разнообразие чувственных образов, вызванных понятием о том, как один человек нокаутирует другого. Что же связывает все эти образы? Сами по себе они являются просто различными сочетаниями зрительных ощущений. Их единство заключается в том типе взаимосвязанного процесса в мире, на который они указывают.

Оставляя наш конкретный пример, следует отметить, что различные чувственные ощущения, проистекающие из одного и того же действия, образуют единство, то есть тождество действия. Оценки могут даваться на разных языках и характеризовать разнообразные переходы зрительных или слуховых ощущений, и при этом они все же будут указывать на одно и то же действие. Действие необязательно должно быть чисто физическим. Героизм, смелость, любовь и ненависть оказываются возможными характеристиками происходящих вещей.

Сущность языка в том, что он утилизирует те элементы опыта, которые наиболее легко абстрагируются сознанием и легко воспроизводимы в опыте. В ходе длительного употребления их человечеством эти элементы ассоциируются со своими значениями, которые охватывают огромное разнообразие человеческого опыта. Любой язык сохраняет от забвения историческую традицию. Он есть культура выражения тех общественных систем, которые им пользуются. Язык — это систематизация выражения.

Среди всех способов выражения мысли язык, безусловно, самый важный. Считалось даже, что язык есть мышление, а мышление — язык. Так, предложение, в частности, отождествляется с мыслью. Есть много научных работ, в которых эта доктрина неявно предполагается, а немало из них утверждают ее открыто.

Но если принять данную крайнюю доктрину о языке, то будет трудно понять, как возможен перевод с одного языка на другой или же — в пределах языка — перевод альтернативных предложений. Если предложение есть мысль, тогда другое предложение есть другая мысль. Конечно, верно, что никакой перевод не является совершенным. Но как можно достичь успеха в этом деле, если ни слово, ни слог, ни порядок их последовательности не являются одним и тем же? Если вы апеллируете к грамматике, то вы апеллируете к значению, лежащему за словами, слогами и порядком их последовательности. Некото-

рые из нас борются, чтобы подобрать слова для выражения своих идей. Но как же возникает эта борьба, если слова и их порядок совместно конституируют идеи? Отсюда мы должны были бы бороться за обретение идей, тогда как мы осознаем их вербально не выраженными.

Допустим поэтому, что язык не является сущностью мышления. Но это заключение придется с осторожностью ограничить. Без языка сохранение мысли, легкое воспроизведение мысли, усложненное переплетение мыслей, передача мыслей оказываются сильно ограниченными. Человеческая цивилизация есть продукт языка, а язык есть продукт развивающейся цивилизации. Свобода мысли становится возможной благодаря языку: благодаря ей мы освобождаемся от полной привязанности к непосредственности настроения и обстоятельств. Не случайно афиняне, от которых мы получили наши западные понятия о свободе, восхищались языком за его весьма утонченное разнообразие.

Отрицание того, что язык составляет сущность мышления, не означает, что мышление возможно вне и независимо от других активностей, координированных с ним. Такие активности можно обозначить как выражение мысли. Когда они удовлетворяют определенным условиям, их называют языком. Вся тематика этих лекций сводится к обсуждению взаимодействия мышления и его выразительных активностей.

Подобные эмоциональные и физические активности древнее мышления. Они существовали у наших предков, когда мышление еще находилось в зачаточном состоянии. Мышление представляет собой результат своих собственных согласованных действий, и, выйдя таким образом на сцену, оно модифицирует и адаптирует их. Понятие чистого мышления в абстракции от любого выражения есть выдумка ученого мира. Мысль — это потрясающая разновидность вдохновения. Подобно камню, брошенному в пруд, оно нарушает спокойствие всей «поверхности» нашего бытия. Правда, этот образ неадекватен. Ибо мы должны рассматривать появившуюся рябь прежде всего как эффективную для осуществления погружения камня в воду. «Рябь» высвобождает мышление, а мышление усиливает и искажает «рябь». Для понимания сущности мышления следует изучить его отношение к «ряби», в которой оно возникает.

5. Тем не менее если не вдаваться во все тонкости. ка-



сающиеся происхождения и действия мышления, то окажется, что язык, понимаемый самым обычным образом, — это привычный результат мышления и его откровение. Для понимания разновидностей мышления следует постараться призвать психологию, которая и породила цивилизацию языка, или, если вы предпочитаете это выражение в обратном порядке, язык цивилизации.

Во-первых, следует учитывать, что мы употребляем два различных типа языка, а именно звуковой и зрительный язык. Есть устная речь, а есть и письмо. Письменный язык возник совсем недавно. Его история простирается не более чем на десять тысяч лет, если учитывать какие-то предвосхищения языка в примитивных рисунках. Но письму как эффективному инструменту мышления, имеющему самое широкое влияние, можно дать самое большее пять или шесть тысяч лет.

Письмо как фактор человеческого опыта сопоставимо с паровым двигателем. Оно важно, современно, искусственно. Речь столь же древняя, как и сама человеческая природа. Она представляет собой один из главных факторов конституирования человеческой природы. Но не следует ничего преувеличивать. Теперь можно иными средствами выделять целые участки человеческого опыта, когда речь, в крайних случаях, отсутствует. Все же речь, развивавшаяся как всеобщее социальное приобретение, была одним из ведущих креативных факторов подъема человечества. Речь вне искусственного письменного языка представляет саму человеческую природу.

Наконец, мы сейчас по привычке настолько перемешиваем письмо и речь в нашем повседневном опыте, что едва ли сознаем, указываем ли мы на речь, на письмо или же на их смешение. Но такое смешение само по себе есть нечто современное. Около 500 лет назад только небольшое число людей могло читать, по крайней мере среди европейских народов. Это одна из главных причин символического характера религии и изобразительных знаков гостиниц и торговых лавок. Фигуры на гербах знати были замечателями надписей. Вообще воздействие письма на психологию языка — это игнорируемая глава в истории цивилизации.

Речь, в своей зачаточной форме представленная в животном и человеческом поведении, варьируется между эмоциональной выразительностью и сигнальностью, становясь в скором времени смесью обеих. При всем ее даль-

нейшем усовершенствовании речь сохраняет эти три характеристики, а именно эмоциональную выразительность, сигнальность и смешение обеих. Правда, в интеллектуализированном языке развитых цивилизаций эти характеристики кажутся уходящими на второй план. Они свидетельствуют о чем-то, что уже потеряло свою доминирующую позицию. Мы не сможем понять способа мышления различных цивилизаций, существовавших за последние три тысячи лет, пока не станем учитывать эту тонкую перемену в функционировании языка.

У языка разнообразные предпосылки. Он возник прежде всего как обозначение непосредственной ситуации. Независимо от того, был ли это сигнал или выражение, прежде всего имела место *эта* реакция на *эту* ситуацию в *этом* окружении. При возникновении языка партикулярность непосредственно настоящего оказалась решающим элементом сообщаемого значения. Родовое понятие «птица» оставалось на заднем плане нерасчлененного смысла. Даже конкретные птицы в некоторых случаях воспринимались не иначе, как смутно. Язык прежде всего выражал направленность внимания на этих птиц — здесь, сейчас и в этом окружении.

Постепенно языку удалось абстрагировать свои значения от воздействия конкретного окружения. Ведь факт, что словарь французского языка был в определенное время опубликован в Париже безотносительно к значению слов, объясняемых в словаре. Французский эквивалент английского слова «зеленый» тоже означает зеленый цвет независимо от нынешнего положения в Европе или в нашей планетной системе. Зеленое есть зеленое, и в этом все дело. Больше нечего добавить, если вы уже однажды поняли слово, указывающее на свое значение.

Конечно, мы сейчас куда более цивилизованны, чем наши предки, которые могли думать о зеленом только как об относящемся к конкретному весеннему утру. Не может быть никакого сомнения, что наши способности мышления, анализа, памяти и составления предложений усилились. Но не следует уж слишком поздравлять друг друга из-за того, что нам довелось родиться среди людей, способных при разговоре о зеленом абстрагироваться от весеннего времени. Нужно помнить о предупреждении: ничего сверх меры.

Пока язык выступает главным образом как речь, указания на конкретное окружение преобладают. Рассмо-

трим, к примеру, простейшую фразу «теплый день». В некоторой книге, как этого требуют стандартные словари, слова имеют обобщенные значения, указывающие на вращение Земли, существование Солнца, научное знание о температуре. Но отложим в сторону словарь и забудем любые научные положения. Теперь, абстрагировавшись от всякой учености, мы видим, что опыт, на который указывает высказывание «теплый день», весьма различен для произносящих это в Техасе или же на северном побережье Англии. И все же имеется тождество значения. Так что ничего слишком.

Следует помнить, что язык выражает те тождества, на которых основывается знание, а также предполагает партикулярность указания на окружение, которое есть сущность всякого существования. Устный язык погружен в непосредственность общественного взаимодействия. Письменный язык временно скрыт в каком-либо томе, будучи абстрагированным от внешнего окружения, чтобы быть открытым и прочитанным в разные времена и в разных местах. Но книгу можно прочитать и вслух. В этом случае происходит совпадение письма и речи. Читать вслух — это искусство, а быть читателем — нечто уже совсем другое. Непосредственность окружения присутствует в абстракциях нашего письма.

Но у абстракции, присущей развивающемуся языку, есть свои опасности. Она уводит в сторону от реальностей повседневного мира. Если не будет некоторого равновесия акцентов, то она сведется к тривиальностям остроумных людей. Однако же при всех возможных опасностях именно эта абстракция ответственна за решающий прогресс цивилизации. Она дает выражение скрытому в природе концептуальному опыту, сдерживаемому, правда, его сильным подчинением усредненной фактичности. В человечестве данный концептуальный опыт координируется и выражает себя в своем окружении. У подобной координации два аспекта — эстетический и логический. Но эти аспекты составят тему моей следующей лекции.

В заключение следует подвести итог того, о чем я говорил сегодня в полдень. Данная лекция не что иное, как современное изложение древнейших цивилизованных мыслей по поводу развития вселенной, видимой в перспективе нашей земной жизни. Сравнивая современное мышление с древними источниками, следует помнить о трудностях перевода и вообще о трудностях любого мыслителя,

борющегося со словесным выражением своей мысли, проникающей глубже повседневного потребления мышления. Например, насколько иначе мы прочли бы метафизические рассуждения Аристотеля, если бы упорно держались перевода одного из его ключевых метафизических терминов с помощью английского слова «дерево», а также настаивали на придании ему самого буквального значения. Имеются свидетельства о том, что три тысячи лет назад были глубокие мыслители, путавшиеся во мнении относительно простейших способов представления, принадлежащих своему времени.

Но в записях, которые издавались и переиздавались лишенными воображения переписчиками, можно обнаружить понятие эволюции вселенной, видимой в перспективе земной жизни. В целом возможно осуществить классификацию, включающую обширные физические ступени, ступени растительной и животной жизни, завершающиеся в человеческой жизни. Также мы способны увидеть понятие тесной взаимосвязи языка с ростом человеческого опыта в самом наивном, детском понимании процесса именования вещей. Фактически все мнения древних упрощены до крайности. И в то же время претенциозные обобщения современных изложений оказываются не более чем попытками избегать резких делений между разными стадиями, а также крайнего упрощения действующих сил.

Эта лекция написана в терминах имманентности, а также действий и ответных действий. Окончательное заключение в отношении человеческой природы таково, что духовность человечества и его язык сотворили друг друга. Если мы принимаем развитие языка как факт, то нетрудно будет сказать, что человеческие души — это дар языка человечеству.

Следует описать шестой день творения: он даровал им язык, и они стали душами.

### Глава 3

## Понимание

1. В двух предыдущих лекциях рассматривались понятия «значимость» и «выражение». Понятие «понимание», на основании которого мы пытаемся проанализировать

человеческий разум, является последним в нашей трилогии. Мы стремимся понять понимание. Я, однако, признаюсь вам, что в полном объеме это неразрешимая задача. Можно высветить лишь фрагментарные аспекты разума. Вне сферы нашего охвата всегда будет что-то оставаться. Все дело в том, что понятие разума как абстракции от того, что понято, есть миф. Полное понимание — это совершенное схватывание вселенной во всей ее тотальности. Но мы конечные существа, и подобное схватывание нам не дано.

Это не означает, что имеются конечные аспекты вещей, которые действительно не доступны для человеческого знания. То, что существует, может быть познано в зависимости от конечности его связи со всеми остальными вещами. Другими словами, мы способны знать все о некоторых его перспективах. Но тотальность перспектив предполагает бесконечность, преодолевающую конечное знание. К примеру, мы знаем о цвете «зеленый» в некоторых его перспективах. Но за пределами нашего нынешнего воображения чем же может оказаться зеленый цвет в иные эпохи вселенной, когда царствуют другие законы природы? Однако нет ничего принципиально невероятного в том, что по прошествии лет человечество сумеет вообразить некоторую альтернативную возможность природы и, следовательно, поймет способности «зеленого» в другие эпохи.

Имеется один стих, который подходит к той традиции, которую представляет д-р Уэвелл, бывший ректором Тринити-колледжа около 80 лет назад. Этот хорошо известный стих таков:

В этом колледже ректор я;  
И чего я не знаю,  
То незнание и есть.

В ученом мире подобная установка всегда преобладает. Она стерилизует способность воображения и затрудняет прогресс. Это первая ересь, с которой я собираюсь бороться в ходе нашего обсуждения «понимания». Я не приписываю ее персонально д-ру Уэвеллу, хотя говорят, что он был весьма надменным, очевидно, в силу своей широкой образованности.

Моя точка зрения заключается в том, что понимание никогда не представляет собой завершеного, статичного состояния ума. Оно всегда имеет характер процесса про-

никновения — неполного и частичного. Я допускаю, что оба этих аспекта понимания присутствуют в разных видах нашего мышления. Мой тезис таков, что, когда мы осознаем себя участвующими в процессе проникновения, мы достигаем большего самопознания, чем тогда, когда ощущаем завершенность работы нашего разума.

В определенном смысле завершенность, конечно, имеет место. Но это завершение, предполагающее отношение к некоторому данному окружению, а также накладывающее свою перспективу и ожидающее исследования. Так, мы обладаем большими знаниями о зеленом цвете. Но это знание ведь ограничено перспективой нынешней эпохи вселенной. Оно касается неисследованной необъятности, каковая сама по себе может быть понята лишь в связи с ее отношением к альтернативным необъятностям.

Мир за миром проходят навсегда  
От сотворенья до упадка,  
Подобно пузырям на реке,  
Сверкающим. лопающимся, уносящимся.

В этом отрывке, посвященном Творению, понимание ограничено конечностью. В то же время в бесконечности конечных вещей нет ничего конечного, что было бы действительно недоступно пониманию. Подобное незнание лишь случайно, а возможность знания выявляет отношение к неисследованным аспектам известных вещей. Знание конечного всегда предполагает указание на бесконечность.

Специализация, необходимая для развития цивилизованного мышления, оказала в прошлом столетии крайне неудачное воздействие на философское мировоззрение образованных людей и, таким образом, на развитие институтов, призванных способствовать образованию. Различные отделения университетов стали подчеркивать свою независимость друг от друга. Да и репутация университетов оказалась пропорциональной тому, насколько широко в них происходило такое раздражение.

Наука росла, тогда как присущая уму широта охвата сокращалась. XIX столетие было периодом великих достижений, но при этом напоминающим создание муравейника. Ему не удалось породить образованных людей с тонким пониманием разнообразия интересов и возможностей. В этом столетии критиковали и исследовали там, где нужно было стремиться *понимать*. Если смо-

треть с позиции иной эпохи, то интерес другой эпохи вообще покажется грубым смещением глубокого понимания и тривиального обрамления. И при этом для понимания природы существования мы должны схватывать сущностный характер этой глубины, которая независимо от окружающих ее ложных моментов оказывается источником жизненного прогресса в свою эпоху. Правда, нужно внести одно уточнение: если происходит прогресс.

Сам Ренессанс, заключительной фазой которого было XIX столетие, в агонии породившее своего преемника, нес с собой те ограничения, которые мешали повсеместному распространению интеллектуального интереса. Корни Ренессанса — в греческой учености, рассматриваемой в качестве единственного прародителя цивилизации. Несомненно, долг Европы Греции нельзя выразить словами. Но в конце концов, греческое мышление, даже если под ним понимать греко-иудео-египетское мышление, представляет собой лишь один конечный аспект многообразных видов значимости, воздействующих на окраины человеческого сознания.

Следует усилить наше стремление к пониманию. Античники XIX столетия оказались в некотором смысле более ограниченными, чем лучшие из древних греков; христианские ученые — более ограниченными, чем лучшие из первых римских пап; представители естествознания оказались более ограниченными, чем основатели математики и физической науки. XIX в. в целом знал несравненно больше древних греков, римских пап и основателей естествознания вместе взятых. Но современные ученые утратили чувство широкой альтернативы — восхитительной и отталкивающей, — тающейся на заднем плане и ожидающей, когда она овладеет нашими надеждами и скромными традициями. Если цивилизация собирается выжить, тогда распространение понимания оказывается самой первой необходимостью.

2. Что такое понимание? Как мы могли бы его охарактеризовать? В первую очередь, понимание всегда нуждается в понятии «композиции». Это понятие вводится двумя путями. Если понятая вещь составная, то понимание ее может заключаться в указании на составляющие ее факторы, а также на способы их переплетения, в результате чего образуется целостная вещь. Такой способ постижения делает очевидным, почему вещь именно такова, какова она есть.

Второй способ понимания заключается в том, чтобы рассматривать вещь как единство независимо от того, можно ли ее анализировать, а также получить свидетельства в отношении ее способности воздействовать на ее окружение. Первый способ понимания может быть назван внутренним, а второй — внешним.

Но вся эта фразеология — только часть дела. Оба способа эквивалентны, они предполагают друг друга. В первом случае вещь познается как результат, во втором — как каузальный фактор. Отмечая это, мы переходим к понятию «понимание процесса вселенной». Кажется даже, что предпосылка относительно процесса уже присутствовала в нашем предыдущем анализе вопроса. Можно рассматривать эти способы объяснения значения как применимые с целью понимания процесса природы.

Это верно, что ничто нельзя понять окончательно, пока не станет очевидным указание на процесс. И в то же время возможно понимание идеальных взаимоотношений в отвлечении от указания на процессы среди чистых фактов. В самом понятии подобных взаимоотношений нет никакого перехода.

К примеру, в математике в определенном смысле нет перехода. Взаимосвязи здесь представлены в своей вневременной вечности. Разумеется, понятия времени, подхода и приближения имеют место в математическом дискурсе. Но понятия «временность времени» и «движение приближения» применяются в науке как абстракции. В математике, при обычном ее понимании, идеальный факт выделяется в качестве самоочевидного.

Даже среди математиков редко встретишь способность к широкомасштабному пониманию. Есть лишь фрагменты понимания, а также фрагменты взаимосвязей между фрагментами. Эти детали связей тоже доступны пониманию. Но фрагменты лишь следуют друг за другом, а отнюдь не образуют вместе некоторую большую самоочевидную координацию. В лучшем случае имеется смутное воспоминание об отдельных деталях, которые недавно воспринимались. Подобная последовательность самоочевидных деталей обозначается как «доказательство». Но все же человеческим существам не дана самоочевидность математической науки.

Как пример, фрагмент знания, согласно которому прибавление 1 к 4 дает то же множество, что и прибавление 2 к 3, кажется мне самоочевидным. Это, конечно, весьма



скромный объект знания, но, если я не ошибаюсь, он представляется мне с ясностью интуиции. Но если речь пойдет о больших числах, то я не решусь ничего утверждать относительно самоочевидности. Я лишь прибегну к такому недостойному средству, как доказательство. Другие люди, видимо, обладают более широкими способностями.

Возьмем, например, Рамануджану С., великого индийского математика, чья ранняя смерть была такой же потерей для науки, как и смерть Галуа. О нем говорили, что любое из первой сотни целых чисел было его личным другом. Другими словами, его самоочевидные прозрения и полученное от них удовлетворение напоминают чувства, испытываемые нами в отношении чисел от одного до пяти. Я лично не могу претендовать на тесную дружбу с числами вне этой группы. В моем случае ограниченность группы чисел в некотором смысле сдерживает рост того чувства удовлетворения, которое испытывал Рамануджа.

Признаюсь в большем удовольствии, испытываемом мной от тех образцов взаимоотношений, в которых числовые и количественные взаимоотношения оказываются полностью субординированными. Я упоминаю эти личные подробности для того, чтобы подчеркнуть большое разнообразие характеристик самоочевидности как в отношении величины, так и в отношении ее композиций. Чувство «завершения», которое уже упоминалось, возникает на основе самоочевидности нашего понимания. Фактически самоочевидность и есть понимание.

Чувство проникновения, которое также тесно связано с нашим восприятием разумности, имеет дело с ростом понимания. Почувствовать завершенность отдельно от ощущения роста фактически означает потерпеть неудачу в понимании. Ибо это будет неудачей — смутно ощущать неисследованные взаимоотношения с внешними вещами. Ощущать проникновение, не испытывая при этом чувства завершения, тоже означает потерпеть неудачу в понимании. Проникновению самому по себе недостает в этом случае значения. Ему также не хватает успеха.

3. Сейчас мы обратимся к понятию «доказательство». Мой тезис, который я собираюсь развить, гласит, что «доказательство» в строгом смысле этого термина есть слабая и заурядная процедура. При произнесении слова «доказательство» на ум сразу же приходит понятие нерешительности. До того, как доказательство достигнет самооче-

видности и таким образом делает само себя излишним, оно способно порождать лишь заурядное состояние ума, вызывающее действия, лишённые всякого понимания. Самоочевидность — базисный факт, поддерживающий все великое. Но тем не менее доказательство является одним из путей, на котором мы достигаем самоочевидности.

Как пример сказанного следует отметить то, что в философских текстах должен иметься минимум доказательств. Все усилия должны быть направлены на демонстрацию самоочевидности базисных истин о природе вещей и их связях. Следует заметить, что логическое доказательство начинается с посылок, а посылки основываются на свидетельствах. Эти свидетельства предполагаются логикой или по крайней мере тем допущением, что логика имеет какое-то значение.

Философия — это попытка выявить фундаментальные свидетельства о природе вещей. На предположении относительно таких свидетельств основывается всякое понимание. Корректно сформулированная философия мобилизует базисный опыт, предполагаемый во всех посылках. Она делает содержание человеческого ума управляемым; она придает смысл фрагментарным деталям; она выявляет дизъюнкции и конъюнкции, отсутствие и наличие противоречия. Философия есть критика абстракций, управляющих конкретными разновидностями мышления.

Из этого следует, что философия в собственном смысле данного термина не может быть доказательной, ибо доказательства базируются на абстракциях. Философия либо самоочевидна, либо это не философия. Попытки любого философского дискурса должны быть направлены на создание самоочевидности. Достичь такую цель, конечно, невозможно. Каждый (логический) вывод в философии — это знак несовершенства, присущего человеческим поступкам. Цель философии — полное обнаружение самоочевидности.

Большую трудность для философии создают недостатки языка. Обычное взаимодействие людей связано с изменяющимися обстоятельствами. Нет необходимости упоминать самоочевидные факты. Так, сцены охоты изображались на стенах пещер еще за тысячи лет до того, как более постоянные пространственные отношения стали темой осознанного анализа. Когда грекам потребовались термины для характеристики природных первоначал, им

пришлось использовать термины типа «вода», «воздух», «огонь», «дерево».

Когда религиозной мысли древнего мира от Месопотамии до Палестины и Египта потребовались термины для выражения того изначального единства направления вселенной, от которого все зависит и которое придает смысл значимости, то она не смогла найти лучшего способа выразить себя, чем заимствовать характеристики раздражительных, тщеславных и властных тиранов, которые управляли всеми мировыми империями. В своем происхождении Боги цивилизованных религий оказались подобными диктаторам. Данная порочная черта свойственна и современным ритуалам. Наиболее страстное опровержение этого архаического подхода обнаруживается в отдельных буддистских доктринах и в христианских евангелиях.

Язык отстает от интуиции. Самое трудное для философии — это выразить то, что самоочевидно. Наше понимание опережает обычное употребление слов. Философия сходна с поэзией. Она представляет собой попытку подобрать общепринятую фразеологию для яркой многозначительности поэта. Это попытка свести «Лисидаса» Милтона к прозе, а тем самым создать такой словесный символизм, который был бы употребим в других мыслительных связях.

Это указание на философию иллюстрирует тот факт, что понимание изначально не основано на выводе. Понимание самоочевидно. Но ясность нашей мерцающей интуиции имеет предел. Вывод подключается как средство достижения такого понимания, на которое мы способны. Доказательства суть инструменты расширения нашей несовершенной самоочевидности. Они предполагают определенную ясность, но они также предполагают, что эта ясность свидетельствует о несовершенном проникновении в смутное восприятие окружающего нас мира — мира фактов, возможностей, ценностей и целей.

4. В этом пункте нашей дискуссии другой аспект вещей явно требует своего признания. Это некоторая общая характеристика, чьи специальные формы обозначаются по-разному: «беспорядок», «зло», «заблуждение». В том или ином смысле дела ведь могут идти плохо и потому понятие исправления плохого на хорошее, а также упадка от хорошего до плохого входит в наше понимание природы вещей.

Для философов соблазнительно придумывать сказку о согласованности фактов и затем в качестве дополнения ввести понятие «рассогласование» в качестве вторичного аспекта. По моему мнению, это как раз та критика, которую следует высказать в отношении монистического идеализма XIX столетия и даже в отношении великого Спинозы. Достаточно невероятно, чтобы Абсолют, как его понимают в монистической философии, должен был бы создавать беспорядок среди своих составных элементов.

Нет оснований считать, что порядок более фундаментален, чем беспорядок. Наша задача в развертывании такого общего понятия, в котором нашлось бы место для обоих и которое указывало бы путь для углубления нашего проникновения. Я советую начать с понятия о двух аспектах вселенной. Оно включает фактор единства, предполагающего в своей сущности связь вещей, единство цели и обладания. Это изначальное единство указывает на само понятие значимости. Есть равный ему по фундаментальности фактор во вселенной — множественность. Имеется много актуальностей — каждая со своим собственным опытом и индивидуальной способностью обладания, — но при этом нуждающихся друг в друге.

Любое описание единства потребует многих актуальностей, а любое описание многого потребует понятия единства, из которого мы извлекаем значимость и цель. По причине сущностной индивидуальности многообразных вещей происходят конфликты конечных реализаций. Так, суммирование многого в единое, а также перенесение значимости от единого во многое влечет за собой понятие беспорядка, конфликта, рассогласования.

Таковы те первоначальные аспекты вселенной, которые здравый смысл, размышлявший над аспектами существования, передает философии для их прояснения с помощью связного понимания. Философия сужает свою задачу, когда она сразу же отвергает одну из сторон дилеммы. Хотя мы не способны на полное понимание, мы можем углубить наше проникновение.

Там, где есть полное понимание, любой конкретный аспект принадлежит тому, что уже ясно. Таким образом, это просто повторение того, что уже ясно. В этом смысле здесь возникает тавтология, которая оказывается интеллектуальным увеселением для вселенной.

В том же самом смысле произволен отбор выделяемо-

го нами конкретного аспекта. Это конвенция, с помощью которой бесконечное управляет своей концентрацией внимания.

Для конечной индивидуальности характерно проникновение в новизну своего опыта, а на отбор деталей воздействуют причины, породившие саму индивидуальность. Философии свойственно колебаться между точками зрения, принадлежащими конечному и бесконечному. Так, понимание, каким бы несовершенным оно ни было, есть самоочевидность модели, если таковая выявлена. Подобным образом для конечного опыта вывод есть достижение более глубокого проникновения в самоочевидность.

Частично понятая модель более определена в отношении того, что она исключает, чем в отношении того, что могло бы включать ее завершение. Что же касается включения, то имеется бесконечное количество альтернативных способов завершения. Но поскольку есть какая-то определенность, присущая неполному раскрытию, то некоторые факторы наверняка исключаются. Около 20 лет назад то, что логика основывается на понятии противоречивости, было впервые открыто и разработано проф. Генри Шеффером из Гарварда. Проф. Шеффер также подчеркнул понятие модели как фундаментальное для логики понятие. Таким путем было осуществлено одно из великих достижений математической логики.

Во-первых, при основании логики на понятии противоречивости определенно вводится понятие конечности. Ибо, как указал Спиноза, конечное есть то, что исключает другие вещи, сопоставимые с ним. Так что противоречивость основывает логику на спинозовском понятии конечности.

Во-вторых, как указал Шеффер, понятия отрицания и вывода могут быть извлечены из понятия противоречия, и этим предусматривается все развитие логики. Мы можем заметить, что подобное основание логики свидетельствует о том, что понятие рассогласования ближе конечной ментальности, в то время как понятие гармонического соединения извлекается из понятия монистической вселенной. И задача философии координировать оба аспекта, которые проявляются в мире.

В-третьих, это основание логики проясняет понимание процесса, который есть фундаментальный факт нашего опыта. Мы находимся в настоящем; настоящее всегда изменяется; оно проистекает из прошлого; оно формирует

будущее; оно переходит в будущее. Это процесс, который является неизбежным фактором во вселенной.

5. Но если вещи могут существовать вместе, то почему должен иметь место процесс? В одном из возможных ответов на этот вопрос воплощено отрицание процесса. В соответствии с данным ответом процесс есть чистая видимость, лишенная значимости изначальной реальности. Но подобное решение представляется мне совершенно неадекватным. Как же неизменное единство фактов может создать иллюзию изменения? Разумеется, удовлетворительный ответ должен воплощать понимание переплетения изменения и постоянства, которые взаимопредполагают друг друга. Подобное переплетение есть изначальный факт опыта. Это основание наших понятий личной и социальной тождественности, а также всех социальных функций.

Между тем нас сейчас должен занимать иной аспект взаимоотношения между противоречивостью и процессом. Противоречивость — это факт, согласно которому два состояния вещей, констатирующие соответствующие значения пары предложений, не могут существовать вместе. Она отрицает возможную конъюнкцию этих значений. Но данные значения оказываются вместе как раз в противоречивом суждении. Это одно из тех затруднений, на которые намекал Платон, заставив одного из своих персонажей сказать: «Небытие есть разновидность бытия».

Я прихожу к заключению, что слово «вместе», да и вообще все слова, выражающие конъюнкцию, без определенного уточнения весьма неопределенны. К примеру, короткое слово «и» есть целое гнездо неопределенности. Поразительно, насколько поверхностным оказался осуществлявшийся до сих пор анализ двусмысленности слов, выражающих конъюнкцию. Такие слова — гиблое место для строгости рассуждения. К несчастью, их больше чем достаточно в предложениях, выраженных в самой совершенной литературной форме. Так что восхитительный литературный стиль еще не есть гарантия логической непротиворечивости.

Читая философскую литературу, следует глубоко задумываться над каждым словом, обозначающим конъюнкцию. Если оно используется дважды в одном и том же или в соседних предложениях, то можем ли мы быть уверенными, что в обоих случаях употребления воплоще-

но одно и то же значение, чего по крайней мере достаточно для целей аргументации?

Я говорю вам, что противоречия, знаменитые в древности и в современной логике, возникают в результате подобных двусмысленностей. Многие слова, которые формально не являются «конъюнкциями», выражают конъюнктивный смысл. К примеру, слову «класс» свойственна вся та же многообразная двусмысленность, как и слову «и». Понимание модели и конъюнкции, присутствующей в различных моделях, зависит от изучения таких двусмысленностей. Философская литература, касающаяся этой темы, весьма недалека. Так много сильных и убедительных аргументов легко попадают в указанную западню.

Сейчас мы должны вернуться к теме «противоречивость и процесс». Понятие о том, что два предложения, которые мы назовем  $p$  и  $q$ , противоречивы, должно означать, что в тех видах совместности (togetherness), которые представлены в некотором предполагаемом окружении, значения предложений  $p$  и  $q$  не могут иметься одновременно. Либо ни одно из этих значений не может иметь места, либо каждое из них в отдельности, но не оба вместе. Так вот, процесс и есть тот путь, с помощью которого Вселенная избегает запрещенной противоречивости.

Подобные запрещения принадлежат конечности обстоятельств. С помощью процесса вселенная избегает ограничения со стороны конечности. Процесс есть имманентность бесконечного в конечном, благодаря чему все пределы взорваны, а все противоречия уничтожены.

Никакая специфическая конечность не может окончательно сковать Вселенную. В процессе конечные возможности Вселенной направлены к бесконечности своей реализации.

В природе вещей нет окончательных исключений, выражимых в логических терминах. Ибо если мы со временем углубим наше внимание, то окажется, что две сущности, которые противоречивы по отношению к событию на этой планете, происшедшему в определенный день отдаленного прошлого, а также противоречивы на следующий день в более недавнем прошлом — обе эти сущности могут оказаться противоречивыми, если мы охватим весь рассматриваемый период и притом одна сущность будет иметь место ранее другой. Так что противоречивость относительна применяемой абстракции.

Интеллектуальная непротиворечивость может быть достаточно легко достигнута, если мы удовлетворимся высокой степенью абстрактности. Чистая математика — основной пример успеха приверженности к подобной строгой абстрактности. Опять же значимость математики, как это стало окончательно ясно в XVI и XVII столетиях, подтверждает ту доктрину, что прогресс человеческого понимания требует придерживаться развития мысли в пределах некоторых разумных абстракций. Обнаружение этого метода проявило себя в прогрессе науки современной цивилизации за последние три тысячи лет.

6. Но это открытие происходило не сразу, а сам метод еще до сих пор не понят достаточно хорошо. Образованные люди имели дело со специализацией мышления, совершенно забывая о предосторожности. Почти общепринято считать, что рост специализации не затрагивает те касающиеся перспектив окружения предпосылки, которых было достаточно на исходном этапе. Не требуется особого ума, чтобы понять, что рассмотрение какой-либо конкретной темы полностью изменяет все ее значение. Насколько расширяется предмет науки, настолько сужается ее отношение к вселенной, ибо наука уже требует более строго определенного окружения.

Определение окружения — это как раз то, что опущено в конкретной абстракции, поскольку оно не имеет к ней прямого отношения. Такое определение требует понимания бесконечности вещей, что недоступно. Все, на что мы способны, так это выдвинуть некоторую абстракцию, предположить ее уместность и на этой основе продвигаться дальше.

Подобное резкое разделение между ясностью конечной науки и темной вселенной вокруг само оказывается абстракцией от конкретного факта. Например, мы можем исследовать свои собственные допущения. Возьмем конкретный случай естественной науки, геометрии в частности. Но какой именно геометрии, ведь есть много их разновидностей? В самом деле, имеется неопределенное число альтернативных геометрий. Какую же из них избрать?

Мы знаем, что это тема, которая и беспокоила, и приводила в восторг физическую науку на протяжении последних тридцати лет. Наконец-то великие ученые приходят к заключениям, с которыми мы все соглашаемся. Хотя скептическое сомнение нас все же посещает. Откуда



мы знаем, что только одна геометрия имеет отношение к сложным явлениям природы? Возможно ведь, что трехмерная геометрия относится к одному виду явлений, а пятнадцатимерная — к другому.

Конечно, наши наиболее очевидные чувственные восприятия, особенно зрительные, требуют трех изменений. С другой стороны, звук, каким бы сильным он ни был, весьма неопределен в отношении своей полноты, т. е. того, будет ли у него 35 или 15 измерений. Также любое изменение размера — в сторону сильного уменьшения или увеличения — вызывает, насколько мы это можем видеть, удивительные перемены в характере явлений.

Мы развили у себя весьма специфические типы чувственного восприятия и поэтому оказались неразрывно связаны с особым набором результатов, достаточно истинных, если ввести конкретные ограничения. Но по мере расширения науки сама область отношения к другим аспектам природы становится все более важной. Возможно, наше знание останется искаженным, пока мы не сможем охватить его сущностную связь с явлениями, требующими пространственных отношений в пятнадцати измерениях. Догматическое допущение троичности природы как ее единственно важного размерного аспекта в прошлом оказалось полезным. Но в настоящее время это становится уже опасным. В будущем оно может стать фатальным барьером на пути роста знания.

Также допустимо, что наша планета или же туманность, в которой находится наше Солнце, может постепенно изменяться в плане общих характеристик ее пространственных отношений. Возможно, в неопределенном будущем человечество, если оно тогда останется существующим, посмотрит назад на странную, суженную трехмерную вселенную, из которой потом возникло более замечательное и обширное существование.

Эти размышления в настоящее время нельзя ни доказать, ни опровергнуть. Они тем не менее обладают некоторой мифической ценностью. Они показывают, как концентрация (внимания) на согласованной вербализации определенных аспектов человеческого опыта оказывается способной блокировать рост понимания. Слишком много яблок с дерева систематизированного знания сдерживают прогресс.

Чувство прогресса и проникновения существенно важно для поддержания интереса. Есть к тому же два типа

прогресса. Один из них — это прогресс в применении установленных образцов для координации увеличивающегося разнообразия отдельных деталей. Но установление типа модели ограничивает сам выбор деталей. Таким путем бесконечность вселенной отбрасывается как нечто, не имеющее отношения к делу. Прогресс, который начался при ярком восходе солнца, дегенерировал в сторону скучного усвоения малых достижений координации. История мысли и история искусства иллюстрируют эту доктрину. Мы не можем предписывать структуру прогресса.

Верно, конечно, что прогресс отчасти есть собирание деталей в некоторые установленные модели. Это безопасный прогресс догматического духа, боящегося ошибиться. Но история выявляет и иной тип прогресса, а именно введение новизны модели в концептуальный опыт. Таким путем детали, которые до того не выделялись или даже отбрасывались как случайные и не относящиеся к делу, поднимаются до уровня координированного опыта. Появляется новое видение великого «Вне».

7. Таким образом, возможны два вида прогресса понимания: собирание деталей в рамках установленной модели и открытие новой модели с акцентом на новые детали. Человеческий разум сдерживался догматизмом в отношении структур связи. Развитие религиозной и эстетической мысли, понимания социальных структур, научного анализа наблюдения было в равной степени приостановлено этим фатальным вирусом. Он проник в европейское мышление в самом начале его блистательного становления. Эпикур, Платон и Аристотель — все они были одинаково убеждены в достоверности элементов своего опыта в тех точных формах, в которых они его понимали. Они еще не ведали об угрозах, связанных с абстракциями. Позднее Кант в своей «Критике чистого разума» мастерски представил причины того, почему мы должны обладать такой достоверностью. Имело место согласие гениев по поводу этой достоверности.

Такова уж трагедия истории, что в том смысле, в каком великие люди придерживались этих убеждений, ни одна из их доктрин не пережила более всестороннее знание последних двух столетий. Математика оказалась истинной не в том смысле, как это понимал Платон. Чувственные данные отнюдь не являются в таком же смысле ясными, отчетливыми и изначальными, как это полагал Эпикур.

История мышления — это трагическая смесь живого развертывания и умирающего завершения. Чувство проникновения теряется в достоверности заверченного знания. Подобный догматизм завершенности является антихристом учения.

В совершенно конкретной связи вещей свойства самих вещей пронизывают характеристики соединяющей их связи. Любой пример дружбы демонстрирует конкретные характеры двух друзей. Два других человека окажутся несовместимыми по отношению к этой полностью определенной дружбе. Также и цвета на картине составляют композицию, которая отчасти геометрична. Если мы просто рассмотрим абстрактное геометрическое отношение, то в нем красное пятно может быть заменено голубым. В подобной геометрической абстракции красный цвет столь же согласуется со всеми остальными цветовыми пятнами, как и голубой цвет. Но если более конкретно посмотреть на картину, то, возможно, окажется, что был загублен шедевр. То есть что красный цвет несовместим с тем конкретным действием на композицию, которое производит голубой цвет.

Так что чем более мы проникаем в конкретное восприятие, тем более властвует в нем противоречие. А именно, получается, что все сущности, кроме одной, несовместимы с созданием конкретного эффекта, на который способна лишь эта сущность. Но пока мы будем возвращаться к абстракции, многие сущности станут поочередно вызывать тот же самый эффект. Так что непротиворечивость возрастает вместе с абстракцией от конкретного.

Таким образом, в понятии противоречивости имеется двусмысленность. Разделение сущностей порождает полное различие. Если пятно алого цвета, то оно не может одновременно быть бледно-голубым. Оба понятия несовместимы по причине абсолютного различия между красным и голубым, просто из-за того, что это самостоятельные цвета. Различно и получаемое от них эстетическое наслаждение. Так, голубой цвет может быть важным фактором картины, представляющей собой шедевр, в то время как замена этого цвета на красный при том же геометрическом построении может уничтожить всякую эстетическую ценность картины. С другой стороны, если интерес полностью направлен на геометрические отношения, то красный и голубой цвета могут в равной степени хорошо подчеркивать этот момент.

Нам следует понять, что есть два типа противоречивости. Их, соответственно, можно назвать логическим и эстетическим типом. Логический тип основывается на различии между различными вещами, рассматриваемыми как альтернативные факторы в композиции. Для композиции как целого не может быть безразличным, какая из двух различных вещей исполняет установленную роль в образце этой составной сущности. Различие факторов порождает различные композиции. Также и добавление факторов подрывает основополагающие предпосылки.

Никогда мы не поймем композицию во всей полноте ее конкретной эффективности для возможностей окружения. Мы осведомлены лишь об абстракции. Для этой абстракции изменение или прибавление факторов может быть совершенно безразлично. Над равенством или непротиворечивостью различных вещей всегда висит угроза возмездия. По мере увеличения самоочевидности сужается абстракция, а наше понимание проникает в конкретный факт. Так, рано или поздно рост знания свидетельствует об антагонизме, присутствующем в различии.

8. Доктрина понимания, как она была развита в этой лекции, применима и за пределами логики. Эстетический опыт представляет другую разновидность обладания самоочевидностью. Это наше заключение столь же старо, как и само европейское мышление. Применение математического учения о пропорции к музыке и архитектуре возбудило интерес в пифагорейской и платоновской школах. Также широко распространенное среди математиков ощущение, что отдельные доказательства более прекрасны, чем другие, должно вызывать внимание философов.

Я утверждаю, что аналогия между эстетикой и логикой — это одна из наименее разработанных тем в философии. Во-первых, они обе связаны с наслаждением от композиции, в основе которой взаимосвязи факторов. Имеется целое, возникающее в результате взаимодействия многих отдельных деталей. Значимость же проистекает от ясного схватывания взаимозависимости одного и многого. Если же какая-то из сторон этого антитезиса уходит на второй план, то происходит тривиализация логического и эстетического опыта.

Различие между логикой и эстетикой заключается в их степени абстрактности. Логика концентрирует свое внимание на высоких абстракциях, а эстетика, насколько это требуется конечному пониманию, держится как можно

ближе к конкретному. Таким образом, логика и эстетика оказываются двумя крайностями дилеммы конечной духовности в ее частичном проникновении в бесконечное.

Каждый из этих моментов может быть рассмотрен с двух точек зрения. Возможно открытие логического комплекса и наслаждение им после открытия. Также возможно конструирование эстетической композиции и наслаждение ею. Конечно, это различие между творением и наслаждением не следует преувеличивать. Но оно все же имеет место, и заключительная часть данной лекции будет посвящена именно наслаждению, а не творению.

Подход логического понимания характеризуется тем, что начинают с отдельных деталей и переходят к построению целостной конструкции. Логическое наслаждение переходит от многого к одному. Характеристики многого понимаются как способствующие этому единству конструкции.

Логика применяет символы лишь как символы. Поэтому, например, различие в промежутках между строками, в ширине полей, в размере страницы — в  $\frac{1}{8}$ ,  $\frac{1}{4}$  или  $\frac{1}{10}$  листа — пока что не включено в символизм.

Понимание логики — это наслаждение теми абстрактными деталями, которые способствуют абстрактному единству. По мере развития наслаждения подлинным откровением становится единство конструкции. Перед нами та возможность для вселенной, что абстрактное по своей природе сочетает подобный подход с конкретизацией. Логика начинает с простейших идей и затем сочетает их вместе.

Развитие эстетического наслаждения происходит в противоположном направлении. Нас захватывает красота здания, мы восхищаемся красотой картины, утонченной структурой предложения. Целое здесь предшествует частностям.

Далее мы переходим к различению. Отдельные детали сразу же навязываются нам в качестве причин окончательной всеобщности действия. В эстетике тотальность выявляет свои составные части.

В истории европейской мысли дискуссия об эстетике была почти что погублена тем ударением, которое делалось на гармонии деталей. Наслаждение греческим искусством всегда преследовалось сильным стремлением предоставить деталям независимость от подавляющей их гармонии.

В величайших примерах любой формы искусства достигается чудесное равновесие. Целое демонстрирует составляющие его части, ценность каждой из которых увеличилась, а части ведут к целому, которое больше их, но не является разрушительным по отношению к ним. Тем не менее примечательно, как часто предварительное изучение деталей, если они сохраняются, оказывается более интересным, чем то, как детали окончательно проявляются в законченной работе. Даже великим произведениям искусства недостает совершенства.

В силу большей конкретности эстетического опыта эта тема обширнее темы логического опыта. И в самом деле, когда эстетическая тема будет достаточно исследована, то покажется сомнительным, чтобы осталось что-либо для дискуссии. Но такое сомнение необоснованно. Ибо сущностью великого опыта является проникновение в неизвестное, неиспытанное.

И логика, и эстетика концентрируют внимание на «закрытых» фактах. Наша жизнь же проходит в постижении раскрытия. Теряя чувство открытия, мы теряем и тот способ функционирования, каковым является душа. Мы впадаем в полный конформизм по отношению к обезличенному прошлому, а это означает потерю жизни. Остается лишь пустое существование неорганической природы.

В трех завершенных сейчас лекциях была сделана попытка собрать наиболее фундаментальные для философского мышления идеи. Осуществлена лишь небольшая систематизация, и под тремя заголовками было введено много различных понятий.

Следует вывести такую мораль. Независимо от отдельных деталей и целой системы философский взгляд оказывается основанием мышления и самой жизни. Те идеи, к которым мы прибегаем, и те, которые мы оставляем без внимания, направляют наши надежды, страхи, наш контроль над поведением. Думая, мы живем. Вот почему собрание философских идей есть нечто большее, чем исследование специалиста. Оно формирует наш тип цивилизации.

## РАЗДЕЛ III

# Приключения идей

### Предисловие

Название этой книги — «Приключения идей» — имеет два смысла, каждый из которых по-своему отвечает ее содержанию. Первый смысл связан с влиянием определенных идей на процесс постепенного продвижения человечества по пути цивилизации. Это Приключения Идей в истории человечества. Второй смысл — это приключения мысли самого автора, которому пришлось сконструировать отвлеченную схему понятий, чтобы попытаться объяснить исторический путь мышления.

По сути своей эта книга представляет собой исследование понятия цивилизации и попытку понять, как могли возникнуть цивилизованные существа. Ее лейтмотив — значение Приключений Идей для развития и сохранения цивилизации.

Трилогия — «Наука и современный мир», «Процесс и реальность», «Приключения идей» — представляет собой некоторый подход к пониманию природы вещей, сопровождаемый иллюстрациями различных форм человеческого опыта для облегчения этого понимания. Каждая часть трилогии может быть прочитана независимо от других; но все они дополняют и восполняют друг друга.

На формирование общего подхода к этой исторической теме оказали наибольшее влияние такие работы, как «История упадка и разрушения Римской империи» Гиббона, «Очерк развития христианского учения» кардинала Ньюмена, «История Тридентского собора» П. Сарпи, «Средневековое сознание» Генри Осборна Тэйлора, «Английская мысль XVIII столетия» Лесли Стефена, а также

различные хорошо известные собрания писем. Если говорить о литературе, я бы взял на себя смелость рекомендовать тем, кто интересуется ранними стадиями развития английской мысли и просто хорошей литературой, проповеди богословов эпохи Елизаветы и Якова. По книге Г. О. Тэйлора «Мысль и ее выражение в XVI веке» можно проследить пути и перепутья мысли тех времен. XX в., насколько уже можно судить, обнаруживает известную аналогичность по отношению к своим предшественникам в европейской истории как в столкновении идей, так и в столкновении политических интересов.

Во II части, рассматривая проблемы Космоса, я постоянно использовал две книги, изданные Оксфордским университетом в 1928 г., а именно «Комментарий к платоновскому «Тимею» проф. Эдинбургского университета А. Е. Тэйлора и «Греческие атомисты и Эпикур» оксфордского преподавателя д-ра Сирила Бэйли.

Некоторые фрагменты книги были мною использованы ранее, в ответ на некоторые делающие мне честь предложения. Так, основное содержание глав 1, 2, 3, 7, 8 было изложено в четырех лекциях, прочитанных в Брин-Моурколледже в 1929—1930 гг.; однако они не были до сих пор опубликованы. Глава 9, «Наука и философия», также ранее не опубликованная, была использована в лекции по философии, прочитанной в марте 1932 г. в Институте искусства и науки Колумбийского университета. Глава 6, «Предвидение»,— лекция для слушателей Гарвардской коммерческой школы, которая по предложению Дина У. Донхэма была опубликована в качестве предисловия к его книге «Неуправляемый бизнес», изданной в Нью-Йорке в 1931 г. Глава 11, «Объекты и субъекты», была использована в президентском послании восточному отделению Американской философской ассоциации (Нью-Хейвен, декабрь 1931); ранее опубликована в журнале «The Philosophical Review» (т. 41, 1932).

В ряде неопубликованных лекций, прочитанных в Дортмундском колледже (Нью-Хэмпшир, 1926), содержался предварительный очерк тем, рассмотренных в этой книге. Речь в нем шла о двух уровнях идей, необходимых для успешного развития цивилизации, а именно: частных идей, формулируемых на нижнем уровне обобщения, и философских идей высшей общности. Идеи первого уровня нужны для того, чтобы пользоваться плодами уже достигнутой цивилизации; идеи второго уровня ведут



к новым поворотам истории и предостерегают от попыток преждевременной оценки достоинств идеальных целей.

Я признателен моей жене за многие идеи, имеющие важное значение для данной дискуссии, а также за огромный труд, который она взяла на себя, чтобы отобрать наиболее удачные варианты и наброски отдельных глав.

*Альфред Норт Уайтхед*

*Гарвардский университет,  
сентябрь 1932 г.*

# ЧАСТЬ I

## Идеи социологии

### Глава 1

#### Введение

1. Название этой книги — «Приключения идей», — взятое в самом широком смысле, могло бы служить синонимом «Истории Человеческого Рода», описывающей богатство духовного опыта человечества. Духовного — потому, что человечество осмысливает опыт своей истории, который иначе не мог бы быть описан во всей своей многообразной полноте.

В этой книге я предлагаю критический анализ такой истории, какой могут обладать идеи в жизни человечества, иллюстрируя свои утверждения некоторыми общеизвестными примерами. Выбор этих иллюстраций обусловлен как границами моей собственной образованности, так и общим интересом и значимостью отобранных примеров для нашей современной жизни. Я стремился также к тому, чтобы понятие Истории, используемое в этой книге, включало в себя настоящее и будущее вместе с прошедшим, которые, сплетаясь в насущных интересах сегодняшних людей, проливают свет друг на друга. Что же касается подробностей, то здесь нам придется положиться на столь многочисленную когорту знатоков, чьи труды по сей день, как и на протяжении последних трех столетий, собирают с человечества дань глубочайшей признательности.

Теории зиждутся на фактах; но описания фактов сплошь и рядом наполнены теоретической интерпретацией. Непосредственное зрительное наблюдение дает нам только сочетания движущихся окрашенных пятен — «неясных очертаний». Непосредственно мы слышим только наборы звуков. Но вот современный репортер, истолковывая так называемые «голые» факты, скажет, что он

«взял интервью у министра, который был взволнован и ясно дал понять, с помощью каких мер он надеется предотвратить надвигающийся кризис». Так факты одновременно выступают и как некое истолкование, основанное на данных, отличных от чистых ощущений.

Рано или поздно наступает время, когда знатоки в соответствии с их теоретическими представлениями производят отбор исторических свидетельств, сделанных современниками тех или иных событий; эти свидетельства подвергаются критике и интерпретации. Так вот и получается так называемая «чистая история» — понятие, ставшее символом веры исторической школы, господствовавшей в конце XIX столетия. Это понятие, вымышленное историками, понятие истории, свободной от эстетических пристрастий, от веры в метафизические начала и от космологических обобщений, — плод воображения. Вера в такую историю может возникнуть только в умах, насквозь пропитанных провинциализмом — провинциализмом какой-либо эпохи, нации, научной школы, направления интересов, — умах, даже неспособных осознать свою несказанную ограниченность.

Историк, описывающий прошлое, руководствуется своими собственными суждениями о том, что составляет суть человеческой жизни. Даже когда он строго ограничивается каким-то одним выбранным аспектом, политическим или культурным, он все же остается во власти определенных решений относительно того, что является высшей точкой этой фазы человеческого опыта и что знаменует ее упадок. Например, рассматривая политическую историю человечества, Гегель увидел в прусском государстве своего времени его кульминацию, а поколением позже Маколей ту же кульминацию усмотрел в современной английской конституционной системе. Совокупность суждений об идеях и действиях людей зависит от неявно принимаемых предпосылок. Нельзя оценивать нечто как мудрость или глупость, как прогресс или упадок, не сравнивая это нечто с определенными образцами или подразумеваемыми целями. Эти образцы и цели, распространяясь вширь, становятся движущей силой идей в истории человечества. Они же определяют композицию исторического повествования.

Рассматривая историю идей, я прихожу к выводу, что понятие «чистое знание» является столь поверхностной абстракцией, что ее лучше было бы вовсе отбросить. Зна-

ние всегда пронизано эмоциями и намерениями. Не следует также забывать, что всеобщность идей имеет свои ступени. Любая общая идея проходит сквозь историю в своих специфических формах, обусловленных особенностями бытия людей и уровнем их цивилизации. Наиболее общие идеи редко получают сколько-нибудь точное словесное выражение. Они лишь как бы угадываются в специфических формах, соответствующих тому или иному времени. Их эмоциональная окраска частью зависит от не вполне осознанного ощущения высокой значимости самих наиболее общих идей, частью — от особого интереса, проявляемого к данным специфическим формам. Например, одних людей приводит в волнение поднятие государственного флага или исполнение национального гимна, других — невыразимое ощущение причастности к той форме цивилизации, какая достигнута их страной. У большинства людей эти два источника эмоций взаимосвязаны.

История Гиббона разворачивается как бы в двух планах. В ней идет повествование об Упадке и Разрушении Римской империи на протяжении тысячи лет. Мы видим величие этой империи в ее исторических взлетах, в ее военной организации, в управлении огромными территориями, в смешении народов, видим возникновение и борьбу двух религий, проникновение греческой философии в христианскую теологию. Гиббон разыгрывает перед нами драму величия и ничтожности полководцев и государственных деятелей, философов и жрецов, драму возвышенных чувств, героизма, грубой косности толпы. Он показывает нам дни счастья и грозных бед, пережитые человечеством.

Но вся эта история рассказана именно Гиббоном. Он как бы олицетворяет господствующее умонастроение своего собственного времени. Его книга в этом смысле — это еще и совсем иное повествование. Это рассказ о духовном мире XVIII в. Это не только подробная история Римской империи, но и демонстрация общих идей серебряного века современного европейского Ренессанса. Этот серебряный век так же просмотрел нависшую над ним угрозу разрушения со стороны века Пара и Демократии, как его римский аналог 17 столетий назад недооценил угрозу Варварства и Христианства. Поэтому Гиббон, повествуя об упадке и разрушении Римской империи, в то же время исполняет прелюдию упадка и разрушения современного ему типа культуры.

2. Вся история идей подчиняется дихотомии, которую можно проиллюстрировать этим сравнением Пары и Демократии недавних времен с Варварством и Христианством классической цивилизации. Пар и Варварство в соответствующие эпохи выступали как бессмысленные силы, толкающие современные им цивилизации в сторону от унаследованных ими форм общественного порядка. Эти бессмысленные силы были тем, что греки иногда (как, например, в платоновском «Тимее», а затем — сплошь и рядом в обычной литературе) называли «законами рока» (апанке) или «неразумным буйством» (bia). О «законах рока» они говорили, когда эти силы выступали, как бы соединившись друг с другом, а о «неразумном буйстве» — когда они являлись в хаосе спорадических вспышек. История должна рассмотреть типы этих сил, характерные для каждой эпохи. В отличие от них как современная Демократия, так и Христианство времен Римской империи являются комплексами верований, вытекающих из человеческих устремлений, но вместе с тем и питающих эти устремления. Их сила — это сила сознательно выработанных идеалов, не совпадающих с традиционным благочестием, охраняющим и поддерживающим наличные общественные институты. Вспомним, например, как христианский теолог Клемент Александрийский увещевал своих современников остерегаться обычаев. Христианские идеалы как раз и явились силами убеждения, которые смогли преобразовать свою эпоху.

Явственные черты перехода одной эпохи в другую всегда чем-то напоминают переход к Пару и Демократии или, если угодно, к Варварству и Христианству. Бессмысленные силы и разумные намерения объединяются, чтобы снять человечество с проржавевшего якоря. Эпоха преобразований бывает временем надежд и временем отчаяния. Когда корабль человечества снимается с якоря, это иногда приводит к открытию Нового Света, а иногда перед ним маячит призрак кораблекрушения. Разрушение Римской империи открывало, казалось, бесконечную череду лет отчаяния, Пар и Демократия принадлежат эпохе надежд.

Было бы легко преувеличить противоположность между этими двумя типами переходных эпох. Ведь все зависит от дошедших до нас исторических свидетельств. Чьи чувства они выражают? Можно сказать, что и самый худший период упадка Рима был не так уж плох для варва-

ров. С точки зрения Аттилы и его орд, нашествие на Европу было довольно приятным эпизодом, нарушившим монотонность скотоводческой жизни. Но вот перед нами гимны и молитвы солдат, охранявших стены городов Северной Италии, звучавшие некогда в непроглядной тьме холодных ночей: «Всеблагий господь, избави нас от ярости гуннов!» И здесь наш выбор ясен: варварство и цивилизация несовместимы, а мы стоим за цивилизацию. Для этого выбора не так уж важно наше знание о том, что представляли собой общества, обитавшие в Центральной Азии той эпохи, и были ли вполне адекватными представления о гуннах у солдат на стенах Падуи или Аквилеи.

Всегда, когда переходная эпоха обнаруживает себя со всей очевидностью, в ней присутствуют и уходящие в прошлое образцы человеческой практики, принимаемые как нечто само собой разумеющееся, и приходящие им на смену новые системы обычаев. Между этими полюсами — зона анархии, хаотического буйства, в которой дряхлость упадка причудливо смешана в энергией юности. Наша критическая оценка всех этих сил зависит от нашей точки зрения. Иначе говоря, наша история идей производна от наших идей об истории, то есть от нашей интеллектуальной позиции.

Человечество не есть нечто законченное раз и навсегда в своем развитии, и в этом отношении оно отличается от всех прочих видов животных. Но и в истории животного мира, не исключая и наших животных предков, были периоды, когда изменялись жизненные образцы; однако эти изменения форм поведения не выражаются в категориях интеллекта, будь то сознательно поставленные цели или понятия последующей рефлексии. Скажем, в далекие от нас времена бурный рост лесов понудил некоторых млекопитающих забраться на деревья и стать обезьянами, а затем, по истечении какого-то длительного периода, из-за вырождения лесов тот же вид спустился с деревьев и стал человеком.

Здесь мы сталкиваемся с историей в ее бессмысленном аспекте, с ее переходными эпохами, вызываемыми то ливнями и ростом лесов, то жестоким варварством, то углем, паром и нефтью. Но даже эта нерациональность истории не так уж бессмысленна. Ливни и рост лесов можно понимать как знаки величественного порядка природы; гунны Аттилы, конечно, имели и свою точку зрения, которая, как это ни поразительно, в некоторых отноше-

ниях была предпочтительнее суждений погрязших в разврате римлян; эпоха угля и пара была насквозь пронизана интеллектом отдельных личностей, благодаря усилиям которых она и наступила. Но при всем при том и ливни, и гунны, и паровые двигатели являли собой жестокую неотвратимость, ту самую, о которой размышляли греческие мудрецы, движущую человеческий род вперед помимо какой-либо рационально выразимой идеи о цели самого движения. Разрозненные усилия интеллекта вслепую объединялись, чтобы дать толчок превращениям обезьян в людей, классической цивилизации в средневековую Европу, подавить Возрождение Промышленной Революцией. Люди не ведали, что творили.

3. Фрагмент человеческой истории, о котором идет речь в этой книге, связан с переходом цивилизации с Ближнего Востока в Западную Европу. Эта тема ограничена историей того, как две-три основные идеи, пробуждаясь к жизни и проникая в жизнь, создали цивилизацию. Развитие этих идей кратко прослежено от их зарождения в античном мире Ближнего Востока вплоть до настоящего времени. Границы цивилизации неопределенны, о чем бы ни шла речь: о географических рамках, временных интервалах или о сущностных признаках. В особенности эта неопределенность характерна для восточных границ Западной Европы и границ Ближнего Востока. Эти границы также менялись с течением столетий. В поздней стадии своего расцвета Ближний Восток касался берегов Атлантического океана. Но в ранний период своего величия до греческой эпохи он простирался от дельты Нила до Месопотамии и от Индийского океана до Понта Евксинского и Каспия. Он проникал также в Эгейский бассейн, а позже — в Западное Средиземноморье. Но для нашего обсуждения Ближний Восток взят только в одной его функции — как источник и основание современной европейской цивилизации.

Центральная задача настоящего исследования заключается в том, чтобы показать те факторы западной цивилизации, которые в совокупности образуют новый элемент в истории культуры. Конечно, ничто не ново под лунной. Те факторы, которые ранее возникали лишь sporadически как грезы отдельных умов или как легкий оттенок иных форм духовности, приобрели новое значение в эпоху поздней европейской цивилизации. Задача состоит в том, чтобы понять, как произошел этот сдвиг, выяснить его по-

следствия для западноевропейского общества. Решая эту задачу, мы придем к некоторым предпосылкам более детального анализа современного социального развития, а затем сможем обозначить характерные черты тех импульсов, которые движут вперед Человеческий Мир.

В истории перехода цивилизации с Востока на Запад иудейская, эллинская и эллинистическая эпохи могут с равным основанием рассматриваться совместно либо как аванпосты Ближнего Востока в процессе самодифференциации на первой стадии европейской духовности, либо как самые ранние группы европейцев, подхватившие факты и успешно утвердившие свою духовную самостоятельность. Иудеи и греки внесли в европейскую цивилизацию, а также в позднюю стадию развития Ближнего Востока понятия, определяющие статус человечества как такового и человеческого индивидуума, создали интеллектуальные дисциплины и направления всеобщего движения духа, которые в своем сочетании дали начало современной фазе прогресса европейских народов. Первая часть этой книги посвящена наиболее общему аспекту тех социальных функций, которые выполняются идеями, относящимися к человеческому росту в целом, и наполняют эти идеи содержанием; вторая часть посвящена современным космологическим началам, также унаследованным от древних греков и иудеев. Обыкновенный интерес к идеям, относящимся к тому или другому типу из названных всеобщностей,— главный источник, из которого человечество черпает новизну своего мировоззрения.

## Глава 2

### Человеческая душа

1. В любом человеческом обществе одной из фундаментальных идей, пронизывающих каждую деталь людской деятельности, является общее понятие статуса индивидуальных членов группы, какое бы место в сравнении с другими людьми они ни занимали. По мере того как общества вступают на путь цивилизации, их члены признают друг в друге индивидов, способных к одним и тем же наслаждениям и страданиям, переживающих сходные чувства, подверженных страстям, испытывающих наде-



жду и страх, стремящихся к одинаковым целям. Благодаря способностям интеллекта могут быть определены характерные черты человеческой личности, установлены типичные представления о том, что такое истина и ложь, добро и зло, красота и безобразие. Жизнь любого человека наполнена безотчетными и преходящими переживаниями такого рода, и потому он вправе предположить, что то же самое переживают и другие люди.

Но на ранних стадиях цивилизации такие переживания и убеждения не являются чем-то сверхобычным. Они не вызывают размышлений, не подвергаются анализу. Соответственно неизменными остаются и стандартные формы бытия, связанные с тем, как люди оценивают сами себя. Забота одного человека о другом или подчинение одного другому, взаимное расположение или вражда — все это принимается как нечто совершенно естественное, что не могло бы быть иначе. Просто есть некая организация общественной жизни и имеются мнения о ней, которые мало-помалу превращаются в неоспоримые объяснения всего сущего.

Мы рассмотрим более поздние стадии, когда цивилизация достигает своей нынешней высоты, период, охватывающий не более трех тысяч лет. В это время появляются мыслители, возникает и получает некоторое определение понятие долга. Наконец, появляется понятие *psyche*, то есть души (*пипд*). В процессе постепенного становления это великое понятие поначалу было некой отмычкой, раскрывающей тайну всех загадочных явлений природы. У Природы, как пишет Литтон Стрэчи, есть два самых очевидных свойства: красота и сила<sup>1</sup>. Понятие красоты возникает в человеческой душе позднее, чем понятие силы. На заре развития мысли силы Природы выступают как духи — грубые, жестокие, но снисходящие к мольбам. Но в обыденном сознании и на последующих стадиях развития цивилизации божества предстают воплощениями самых примитивных жестокостей, которыми наполнена жизнь человеческого рода. Прогресс религии определялся осуждением жестокости богов, тогда как краеугольный камень идолопоклонства заключен в стремлении задобрить господствующие божества.

Благородный протест против этой жестокости становится фактором человеческой жизни, когда он начинает основываться на постепенно растущем чувстве критицизма, вытекающего из понимания красоты, интеллектуаль-

ного превосходства и чувства долга. Мораль производна от других факторов опыта, иначе чувство долга было бы бессодержательным и потому не могло бы побуждать к действию. Чистая мораль, возникающая как бы из вакуума, невозможна. Опыт — это в первую очередь жизненные страсти: любовь, симпатия, ярость, вместе с аналогичными влечениями, а во-вторых, более тонкие, специфические человеческие переживания красоты, умственной изощренности, которыми можно сознательно наслаждаться. Здесь понятие умственной изощренности — это нечто более широкое, чем понятие истины, к которому излишне часто прибегают в таких случаях. В сложных сооружениях, воздвигаемых из тончайших до неуловимости сплетений мысли, есть некая величественность, которую нельзя ставить в прямолинейную зависимость от вопроса об истине. Хотелось бы назвать это «красотой». Но красота ума, сколько бы ее ни воспевали словами, уместными по отношению к чувственно воспринимаемой красоте, — это все же только метафора. То же самое можно сказать о моральной красоте. Все три типа красоты — чувственная, интеллектуальная и моральная — причастны высшему идеалу удовлетворения, способствуя его реальному осуществлению, и в этом смысле этот идеал есть та красота, которой наслаждается вселенский Эрос.

В европейской мысли действительным выражением критической неудовлетворенности сущим была иудейская и греческая интеллектуальная традиция, подобно оводу будоражащая цивилизацию. Ее наиболее адекватным воплощением в смысле тонкости и определенности заключенных в ней вопросов стали диалоги Платона. Мы находим у него и критику обыденных представлений о божествах, воспетых поэтами, — он ведь даже предлагал изгнать всех поэтов, — и анализ способностей, скрытых в человеческой душе. Религия Платона основана на его концепции божества, в которой главное внимание обращено на формы вечной красоты, а его социальная теория — на его представлениях о человеке, в котором природное соединено с божественным. Иудеи и греки заложили основу интеллектуального анализа критического неприятия сущего; но основная ценность этого анализа заключена не в самой критике, но в той надежде на лучшее, которая питала их устремления к совершенству.

2. Настоящими героями этой книги являются интеллектуальные силы, с которыми связан процесс преобразо-

вания исторических эпох. Их можно условно разделить на два типа: к одному отнесем общие идеи, ко второму — понятия, обладающие высокой степенью специфичности. Среди идей высшей общности — понятия о природе вещей, о возможностях, открываемых человеческим обществом, о конечных целях, которыми руководствуется человек в своем поведении. В любую мировую эпоху, отмеченную высокой человеческой активностью, в ее кульминационные моменты и среди сил, ведущих к ним, можно обнаружить некое глубокое космическое воззрение, неявно принимаемое и выражающееся в мотивах каждодневных действий. Эта глубинная космология выражима только частично, а частности подобных выражений перерастают в более узкие проблемы, вокруг которых возникают жестокие столкновения людей. Идеиная борьба какой-либо эпохи главным образом ведется именно вокруг этих частных проблем вторичного характера, тогда как все согласны с первыми принципами, столь очевидными, что они, кажется, даже не требуют выражения, и столь общими, что вряд ли их можно и выразить. Для каждой эпохи есть некая общая форма форм мышления: как воздух, которым мы дышим, эта форма так прозрачна, так вездесуща и так явно необходима, что только напряженными усилиями мы приходим к ее осознанию.

За примером такого выражения нам надо спуститься с высоты наибольшей общности. Пусть это будет сфера политической теории; рассмотрим в ней различия воззрений, характерных для классической Средиземноморской цивилизации. Возьмем различия между Периклом и Клеоном, Платоном и Александром Великим, Марием и Суллой, Цицероном и Цезарем. Как бы ни были они значительны, все эти люди сходились в одном фундаментальном воззрении, лежащем в основе всей политической теории этой эпохи. Сквозь все формы эллинской, эллинистической и римской цивилизаций — тех цивилизаций, которые мы называем «классическими», — проходит общепринятая идея необходимости громадного числа рабов для выполнения тех обязанностей, которые считались недостойными цивилизованного человека. Иначе говоря, цивилизованное общество в то время не могло само себя обеспечивать. В социальную структуру должен был входить варварский субстрат, за счет которого обеспечивалось существование цивилизованной верхушки. Это убеждение в том, что сложная городская цивилизация тре-

бует рабской основы, было настолько всеобщим, проявляющимся и на практике, и в неявных ее предпосылках, что можно предположить его исток в некоторых глубинных причинах, обусловивших возникновение ранних стадий цивилизованной жизни. Египтянам был нужен строительный материал, поэтому они пленили евреев. Смещение языков при постройке Вавилонской башни — сомнительное событие для историка, усматривающего в нем только древнюю легенду, но в этой легенде заключена, по меньшей мере, правильная мысль, указывающая на смешение народов, во множестве своем рабов, составлявших рабочую силу при строительстве городов.

И все же в политических учениях древнего мира не было ни одного вопроса, который можно было бы считать навсегда разрешенным. Возьмите любую проблему, обсуждавшуюся Платоном: она сохраняет свое жизненное значение и по сей день. Однако есть и решающее различие между античными и современными политическими теориями. Ведь мы расходимся с древними как раз в том, в чем все они были согласны. Тогда предпосылкой политической теории было Рабство, теперь такой предпосылкой является Свобода. В то время наиболее проникательные умы замечали противоречие между доктриной рабства и очевидностью морального протеста против вопиющих фактов социальной практики; в наши дни современные социальные размышления путаются в противоречиях, когда пытаются примирить доктрину свободы с иным множеством не менее очевидных фактов, немыслимых, ошеломляющих, но выступающих несомненными признаками все той же ненавистной жестокой необходимости. И все-таки, при всех подобных оговорках, Свобода и Равенство — неизбежные предпосылки современного политического мышления, к которому примешивается некая доза неудовлетворенности этими предпосылками; и точно так же Рабство было предпосылкой античного политического мышления, также испытывавшего некоторую неудовлетворенность. И для тех, и для других мыслителей величайшим авторитетом был Бог: то, что не находило оправдания с земной, могло быть истиной с божественной точки зрения. Но древние и современные мыслители, сталкиваясь с этим вопросом, идут как бы в противоположных направлениях.

3. Развитие идеи сущностных прав людей, принадлежащих им по самой природе, — яркий пример для истории

идей. Само возникновение этой идеи и ее действенное распространение можно рассматривать как триумф — правда, не такой уж однозначный — поздней стадии цивилизации. На этом примере можно понять, как вообще возникают и распространяются общие идеи.

Великая классическая цивилизация характеризуется двумя особенностями. Во-первых, ей свойственна кульминация рабства: в период возвышения Римской империи рабство достигает своего пика и по своей необходимости, и по числу рабов, и по отвратительности своих проявлений, и по социальной опасности. В более ранних и более простых обществах рабство могло сойти за некую удачу, случайно выпавшую немногим якобы избранным народам или немногим индивидам. Но за тысячелетний путь классической цивилизации она выработала критерий: быть цивилизованным — значит быть рабовладельцем. Пусть некоторые рабовладельцы были добрыми, другие — жестокими, скорее всего большинство из них были просто обыкновенными. На платоновском пиру хозяин по имени Агафон выведен как воплощение благочестивых добродетелей как по отношению к своим гостям, так и по отношению к своим рабам. Добрыми хозяевами рабов выступают Цицерон и Плиний-младший в своей переписке. Но в целом обширные имения римских богачей были неоспоримыми доказательствами несправедливости, на которой зиждилась античная цивилизация. Подлинным именем Богатства была Жестокость. Когда это зло достигало апогея, оно либо подправлялось введением некоторых новых принципов, либо вело к распаду общества. Для классической цивилизации эти возможности не были взаимоисключающими: имело место и то, и другое.

Теперь перейдем ко второй особенности классического периода. Впервые в истории в это время возникли моральные принципы, подвергавшие эффективной критике всю систему рабства. Афиняне были рабовладельцами, но, по видимому, они гуманизировали институт рабства. Платон был аристократом по рождению и по убеждениям, и он должен был иметь собственных рабов. Но некоторые его диалоги нельзя прочесть без тяжелого чувства от заключенной в них мысли о неизбежной деградации человечества. Правоведы-стоики Римской империи предлагали юридические реформы, главным образом мотивируя их принципом, согласно которому человек обладает правами по самой своей природе. Но ни гуманные рабовладель-

цы, ни вдохновенный Платон, ни здравомыслящие правоведы не начинали поход против самого рабства. Они принимали его как порядок вещей. Рабство предполагалось присущим самой структуре общества, и этим ставился предел всем обобщениям. Допускались лишь такие отклонения, которые выглядели убедительными только потому, что сама жизнь убеждала согласиться с ними.

Здесь перед нами первая стадия вхождения в жизнь великих идей. Они начинаются с умозрительных догадок в умах небольшой группы одаренных людей. Затем они понемногу воплощаются в действиях ряда вожаков, выполняющих особые функции в социальной структуре. Возникает литература, описывающая вдохновляющие возможности некоторой общей идеи и незначительность ее разрушительного воздействия на привычные устои общества. Идея способствует проведению некоторых преобразований, но социальная система в целом сохраняет иммунитет от нового принципа. Идея становится в ряд других интересных понятий, имеющих лишь ограниченную сферу применимости.

Но в общей идее всегда кроется опасность для существующего порядка. Совокупность ее возможных частных воплощений в различных общественных начинаниях постепенно образует программу реформ. И вот в какой-то момент тлеющий огонек, зажженный человеческими страданиями, охватывает пламенем эту программу: наступает период быстрых перемен, освещенный пламенем этих идей. Когда-то учение о достоинстве человеческой природы быстро нашло отклик в умах римских чиновников, что способствовало некоторому улучшению правления и побудило таких людей, как Марк Аврелий, подняться на высоту своей задачи. Учение обладало силой морального достоинства, но общество в целом было слишком невосприимчиво к его революционному применению. Шесть столетий идеал интеллектуального и морального величия человеческой души завоевывал древний средиземноморский мир. Он определенным образом изменил моральные устои человечества, преобразовал религиозные воззрения, и все же он не смог покончить с пороками цивилизации, в рамках которой он возник и возвысился. Это был еще слабый проблеск зари нового устройства жизни.

4. К середине этого периода прогресса и упадка возникает христианство. В своей начальной форме это была религия неистового энтузиазма и практически невыполни-

мых моральных требований. Эти идеальные требования донесла до нас литература, возникшая почти одновременно с началом этой религии. Они легли в основу беспримерной программы преобразований, которая и стала частью дальнейшей эволюции западной цивилизации. Прогресс человечества можно определить как процесс социального преобразования, делающий первоначальные идеалы христианства все более осуществимыми в жизни членов этого общества. Если бы общество в его нынешнем состоянии буквально последовало моральным заветам Евангелий, это привело бы к его немедленной гибели.

Христианство быстро усвоило платоновскую доктрину человеческой души. Эта философия и эта религия были конгениальны друг другу по содержанию учения; хотя, естественно, религиозное учение было в значительно большей мере приспособлено к частным вопросам, чем философское. Здесь мы встречаемся с примером принципа, которому подчиняется история идей. Должна быть некоторая общая идея в своей первоначальной формулировке, поначалу не вполне последовательно, но все же осуществляемая немногими людьми во всем своем объеме или, возможно, никогда не выражаемая адекватно в общем виде с достаточной убедительностью. Убеждающая сила идеи зависит от случайностей гения: например, от шанса появления такого человека, как Платон. Но рано или поздно, осознанно или бессознательно общая идея все же находит свое особое выражение. При этом она может утратить блистательность своей общности, зато выиграть в своей конкретной приближенности к условиям данного исторического периода. В этом состоит ее скрытая движущая сила, благодаря которой идея способна вести за собой людей и, даже пряча свое лицо под маской, звать их к действию, обращаясь к встревоженному сознанию века. Сила этого призыва в том, что в ограниченности частного поступка проступает величие глубочайшей истины, касающейся самой природы вещей, той истины, до которой человечество должно дорасти, чтобы ощутить ее, даже если она еще не получила удачного выражения.

Величие христианства — как величие любой общечеловеческой религии — в его этике «промежуточного времени» (*interim ethics*). Основатели христианства и его первые последователи верили, что конец света близок. Отсюда — та страстная искренность, с какой они предавались власти своих моральных абсолютов, нисколько не заботясь о со-

хранности общественного устройства: ведь крах этого устройства был несомненен и недалек. Поэтому для них не имела смысла «неосуществимость» идеалов в земной жизни; напротив, именно здравый смысл повелевал полностью сосредоточиться на предельных идеях. Только максимальные цели должны были быть достигнуты, промежуточные — не принимались в расчет.

Эта мысль в большей мере влияла на формирование духа первых христиан, чем на основания самой христианской религии. Это позволяло первым христианам пронести в полной чистоте свои основные идеи. Но религия как таковая возникала уже в более спокойной атмосфере, хотя и весьма чуткой к религиозным эмоциям, а также не без примеси апокалиптических настроений. Галилейские крестьяне, принимая во внимание климат их страны и простоту жизни, не были ни богатыми, ни бедными; они были необыкновенно интеллектуальны благодаря привычке изучать исторические и религиозные записи, постоянно углубляться в них; кроме того, протекторат Римской империи освободил их от забот по внутреннему устройству и внешней безопасности своего края. На них не лежала ответственность за поддержание этой сложной системы. Собственное их общество было самым простым, они не вникали в условия возникновения, процветания и сохранения Империи. Они не вникали даже в то, чем могла бы быть полезной для них эта Империя. Смена прокураторов была подобна смене времен года, одни были лучше, другие — хуже, но и времена года, и прокураторы входили в некий неизбежный порядок вещей.

Образ жизни этих крестьян был идеальной почвой, на которой мог произрасти идеал отношений между разумными существами — идеал незлобивости, взаимного прощения, доброты и рассудительности, идеал, для которого милосердие было выше судейских разбирательств. В мире, где властвовал бы этот идеал, человек мог быть прощен семьдесят раз по семь, тогда как в реальном мире, где царили Ирод и римские кесари, даже семикратное прощение было только сказочной мечтой. Но народ Галилеи не был скован дисциплиной римских легионов, он был далек от чиновничьих распри между имперскими инспекциями и местными проконсулами, он не вникал в сложность правовой системы, подчинившей себе всю практическую жизнь от холмов Шотландии до месопотамских топей. Благость и простота жизни в сочетании со счастливым неве-



дением дали человечеству самый драгоценный инструмент прогресса — далекую от практической осуществимости этику христианства.

Так возник образец, легко выразимый в притчах, понятных каждому и не подвластных кривотолкам. Этот образец стал мерой несовершенства человеческого общества. И если раньше образы, рожденные фантазией галилеян, были только грезами о несбыточном мире, теперь им выпало разнести по свету тревогу духа.

5. Этические идеалы — высший пример сознательно формулируемых идей как движущей силы, ведущей общество от одного состояния к другому. Поселяясь в умах людей, они жалят как оводы или светят как маяки. Сознательная сила таких идей противоположна бессмысленным силам, таким, как наводнения, нашествия варваров или машины. Величайшие перемены в мире происходят под совместным воздействием этих сил, исходящих от физической и от духовной стороны мира. Физическая природа может вызвать наводнение, но для системы орошения полей нужен ум.

Этические идеалы великих религий, таких, как христианство, являя собой возвышенный взгляд на всеобщее, все же выступают лишь как частные случаи платоновского всеобщего. Отчасти эти этические прозрения выступают как конкретизации метафизического учения к жизненным проблемам. В таком случае этический принцип выступает в форме притчи, поясняющей высшую всеобщность, от которой он произведен. Поэтому в моральных кодексах всех религий находят отражение характерные психические особенности и уровни цивилизованности их приверженцев. Вне конкретного анализа ее последователь, на индивидуальном или типологическом уровнях, не может быть понята ни одна религия. Религиозные идеи — это общие понятия, конкретизированные до значительной степени. Иногда в них воплощаются высокая красота и привлекательность, иногда — попятное движение к варварской жестокости. О святости религии, как и о святости отдельного человека нельзя судить только по их внешним проявлениям. Однако мы видим, как множество конкретных понятий — правовых, политических, этических, религиозных — приобретают силу, способную приводить в движение жизнь людей, черпая свое величие в разнообразии таинственных проявлений человеческой души, устремленной к источнику всей гармонии. Рассказа-

зять об этом движении — значит рассказать и о преступлениях, заблуждениях, святотатствах. Великие идеи приходят в мир в обнимку со злом, в дурной компании. Но их величие переживает века, оно придает силу человечеству в его медленном восхождении.

В Средние века институционализированному христианству выпала честь стать движущей силой на пути к величайшим прозрениям. К сожалению, оно разделило судьбу всех социальных институтов, приспособившись к своей культурной среде. Вместо того, чтобы быть орудием прогресса, оно стало инструментом консерватизма. После недолгого периода энергичного содействия прогрессу и Реформация примирилась с ролью, превращающей религию в идолопоклонство. Церковный истеблишмент занял место в ряду консервативных сил общества. Вскоре он превратился в массивную подпорку того, что Клемент некогда назвал «всеобщей традицией» (*commonplace custom*). Но идеалы, силой которых церковь обращала в свое учение верующих, оставались по своему смыслу критикой существующей жизненной практики.

Последующий взлет идеи внутренне присущего человеческой душе величия связан со скептическим гуманизмом XVIII в. Эту эпоху называют Веком Разума и Прав Человека. Эпоха великих французских мыслителей изменила предпосылки цивилизованного мира, его философию, науку и взгляды на общество. Корни этой эпохи уходят в английскую мысль XVII в., к Фрэнсису Бэкону, Исааку Ньютону и Джону Локку. Она также вдохновлялась идеями Английской революции XVII в. Но английская мысль всегда несла на себе печать ограниченности островного государства. Французы же, напротив, расширяли, проясняли, поднимали свои идеи до уровня всеобщего образца для других народов. Эти идеи приобрели всемирный характер, хотя находились и такие люди, как Эдмунд Берк, увидевший в них нечто пригодное только для одного народа или даже для одного острова.

Но идеи Джона Локка сохранили свое значение и в Англии. Их влияние усилилось общим увлечением доктринами свободы, нашедшими воплощение в английском обычном праве. Даже тори в парламенте говорили тогда с акцентом вигов. Британское правительство было первым правительством в мире, сделавшим два решительных шага к отмене рабства. Два парламента определили эту новую политику: парламент тори, состоявший из аристокра-

тов-землевладельцев, и парламент вигов, в который входили евангелически настроенные банкиры и торговцы. Первый шаг — запрет использования рабского труда в Англии с 1808 г., второй — выкуп и освобождение всех рабов в британских доминионах в 1833 г. Последняя акция обошлась в 20 миллионов фунтов, и это в период серьезных финансовых затруднений.

Английская нация отнеслась к этой проблеме достаточно просто. Но в сознании эпохи действия английского правительства вызвали предвкушение близкой победы того самого не слишком устойчивого альянса философии, права и религии, который некогда добился первых успехов в реформах римской имперской системы. Мы уже отмечали, что в обыденном сознании великая идея уподобляется призрачному океану, набегающему на берега человеческой жизни волнами последовательных воплощений. Медленно, будто во сне, волны делают свое дело, подтачивая утесы окаменевших обычаев. Но седьмая волна несет революцию — «И откликнулись все народы». В последней четверти XVIII в. рождается Демократия, получившая свои первые воплощения в Америке и во Франции; в конечном счете именно Демократия освободила рабов. В современном мире Демократия имеет более глубокий смысл, чем в античности. Наконец, XIX в. открыто поставил проблему рабства. В Европе прогнивший институт рабства медленно сдавал свои позиции: от рабовладения к крепостничеству, от крепостничества к феодализму, от феодализма к аристократии, от аристократии к юридическому равенству, от юридического равенства к жизненным возможностям, зависящим от действительных способностей человека. Но проблема рабства не была снята вовсе, напротив, она приобрела новые и опасные формы в связи с колонизацией африканских племен европейскими и арабскими странами.

И все же современная Демократия в XIX в. набралась мужества открыто и основательно подойти к проблеме рабства. Мы видим, как все же медленно работают идеи: ведь две тысячи лет прошло с основания платоновской Академии, со времен реформ, предлагавшихся римскими правоведами-стоиками, со времен составления Евангелий. Великая программа реформ, завещанная классической цивилизацией, одержала еще одну победу.

6. Общие идеи столь медленно воплощаются в жизнь не только из-за недостатков человеческой природы. Здесь

есть проблема, сложности которой часто не замечают нетерпеливые искатели истины. Она заключается в следующем: может быть, вообще нельзя устранить некое социальное зло, не разрушив при этом тот общественный строй, который положил это зло в свою основу, ту цивилизацию, которая зависит от него. И тогда, возможно, прав тот адвокат, который скажет, что нам неведомы пути устранения зла, на которых мы не столкнулись бы с еще худшим злом другого вида.

Такие аргументы обычно имеют в виду, хотя не высказывают явно. Даже мудрейшие из мудрых не могли бы предвидеть все, что связано с неизведанными формами общественных отношений. Природа человека так сложна, что кабинетные планы развития общества в глазах государственного деятеля стоят не больше клочка бумаги. Прогресс медленно движется, и каждый его шаг должен быть выверен. Нетрудно вообразить, что мог бы сказать в защиту рабства Цицерон, если бы эта проблема обсуждалась в его время. Власть Рима, сказал бы он, единственная надежда человечества. Разрушьте Рим, где вы найдете непоколебимость римского Сената, железный порядок легионов, мудрость законоведов, узду на своеволие черни, восприимчивую бережность к греческой учености? Но он не стал бы говорить все это. Его гений возвысился бы до пророчества и продиктовал ему строки Вергилия о миссии Вечного Города.

Нам в точности известны взгляды на ту же самую проблему и христианских, и языческих правоведов, епископов и священников, живших на протяжении пяти столетий после Цицерона. Среди них были государственные умы, превосходившие Цицерона практической проницательностью и не уступавшие ему в моральной чуткости. Они вводили тщательно продуманные юридические ограничения власти рабовладельцев и выступали в защиту некоторых важных прав рабов. Но они оставляли неприкосновенным сам институт рабства. Основа эллинской и римской цивилизаций оставалась нетронутой в течение более чем семи столетий после Платона. Рабы были мучениками, чей тяжкий труд создавал возможность прогресса. Есть известная скульптура скифского раба, оттачивающего нож. Тело его согнуто, но взор устремлен ввысь. Образ этот пережил века, напоминая нам о том, чем мы обязаны миллионам страдальцев в далеком прошлом.

Зададимся вопросом: могло ли какое-нибудь движение

за отмену рабства разрушить Древний Рим времен Цицерона и Августа? Вспомним, что на протяжении всей истории классической цивилизации основы общественного строя едва выдерживали давящую на них тяжесть: войны между государствами, осаду варваров, политические потрясения, пороки рабской системы. В период между рождением Цицерона и вступлением на престол Августа, обладавшего непререкаемой властью, вся структура общества уже почти рухнула, еще не выполнив своего предназначения. Даже еще несколько раньше она была почти обречена, а спустя несколько столетий наступил последний кризис. Поэтому вряд ли стоит сомневаться в том, что какое-то энергичное усилие, направленное против единственной известной в то время общественной системы, привело бы к ее непосредственной отмене. Может быть, богам было бы лучше спуститься на землю, но было бы глупо не замечать их, когда это уже произойдет.

Представим, что в середине XIX в. шок, в котором очутились конфедераты в ходе Гражданской войны в Америке, охватил бы всю Северную Америку и всю Европу. Опора прогрессивной цивилизации была бы утрачена. Можно порассуждать о том, что когда-нибудь она вновь возродилась бы, но знать наверное мы этого не можем. В древнем мире эти опасности были неизмеримо большими.

7. Сказанное в предыдущем параграфе можно обобщить. Тогда придем к следующему: проведение реформ не доказывает морального превосходства поколения реформаторов. Конечно, нужно, чтобы это поколение обладало энергией реформаторской деятельности. Но условия могут меняться: то, что возможно сегодня, становится невозможным завтра. Нельзя думать, что великая идея только и ждет доброго дядю, который позаботится воплотить ее в практику. Это детский взгляд на историю идей. Идеал, чтобы укорениться в жизни, нуждается в росте постепенно возникающих всеобщих традиций, способных удержать на себе груз его практических воплощений.

Коренная перестройка социальной теории — от предпосылки рабства к предпосылке свободы — зависит от многих факторов. Мы уже говорили об одном из главных факторов — скептическом гуманизме XVIII в., основными представителями которого были Вольтер и Руссо, а кульминацией — Французская революция.

В некотором смысле, в особенности если брать гума-

низм как всемирное движение, религия оставалась в его тени. Но в одном из направлений этого движения религиозные мотивы были основными движущими силами. В англосаксонском мире, как в самой Англии, так и в Америке, во всю силу действовали общества «религиозного возрождения» уислианских протестантов. Социальное значение этого исторического эпизода рассмотрено в работах выдающегося французского историка Эли Галеви. Конечно, проповедники-методисты стремились помочь спасению душ верующих в ином, лучшем мире, но неожиданно для самих себя они дали новое русло страстям, бушевавшим в посюстороннем мире. Это движение было столь же бедно новыми идеями, сколь необычайно насыщено яркими эмоциями. Оно стало первым значительным указанием на все более расширяющуюся пропасть между традициями теологии и современным интеллектуальным миром. От ранних греческих теологов к Иеремии и Августину; от Августина к Фоме Аквинату; от Фомы к Лютеру, Кальвину, Суаресу; от Суареса к Лейбницу и Локку — каждое значительное религиозное движение сопровождалось стремлением найти для него высшее разумное оправдание. Можно не соглашаться с теологами — да и невозможно согласиться с ними со всеми разом, — но нельзя упрекнуть их в том, что они якобы не желали найти себе поддержку в рациональной аргументации. Вспомним искусство аргументации средневековых мыслителей, знаменитые 97 тезисов Лютера, созданный Кальвином институт, Тридентский Собор, заседавший 18 лет, как формулировал свои доводы рассудительный Гукер и то же самое делали арминиане и кальвинисты.

Грандиозное методистское движение более чем заслужило похвалы в свой адрес. Но оно не смогло обратиться к какой-либо значительной интеллектуальной традиции, которая объяснила бы их способ понимания. Возможно, они избрали лучший путь, доверившись здоровому чутью. Как бы то ни было, но в истории идей это стало примечательным событием, когда западное духовенство было поколеблено в своей вере к конструктивному разуму. Впоследствии некоторые ученые и критические философы последовали примеру методистов.

В эпоху английской аристократии методисты обращались к непосредственному сознанию тружеников и мелких торговцев. В Америке они обращались к замкнутым общинам первопроходцев, занятых столь тяжелым трудом.

Их проповеди вселяли надежду, страх, эмоциональное облегчение, духовное просветление. Они тормозили вспышки революционных идей. Но как ни оценивать эти проповеди, им нельзя отказать в одном, весьма значительном достоинстве. Они сделали живой реальностью понятие братства людей и высокого предназначения человека. Они высвобождали ту действенную силу, которая впоследствии сделало рабство невозможным у передовых народов.

Для истории идей большая опасность заключается в соблазне чрезмерного упрощения. Верно, что методисты вызвали ту последнюю волну народного чувства, которая обеспечила успех движению против рабства. Но движение методистов преуспело потому, что оно возникло в подходящий исторический момент. Здесь мы уже говорили о влиянии религии. На протяжении XVI—XVIII столетий римская католическая церковь «пеклась» — как говорили квакеры — о народах, стонущих под игом европейской эксплуатации, в чем далеко превосходила объединенные протестантские церкви. Католические священники не рассматривали эту проблему как вопрос о человеческой свободе. Но героизм католических миссионеров хотя бы только в Америке, не говоря об остальном мире, прославил их самопожертвование на всех широтах, от северных до южных ледяных пространств. Можно ли сомневаться в том, что их пример обострил в европейском сознании чувство совести, взаимных обязанностей людей.

Первые современные лозунги, открыто призывающие к ликвидации рабства, были сформулированы не католиками и не методистами. Эта высокая честь принадлежит квакерам, в особенности такому апостолу человеческой свободы, как Джон Вулмэн. Гражданская война в Америке стала захватывающим историческим событием, которое явилось вершиной тяжкого движения цивилизации к свету.

Так в движении мысли, в конце концов увенчанном разрушением чудовищного в своей несправедливости рабства как основы цивилизации, сплелись духовные прозрения и героизм гуманистов-скептиков, католиков, методистов, квакеров. Но интеллектуальный источник этого движения восходит к двухтысячелетней давности рассуждениям греческих философов о том, что такое человеческая душа и каково ее место в мире изменений.

8. Мы довели до середины наше повествование о том,

как греческая метафизика перерастала в социальную концепцию человеческой свободы. В следующей главе я более подробно остановлюсь на критике этого движения к Демократии и Свободе, развитой в XIX в. Но уже сказанного достаточно, чтобы ощутить крайнюю трудность выражения в языке таких предельных обобщений. Никто не станет спорить, что человек — это пример высшей организации живого. Но попробуйте выразить это общее понятие, чтобы потом применить его к анализу поведения человека: на каждом шагу вы столкнетесь с противоречиями. В точности то же самое можно сказать и о грандиозной истории платоновского понятия души с его влиянием на религию и социальную теорию.

Жизнь человека движется вперед смутными предвосхищениями, настолько общими, что их неспособен выразить язык. Такие идеи нельзя понять, если брать их в отдельности, одну за другой. Движение человечества к пониманию наиболее общей природы вещей должно происходить так, чтобы возникающие при этом системы идей взаимно проясняли друг друга. Рост общности такого понимания — самое медленное из всех эволюционных изменений. Задача философии в том, чтобы способствовать этому росту. По мере того, как эта задача успешно разрешается, конкретные воплощения великих идей постепенно очищаются от множества диких фантазий, связанных с ними. Возьмите пример Карфагена. Это был великий цивилизованный народ, генетически связанный с одной из самых быстро прогрессирующих ветвей человеческого рода. Карфагеняне вели оживленную торговлю у берегов Сирии, проходили через Средиземное море к Атлантике, к оловянным рудникам Корнуолла в Англии. Они обогнули Африку, правили Испанией, Сицилией и Северной Африкой. Но в эпоху, когда Платон создавал свое учение, этот великий народ приносил детей в жертву Молоху. Рост общности понимания делает подобную жестокость невозможной в современных цивилизациях.

Человеческие жертвоприношения, рабство — это примеры того, как великие религиозные чаяния и цели цивилизации получают выражение посредством унаследованных жестокостей инстинктивного поведения. Религиозные интуиции, даже если они исходят из чистейшего источника, всегда подвержены опасности соединиться с низменными страстями и деяниями, которыми охвачено реально существующее общество. Религия дает толчок филосо-



фии. Задача последней в том, чтобы оградить самые высокие прозрения людей от низменных побуждений, не дать им смешаться; философия выполняет эту задачу тем, что убеждает в существовании высших смыслов, очищенных от фактов обыденного бытия людей.

История идей — это история ошибок. Но несмотря на все ошибки — это также и история постепенного очищения поведения. Когда социальные условия изменяются к лучшему, гарантией от возврата к прежним мерзостям служит возрастающее влияние сознательно воспринимаемых идей. И в этом смысле Платон был прав, когда говорил, что сотворение мира — т. е. мира цивилизованного — есть победа убеждения над силой.

### Примечания

<sup>1</sup> См. об этом: Strachey L. Book and Characters. Ch. The Poetry of Blake.

## Глава 3

### Идеал гуманизма

1. В предыдущей главе мы рассмотрели совместное влияние философии, права и религии на эволюцию понятия общества, основанного на рабстве, к понятию общества, основанного на индивидуальной свободе. Философия вносит свой вклад в эту эволюцию, вырабатывая общие понятия, право — создавая возможности для конструктивной деятельности, религия — сообщая моральную силу. Религия, пришедшая из Западной Азии, без тех изменений, которые были внесены в нее платоновской философией, несла на себе отпечаток древних цивилизаций этого региона. Вся вселенная представляла в ней как сфера рабства и деспотизма. От страшных выводов из такого представления не могла быть вполне избавленной ни одна из подобных религий. Но счастливое сочетание первых христианских институтов с философскими учениями платонизма дало западному миру прекрасный общественный идеал, нашедший свое интеллектуальное выражение и вместе с тем вобравший в себя пульсирующую силу

взрывных человеческих эмоций. К сожалению, с этим идеалом христианской теологии и с образцом христианского чувства был исторически связан и старый образ Божественного Деспота с рабски подчиненной ему Вселенной и соответствующей моралью.

Перед этим мы занимались воздействиями подобных общественных идеалов на процесс преобразования общества. Они составляют интеллектуальную сторону этого преобразования, в которую входит также некоторое объяснение того, каким образом созданные интеллектом понятия могут стать движущими силами общественного развития. В данной главе мы вначале кратко остановимся на некоторых дополнительных причинах этого развития, а затем перейдем к критическому анализу гуманистического идеала, к той критике, которая постоянно усиливалась с момента своего возникновения в XIX в. Наконец, мы наметим контуры ответа на критику такого рода.

Рост техники — одна из самых значительных среди дополнительных причин, по которым ослабевала потребность в рабстве. Но эта причина вряд ли была заметна до XVII в. До этого техника древнего мира, если брать ее высшие достижения, превосходила технику Нового времени. Но с наступлением XVII в. технический прогресс стал более чем достаточным, чтобы обеспечить весь комплекс требований эффективности труда без использования рабства. Конечно, не следует смешивать жесткий общественный порядок развитой феодальной системы, даже ее сельскохозяйственных форм, составлявших основу этой системы, с рабством. У каждого строя свои права и свои обязанности; в более мягких вариантах позднего феодализма крестьяне вполне могли прибегать к закону в своих спорах с феодалами. Но система в целом легко соскальзывала к рабству, и на деле так часто и происходило. Известны свидетельства о том, что в ранненорманнский период в Англии имелся относительно немногочисленный класс рабов, жизнь которых полностью зависела от произвола их владельцев<sup>1</sup>. Но рабский труд шокировал сознание этой эпохи. Вильгельм Завоеватель издавал указы, направленные против рабства, епископы осуждали его. Нельзя также забывать, что в это время прикрепление к земле означало не только ограничение прав, но и их защиту. Оно было основой признанного статуса организованного общества — насколько это общество было организовано, а не являло собой хаос насилия.

Современное развитие крупного предпринимательства в большей степени сохраняет некоторые черты феодализма, чем феодализм — черты рабства. Действительно, современная общественная система во всем разнообразии ее необходимых и взаимосцепленных разделений труда неизбежно требует такой организации. Дело только в том, чтобы была обеспечена свобода для индивидов перемещаться между уровнями этой организации, а также удовлетворительная правовая концепция, учитывающая разнообразие отношений между этими уровнями. Спор между индивидуалистами и социалистами ведется лишь о деталях неофеодализма, которых требует современная индустрия. Не зависящий ни от кого и ни от чего автономный человек с только ему присущей собственностью — для современной цивилизации совершенно бессодержательное понятие. К сожалению, это понятие, взятое из древних этических учений, применимых разве что для отшельников сирийских пустынь, наложило отпечаток на политические теории Запада, перекочевав в них в период оживления коммерции, наступивший сразу после упадка средневекового феодализма. Но оно не могло стать практически значимой альтернативой рабству. Проблема общественной жизни — это проблема объединения индивидуальных действий и пределов такого объединения.

Чувство общности цивилизации, поддерживаемое католической церковью, сходство образа жизни людей в Европе, его простота — все это, видимо, главные причины того, что средневековые войны не были связаны с захватом рабов. Мы слышали о саксонских рабах на рынке Рима. Но это было при жизни Григория Великого, и эти саксы не были христианами. Действительно, когда европейцы вошли в соприкосновение с нехристианскими народами, они не испытывали, по-видимому, моральных затруднений по поводу рабства. Мы знаем о сарацинских рабах, о порабощении коренного населения Америки и, кроме того, о негритянских рабах. Но благодаря росту техники, сопровождающему прогресс цивилизации, европейцы избежали рабства в странах умеренного климата. Наконец, гуманистическое движение XVIII в., соединившись с религиозным чувством общности людей, повлияло на политическую решимость правительств крупнейших цивилизованных стран искоренить рабство во всем мире.

2. Этот успех пришел как раз вовремя. Ведь и в XIX в. и раньше появлялись течения мысли, ведущие вспять от

идеала гуманизма. В то самое время, когда «братство людей» праздновало победу, интеллектуальный мир размышлял над политэкономическими принципами неограниченной конкуренции, над непреложным законом Мальтуса, гласившим, что рост населения ставит пределы обеспеченному существованию, над зоологическим законом естественного отбора, с помощью которого безжалостная среда избавляется от неприспособившихся видов, над юмистской критикой понятия души. Эти новые течения мысли шли с британских островов, поэтому напрашивается сопоставление и сравнение их с предшествующим методистским движением. Конечно, основоположники этих течений вряд ли могли предвидеть социальные последствия, вызванные их интеллектуальными усилиями. Часто эти последствия наступали тогда, когда эпоха, в которую жили эти люди, уже уходила в прошлое. Методисты-проповедники вовсе не стремились преобразовывать общество, они заботились о спасении душ. Но то же самое можно сказать об Адаме Смите, этой типичной фигуре просветительского XVIII в.

Он и Юм были двумя последними великими шотландцами, воспитанными в традициях культурной близости Шотландии и Франции, унаследованной от прежних времен соперничества с Англией. Во время их жизни интеллектуальная атмосфера Эдинбурга и Глазго не была вполне английской. Вообще английская мысль на протяжении большей части XVIII в., особенно его середины, не отличалась оригинальными достижениями. Можно сказать, что одной из причин отделения Америки от Англии было то, что английская мысль не смогла выработать универсальных идей, способных удовлетворить специфике американских условий, значительно отличавшихся от английских. Верно, что английское влияние сохранилось в обычном праве; но за этим исключением духовный мир таких людей, как Джефферсон или Франклин, был французским по своему источнику. Франция была подлинным отечеством их идей. После 90-х гг. предшествующего столетия потребовались усилия всего XIX в., чтобы изменить интеллектуальное влияние Англии на остальной мир. Но в XVIII в. Франция, если и испытала какое-либо английское влияние, то это было влияние Англии XVII в., Бэкона, Ньютона, Локка и тираноборцев кромвелевской эпохи. Чтобы понять интеллектуальную историю Европы, важно вспомнить упадок Германии на протяжении Трид-

цатилетней войны и после нее, упадок Италии, вызванный захирением средиземноморских торговых путей на Восток, засильем католической реакции, господством испанцев и Габсбургов, упадок Англии из-за вовлеченности в торговую войну XVIII в.—как поется в старой песне, «When George und pudding-time came round». В XVIII в. интеллектуальное «бремя белого человека» взяла на себя Франция.

Может быть, именно из-за упадка традиций глубокого философского анализа период возрождения интеллектуальной деятельности в Англии не принес с собой каких-либо новых направлений мысли. То, что Юм называл потоком впечатлений и реакций на них, потоком, в котором каждое отдельное впечатление обладало самостоятельным существованием, сильно отличалось от платоновской души. Это означало и изменение места человека во Вселенной. «Что есть человек, что Ты знаешь о нем?» (Псал., 143). Братство людей, человечество как венец творения — все это уже не принималось как достаточное основание моральных принципов. В самом деле, почему бы отношение между двумя потоками впечатлений не могло быть отношением между рабом и рабовладельцем? Чтобы дойти до сути дела, надо поразмыслить над этим вопросом. То, что Юм и Хаксли были едины в своем отрицании рабства — Хаксли со всей определенностью, Юм — с достаточной вероятностью, — еще ни о чем не говорит. Вопрос в том, каковы были основания для такого отрицания, помимо того, что Юм и Хаксли были воспитаны в духе платоновской религиозной традиции. Например, в своем «Трактате» Юм пишет: «Вообще можно выдвинуть общее утверждение, что в человеческом духе нет аффекта любви к человечеству как таковому, независимо от личных качеств людей, оказанных нам ими услуг или их отношения к нам»<sup>2</sup>. Мысль, звучащая в этом высказывании, по-видимому, была бы чуждой и католическим миссионерам в Америке, и квакеру Джону Вулмэну, и вольнодумцу Томасу Пейну. Как ни странно, но им удавалось любить «человечество как таковое».

3. В Средние века ключевым понятием европейской социальной теории было «объединение» (co-ordination). Церковь объединяла религиозные размышления; феодальная система объединяла все элементы общественной структуры; Священная Римская империя — не была ли она церковью? Правительства провинций, графств,

княжеств, королевств и городских республик объединялись для участия в религиозных спорах. Объединительные процессы были более успешны в сфере теологии и в клерикальной организации. Что касается феодальной системы, она отвечала этой цели в меньшей степени. Но в то время и в тех условиях никакая другая система не могла бы успешно ее заменить: правда, города, особенно итальянские, с их торговым и ремесленным населением, не укладывались в ее рамки. Священная Римская империя была упадком, смягченным небольшими успехами. Церковь как широкомасштабная политическая организация имела больший успех, чем Империя. Ее представители были лучше образованны и, несмотря на множество исключений, более нравственны. Ее влияние распространялось на регионы, никогда не являвшиеся доступными для Империи. Но в целом попытки всеохватной организации Европы были неудачны. Горько сожалеет об этом Данте в своей «Монархии», пронизанной стремлением человечества к миру и спокойствию. Достаточно вспомнить, какой в то время была Европа, каким было положение Италии и какую жизнь прожил сам Данте. Да, люди страстно желали и мира, и покоя, но их желания наталкивались на иные силы. Над Средними веками нависал призрак древней Римской империи с ее заветом широкого и полного подчинения государственному порядку.

Человек Возрождения прочел классиков и решительно отверг идеалы римской государственности. Платон, наверное, был бы приятно изумлен тем вниманием, какое оказывалось в то время его сочинениями. Но он был бы и огорчен взрывом индивидуализма. В человеке итальянского Ренессанса Платон узнал бы характер сиракузского тирана Дионисия Младшего. В то время расхождения между индивидуалистической и плагонистско-христианской социальной теорией еще не бросались в глаза. Но они существовали и порождали множество проблем. Наконец, в XIX столетии, на фоне торжества гуманистических принципов, основные положения социальной теории, идущей от платонизма и христианства, были поставлены под сомнение. Они и прежде никогда вполне не осуществлялись, да этого и не могло быть из-за их практической невыполнимости. Но как социальный идеал они все же не подвергались сомнению.

4. Крах средневековья в одном из своих аспектов был

мнохой бунта против идеи объединения. Новое ключевое понятие теперь выражалось словом «конкуренция»:

Не убивай,— гласит завет,— не снимешь грех с души!  
Но в каждой драке,— скажет свет,— все средства хороши!

Частная жизнь возобладала в европейском обществе во всех своих особенных формах: право личности на собственное мнение, частная собственность, конкуренция частных предпринимателей, свободное время индивида. Должно было вновь возродиться представление о любом человеческом поступке как о единстве личного интереса и общественной пользы. Оно зачахло и умерло вместе с исчезновением «средневекового духа». На любой вещи, куда ни бросить взгляд, была видна печать «конкуренции». С возникновением наций люди стали мыслить в категориях международной конкуренции. Принципы конкуренции легли в основу торговли и теории торговых отношений, смягчаемых взаимными «уступками». С рассуждениями о щедрости природы, способной прокормить всех людей, сочеталось осознание того, что массы людей борются за недостающее пропитание. Люди видели, что природа способна обеспечить мириады живых существ, но объясняли этот процесс борьбой видов за существование. Чем для Платона были понятия «форма» и «гармония», тем для XIX в. стали понятия «индивидуальность» и «конкуренция». Бог на небесах превратился в некий символ, подлинным божеством стала конкуренция. Ставкой в конкуренции была жизнь: неудачливые соперники погибали, тем самым предотвращая возникновение социальных проблем,—превосходная предусмотрительность природы!

Стало вполне очевидно, что расплывчатый, сентиментальный гуманизм должен был подвергнуться значительной корректировке. Борьба — столь же реальный факт действительности, как Гармония. Если вы вместе с Фрэнсисом Бэконом заняты поиском достаточных причин, по которым некоторая система развивается, вы можете истолковать признаки этого развития как «борьбу». Но если вы вместе с Платоном размышляете о конечном разумном благе, те же признаки могут быть поняты как «гармония». И пока не будет достигнуто хотя бы приблизительное понимание взаимообусловленности борьбы и гармонии, разум, порождающий идеи, которыми направ-

ляется движение сменяющих друг друга поколений, будет медленно колебаться между двумя этими понятиями.

Различные аспекты европейского общества по-разному интерпретировались в терминах борьбы: вспомним «Государя» Макиавелли или государственную политику крупнейших монархов эпохи Возрождения Карла V, Филиппа II, Франциска I, Генриха VIII, Генриха IV, Вильгельма Молчаливого, королевы Елизаветы. Но они сходились в одном: вся жизнь людей — это борьба друг с другом, без которой они не могут существовать. Подлинная реальность — это флоты и армии, взрывы ненависти, кинжалы убийц, сжигания на кострах и мятежи. Целым народам и отдельным людям, чтобы выжить, нужно силой и хитростью одолеть своих соперников. Идея Гармонии прячется под масками любви к приключениям или полного напряжения сил и способностей. Но такая гармония — это уже нечто вторичное, попросту позолота горькой пилюли всеобщей Драки.

Усилиями теологов средневековья и начала последующего периода платонистско-христианская традиция легко сводилась к ее мистическо-религиозной стороне. Она отвергала этот мир как царство зла и устремляла мысль к иному миру и лучшей жизни. Сам Платон так ставил вопрос в конце диалога «Государство». Но в этом сочинении его мысль шла по иному пути, чем тот, какой предлагался позднейшей теологией. Совершенное Государство в потустороннем мире соответствует тому, чем непосредственно обладает мудрость в мире преходящем. Заключительная часть диалога дает основания полагать, что Платон верил в осуществимость небесного счастья на земле: блаженны мудрые. Теоретически это учение не было чуждо и средневековому христианству. Но практически в нем преобладало стремление отвергнуть непосредственный опыт этого мира как тщетную суету. Тени уходят — говорит мистическая религия. Но ведь они вновь возвращаются, шепчет Человеческий Опыт. Будьте покойны, этому настанет конец — отвечает Религия. С наибольшей искренностью эту установку мистической религии воплотил буддизм. В нем идея безысходности этого мира сочетается с призывом уйти от мира в мистическое отрешение. Христианство колебалось между буддистским отказом от мира и собственными нереализуемыми идеалами, венчавшимися смутным обещанием Золотого века, помещаемого внутрь потока времени. Различие между Христиан-



ством и Буддизмом — это различие между программой реформ и программой отрешения. Я осмелюсь пророчествовать, если скажу, что будущее будет за той религией, которая сможет указать обыденному сознанию то вечное величие, какое заключено в потоке преходящих явлений.

5. Политическая либеральная вера XIX в. была компромиссом между индивидуалистической доктриной всеобщей конкурентной борьбы и оптимистическим учением о гармонии. В нем воплотилась вера в то, что борьба индивидов, в ходе которой осуществляется прогресс общества к гармоническому состоянию, имеет универсально закономерный характер. Так эмоционально насыщенная вера в братство людей сочеталась с идеей беспощадной конкурентной борьбы. В сфере теории это сочетание могло выглядеть непротиворечивым. Но, к сожалению, покуда либерализм как политическая сила в Европе и Америке одерживал одну победу за другой, основания его доктрины раз за разом подвергались серьезным испытаниям.

Новая индустриальная система, которая как бы должна была стать триумфом либеральных учений, не стала им. Впервые она была осуществлена в Англии и осмыслена в духе экономического либерализма. Английские тори, рассуждавшие о принципах текстильного и горного дела, в этом отношении были не менее ортодоксальными либералами, чем виги. Но не прошло и двух поколений, относящихся к эпохе индустриального развития, как общественное сознание было поражено повсеместной нищетой, язвой, разъевшей фундамент всей системы, нищетой фабричных рабочих, шахтеров, трущоб, служивших средой их обитания. Индивидуализм и конкуренция как основа общественных отношений, не встречавшие противодействия, оказались неадекватными новым условиям промышленного производства, будь то горнодобывающая или текстильная индустрия. По крайней мере это было верно для старых, относительно неразвитых стран Европы. Англия в этом отношении была впереди других стран, настойчиво пытаясь внедрить новую систему производства. Это ей, однако, не удалось, как свидетельствуют описания двух десятилетий английской жизни с 1830 по 1850 г. Например, такие описания можно найти в биографических повествованиях лорда Шефтсбери, этого великого филантропа, в некоторых ранних романах Дизраели, в сочинениях Дж. Хаммонда и Б. Хаммонд, посвященных

положению тружеников города и деревни. Получилось так, что сами доктрины свободы, индивидуализма и конкуренции произвели на свет нечто похожее на промышленное рабство в качестве основы общества.

Лишь учитывая это обстоятельство, можно понять индустриальную политику Европы XIX в. Чистая доктрина либерализма в этом столетии потерпела крах. Начиная с сороковых годов в Англии и затем во всей Европе был введен ряд мер, направленных на исправление положения в промышленности. Видные лидеры либерализма, такие, как Кобден, Брайт и даже Гладстон, относились оппозиционно или весьма прохладно к этим мерам, ибо они нарушали чистоту либерального учения. Явный внутренний раскол политического либерализма в Англии не повторял старых разногласий между радикалами и вигами. Это был раскол между чистыми либералами и неолибералами. В некоторых отношениях неолибералы были ближе к старым тори. Они отказывались от доктрины общества, состоящего из автономных индивидов, — атомизированного общества. К несчастью либеральной политической партии в Англии, ее последующие лидеры — Гладстон, лорд Хартингтон, Асквит — относились к фракции чистых либералов. Обладая Кэмпбелл-Бенерман большими способностями и проживи он подольше — политическая история Англии могла бы быть иной. В то время как английский политический либерализм на своей последней фазе под руководством Асквита перешел к прямой оппозиции или апатии по отношению к любым реформам, проводить которые входило в задачу реформистской политической партии (а ее-то и возглавлял Асквит. — *Ред.*) — в сферах женского движения, образования, реорганизации промышленного производства. 70 лет успешного развития английского либерализма начиная с 30-х гг. постепенно сменились упадком из-за неспособности этого политического направления выработать систему общественных идеалов, осуществление которых не приводило бы к противоречиям. Однако в целом чистые либералы сохраняли командное положение в политическом механизме Англии от Гладстона в последней трети XIX в. до Асквита в начале XX в.

Несмотря на оппозицию лидеров либерализма, к середине столетия возникло совершенно новое движение, вдохновлявшееся идеей социального объединения и получившее поддержку в правительственных мерах по упоря-

дочению положения на шахтах, фабриках и рабочих поселениях. Промышленное развитие охватило Германию, где необходимость хозяйственной координации и недостатки свободной конкуренции сразу же стали очевидными. Индустриальная доктрина либерализма в своем первоначальном виде никогда не прививалась в этой стране. Но и в своей модифицированной форме она воспринималась с недоверием, а ее упадок вызвал к жизни новую формулу старой идеи: Карл Маркс выдвинул учение о классовой борьбе. И хотя ученые-экономисты единодушно утверждают, что «Капитал» не содержит серьезного научного анализа, выдерживающего проверку фактами, успех этой книги, сохранившей до сих пор значительное влияние, вполне объясним, если вспомнить меру социального зла, свойственного первой фазе промышленной революции.

Ранняя либеральная вера в то, что волею благого providения индивидуалистическая конкуренция и промышленное предпринимательство необходимо работают вместе для счастья человечества, разрушилась почти сразу после своего распространения. Может быть, правящие классы должны были иметь лучшее воспитание и образование. Тогда бы всеобщее просвещение и социальное воспитание могли стать стержнем общественного единения; возможно, правительственные учреждения, регулирующие условия найма рабочей силы, были бы более чувствительны к социальным недостаткам; возможно, Государство, контролируемое рабочими, могло стать единственным работодателем. Вокруг всех этих гипотез до сих пор не утихают споры. В той или другой стране почти все предлагаемые решения этих проблем проходили испытание практикой. Но уже никто сейчас не возьмется утверждать, что чисто индивидуалистическая конкуренция, существующая как бы независимо от направляющей деятельности, способна обеспечить удовлетворительное общественное состояние.

Как это ни прискорбно, мальтузианство в своем расхожем варианте утверждало, что в силу определенных законов природы человеческие массы никогда не смогут прийти к высокому уровню благосостояния. Хуже того, биологи пришли к выводу, что прогрессивное развитие живых существ, приводящее к возникновению высших типов, осуществимо через уничтожение неприспособленных индивидов. В этом заключалась известная теория Есте-

ственного Отбора, выдвинутая в 1859 г. Чарлзом Дарвином. Сам создатель этой теории не преувеличивал роль естественного отбора, рассматривая его наряду с другими факторами биологической эволюции. Но впоследствии его учение приобрело форму, распространенную и в наши дни, в которой естественный отбор стал рассматриваться как единственный фактор, заслуживающий серьезного внимания. Когда такая теория была применена к человеческому обществу, она стала вызовом гуманизму. Его сутью стало то, чем теория Дарвина отличалась от некогда доминировавшей теории Ламарка. Не братство людей, а истребление неприспособленных стало ориентиром общественного развития. Кроме того, и современные учения о наследственности, берущие начало отчасти из опыта разведения племенного скота, отчасти — из опыта садоводов, отчасти — из статистических исследований Фрэнсиса Гальтона, Карла Персиона и их учеников, отчасти — из законов наследственности, открытых австрийским монахом Менделем, опубликовавшим свои результаты, оставшиеся незамеченными, одновременно с «Происхождением видов» Дарвина, — эти учения также ослабляли стоико-христианский идеал демократического братства.

В самой религии всегда ощущалось колебание между этим идеалом и концепцией Бога, в которой отношение между творцом и его творением изображалось как отношение рабства и господства. Стоико-христианское направление мысли преобладало в демократическом либерализме конца XVIII и начала XIX столетия. Но затем перед лицом юмистской критики учения о душе, перед фактором краха бескомпромиссного конкурентного индивидуализма, не способного быть практически работающей основой социальной жизни, в споре с мальтузианским учением об обратной зависимости между ростом населения и средствами существования, с биологизаторской доктриной социального прогресса, якобы движимого уничтожением неприспособленных, с ламаркианским утверждением о том, что уровень приспособления определяется образом жизни, — в борьбе со всеми подобными течениями мысли либерализм начала XIX в. в значительной степени утратил ощущение прочности своих теоретических основ.

6. Надо упомянуть еще о двух идейных течениях, представляющих другую сторону проблемы. Одно из них — предложенная Иеремией Бентамом реформа права, в ос-

нову которой положен принцип утилитаризма «Наибольшее счастье для наибольшего числа людей»; второе — «Религия Человечества» Огюста Конта, т. е. позитивизм. Эти учения до сих пор являются источником, из которого мораль, религия или политическая теория черпают некоторые практические рекомендации. По большей части эти доктрины были теоретически опровергнуты, но как практические принципы эти учения возобладали в мире. В целом их влияние было демократическим. Они напрочь отвергли непостижимые притязания на какие-то привилегии для отдельных категорий людей, основанные на мистических интуициях религии или философии. Они вернулись к юристам римского стоицизма, хотя и отвергли его метафизические основания. Они возродили это направление, но без его бывшего идейного величия. С другой стороны, это было продолжение восстания против метафизики, начатого Ньютоном в XVII в., перекинувшегося в сферы морали и политической теории.

В течение двух тысяч лет медленный рост чувства уважения и друженности между людьми в западноевропейском сознании находил свое интеллектуальное обоснование в понятии человеческого братства, идущего от платонистской философии и христианских прозрений. Это чувство присуще любым социальным группам. Даже в животном мире бессознательный аналог этого чувства побуждает живые существа к соединению своих усилий, к взаимопомощи, поддержке, заботе, совместным играм, выражениям привязанности. С большой силой эти первичные чувства властвуют в локальных человеческих общностях. Но когда в игру вступает человеческий интеллект — с его способностью предвидения различных, в том числе опасных, возможностей, с его властью воображения, якобы проникающего в существо различий между группами людей, придерживающихся разных мнений и обычаев,— на этом уровне возможна чудовищная инверсия самого естественного чувства доброго отношения к подобным тебе существам. Человечеству свойственно сильное чувство принадлежности к единому роду, но в то же время оно способно на беззастенчивую пагубную эксплуатацию человека человеком и вражду между различными человеческими общностями. Но и чувство принадлежности к человеческому роду также ограничено различными предпочтениями, отдаваемыми лишь особым подразделениям внутри человеческого сообщества.

За две тысячи лет философия и религия дали Западной Европе идеал человека как такового и провозгласили его верховную ценность. Вдохновленные этим идеалом иезуиты шли в Патагонию, Джон Вулмэн обличал рабство, Томас Пейн восстал против социального гнета и учения о первородном грехе, которым отягощено человечество. Между иезуитами, квакерами и вольнодумцами было множество различий, но их объединяло общее чувство к людям как таковым, возникшее под влиянием философии и религии.

Иеремия Бентам и Огюст Конт взяли это чувство как последнюю и не нуждающуюся в ином обосновании моральную интуицию, отбросив за ненадобностью метафизику. Этим они очень много сделали для демократического либерализма, поскольку так могла быть намечена практически осуществимая программа реформ и общая идейная платформа, на которой могли сойтись люди с самыми разными фундаментальными убеждениями.

Однако развитие науки не могло позволить рассматривать такие интуиции абстрактно, вне связи с реальным миром. В эволюции жизни последнее слово — за неумолимой, раскладывающей все по полочкам Природой. Отсюда следует, что абстрактная благость «Религии человечества» должна была уступить культу человечества, получающегося путем естественного отбора; на место принципа «Наибольшего счастья для наибольшего числа людей» должен был прийти принцип «гуманной отбраковки неудачных видов». Юм не верил в любовь к «человечеству как таковому». Современная наука прибегает к правдоподобному объяснению, почему такая любовь вовсе не нужна. Ведь она могла бы только помешать очищающему процессу эволюции. Конечно, если такое чувство овладевает некоторыми людьми, оно подчинит себе их поступки. Но нет никаких оснований культивировать это чувство в других людях или изменять законы общества так, чтобы они соответствовали столь неразумному аффекту. Конечно, мои симпатии в большей степени на стороне Бентама и Конта, а не на стороне подобных выводов из юмизма и современной зоологии. Но ясно и то, что Бентам и Конт ошибались; когда полагали, будто им удалось дать бесспорные основания морали, религии и законодательства, отбросив все фундаментальные космологические принципы. Очевидно, что их учения столь же сомнительны, как и отвергнутые ими метафизические догмы. Отбросив

Платона и религию, они не выиграли в достоверности своих выводов.

Чтобы оправдать разделение людей по каким-то особым признакам или же заново обосновать учение об уважении к человеку как таковому, нужны некоторые фундаментальные принципы. Здесь недостаточно сослаться на «ценность способности к выживанию» (survival value), ибо при некоторых условиях могут погибать как раз те виды, которые больше всего заслуживают счастья жизни, как мы его понимаем.

7. Огюст Конт основал свой позитивизм, опираясь на несомненные результаты науки, как естественной, так и социальной, своего времени. Он умер в 1857 г., а два года спустя Дарвин опубликовал «Происхождение видов». Мы уже отмечали некоторые затруднения «Религии человечества», вызванные последующим развитием эволюционной теории. Такая опора может быть достаточной, чтобы дать методологический аппарат для достижения некоторых частных целей в ограниченные сроки каким-то конкретным людям. Но эта достаточность отнюдь не свидетельствует о ясности воззрений тех, кто стал бы пользоваться этим аппаратом. Бывает, что верующий получает духовное утешение тем, что молится восходу солнца или бормочет заклинания; но при этом он совершенно неспособен дать себе отчет в том, какие метафизические или прагматические основания обеспечивают эффективность его действий.

Помимо трудности, состоящей в различиях естественных наук и наук о духе, само естествознание не лишено противоречий в своих основных понятиях. Эти затруднения соответствуют платонистской религиозной традиции, судьбу и конкретные формы которой мы уже пытались проследить. Можно разделить предметы естествознания на четыре группы: 1) подлинные и реальные объекты, существование которых длится во времени; 2) подлинные и реальные объекты, возникающие во времени; 3) абстрактные объекты, которые могут повторяться; 4) Законы Природы. Пример первой группы — кусок камня или — чтобы выйти за рамки чистого естествознания — человеческая личность, его душа, как сказал бы Платон. Пример второй группы — какое-нибудь происшествие на улице, в этой комнате, в каком-нибудь живом организме или — опять-таки, выходя за пределы чистого естествознания, — комплекс наших личных переживаний, проте-

кающих в какие-нибудь десятые доли секунды. Пример третьей группы: форма камня. Можно сомневаться в том, относятся ли цветовые огтенки или качественные различия в исполнении музыкальной симфонии к природным или духовным объектам, но несомненно, что они могут повторяться. Кроме того, тип любовного чувства — это такое повторение, которое, несомненно, относится к духовной стороне бытия. Пример четвертой группы — закон притяжения или геометрические соотношения вещей.

Я не стану углубляться в метафизические тонкости в конце этой, и без того достаточно сложной, главы. Но стоит заметить, как поверхностны бывают наши споры вокруг социальной теории, когда упускаются из виду наиболее важные детерминации, упомянутые здесь. Четыре группы, о которых шла речь выше, сразу же порождают массу сложнейших проблем, над которыми ломали голову мыслители со времен Платона до наших дней. В этих двух главах мы проследили историю трех очень разных направлений мысли: а) платонистско-религиозных идей; б) индивидуалистических, конкурентных идей индустриального общества; в) идей физической науки. Внутри каждого из этих направлений есть свои сложности. Можно и, наверное, даже должно допустить, что каждый из этих стилей мышления основывается на глубоких интуициях и содержит истины о природе вещей, которые не могут быть переоценены. Было бы слишком легковесно полагать, будто идеи каждого из этих стилей обладают автономией, каждая в своей сфере. Тогда, конечно, возникали бы противоречия при попытках вторжения идей одного стиля на суверенную территорию другого стиля. Поэтому, например, распространено мнение, что религия и наука не могут вступать в противоречие, поскольку занимаются совершенно различными объектами. На мой взгляд, такое мнение неверно. Во всяком случае, в этом мире нельзя отделить дух от тела. Но уж если вы пытаетесь это сделать, чтобы привести в согласие наши идеи, вы обязаны вполне отдавать себе в этом отчет. Но было бы фатальной ошибкой смешивать объекты, которые делятся во времени, объекты, которые возникли во времени, а также объекты, которые повторимы. Дискуссии, проистекающие от неясности в различении метафизических понятий длительности, событийности и повторяемости, сколько бы они ни были изощренными, ничего доказать не могут.



Например, формулировка Принципа Утилитарности содержит выражение «Наибольшее счастье для наибольшего числа людей». Очевидно, это выражение достаточно понятно, чтобы его можно было принять как некоторое руководство к действию. Но если бы мы пожелали принять эту формулу как основание для критики других точек зрения, то обязаны были бы уточнить значения входящих в нее понятий. По-видимому, счастье — это нечто повторяющееся и может иметь различные степени интенсивности, так что одно явление может доставить большее счастье, чем другое. Но что получится, если попытаться сложить вместе счастье, испытываемое от различных явлений? Нет такого явления, которое было бы источником счастья, равного полученной таким образом сумме. По крайней мере если бы даже такое явление существовало, его следовало бы хотя бы в принципе указать, а такое указание сразу увело бы нас на путь отброшенного платонизма. Кроме того, чтобы понять принцип утилитарности, нам надо знать отношение, связывающее объекты, длящиеся во времени, к объектам, которые возникают и исчезают во времени. В своем расхожем смысле это формула утилитаризма связывается с жизнью очень многих людей. Поэтому можно сказать, что оно относится к объектам, длящимся во времени. Но можно ли в самом деле как-то сравнивать счастье, скажем, трех короткоживущих людей со счастьем одного, но долго живущего человека? Кроме того, ведь надо различать разные виды счастья. Блуждая в этих различениях, мы постепенно придем к заключению, что спор только тогда может быть с толком разрешен, когда будет достигнута хоть какая-то ясность в наших метафизических понятиях относительно длительностей, происшествий и повторяющихся вещей.

8. Теперь перейдем к науке и спросим, способна ли она дать нам какие-либо ясные понятия, не зависящие от метафизических споров. В фундаменте науки лежит понятие закона — Законы Природы. В соответствии с этим понятием множества объектов в мире подчинены в своем существовании друг относительно друга некоторым жестким правилам. Эти правила очевидным образом указывают на повторяемости, которые не могут не осуществляться. Здесь возникает некоторая сложность, связанная с тем, что касается Закона, по которому существуют объекты, обладающие поведением. Объекты ведут себя по-разному в зависимости от того, где они находятся: в горо-

де, скажем в Нью-Йорке, в лесу, в пустынях субтропиков, в ледяных просторах Арктики. Можно пойти и дальше: еще большими были бы различия на Луне, в атмосфере Солнца, внутри плотных звезд, в межзвездных пространствах и т. д.

Но это лишь кажущаяся сложность. Мы знаем, что, если говорить о молекулах, химические законы одни и те же, что в городе, что в лесу, что в пустыне, что в ледяных просторах Арктики. Эти законы выражают взаимодействие молекул, находящихся достаточно близко друг к другу. Но и молекулы разложимы. Поведение объектов сильно отличается в тесных межмолекулярных связях и в колебаниях так называемого вакуума. Химические законы просто относятся к молекулярным взаимодействиям. Когда же речь идет о вакууме, нам приходится обращаться к более фундаментальным электромагнитным законам, которым подчиняются потоки энергии. И здесь мы вынуждены остановиться, поскольку наше проникновение в суть достигло предела.

Но у нас нет оснований сомневаться в том, что химические законы могут быть выведены из законов среды электромагнитных событий. Весь этот процесс сведения к основаниям обнаруживает некоторую инверсию идей. Законы — это просто всеобщие характеристики поведения объектов; это как бы те самые общие обычаи, о которых некогда говорил Клемент. Такое понятие закона должно заменить старую идею об объектах как о чем-то данном, с их взаимосвязями, обусловленными некими непреложными законами. Все, что мы знаем о внешнем мире, может быть выражено в терминах взаимодействия событий, взаимоопределяющих природу каждого объекта. Вся среда причастна природе каждого события, совершающегося в ней. Поэтому и первичная форма каждого события вытекает из характера его природной среды. Законы, которыми обусловлена сама среда, просто обобщают природу объектов, из которых она состоит. Такова доктрина определения через способы их функционирования.

Но теперь мы должны снова поближе подойти к неосуществимой этике христианства. Идеалы, взлелеянные в душах людей, отображаются в способе их действий. Эти взаимодействия людей в обществе изменяют законы этого общества тем, что изменяют социальные события, к которым эти законы применимы. Практически неосуществимые идеалы становятся программой социальных из-

менений. Такую программу нельзя критиковать с точки зрения лишь непосредственно возможного. Прогресс состоит в том, что законы природы изменяются так, чтобы земное устройство общественной жизни могло совпасть с обществом, отвечающим идеалам божественной Мудрости.

В этих двух главах перед нами прошли приключения одной великой идеи в истории Европы. Платон создал понятие идеальных человеческих отношений на основе своего учения о возможностях, внутренне присущих человеческой природе. Мы видим, как эта идея входила в человеческое сознание во всем разнообразии своих конкретных форм. Она соединялась с системой религиозных представлений. Ее конкретные формы различались в зависимости от разных религий и разных типов скепсиса, направленного против нее. Иногда она уходила из жизни, но затем возвращалась вновь. Ее критиковали, и сама она критиковала. Сила всегда была против этой идеи. Победа идеи — это победа убеждения над силой. Сила — это только примитивная констатация уже исполнившегося в этом мире. Идея — это пророчество, которое исполняет самое себя.

В этом-то и состоит власть идеала. Вглядываясь в мир повседневности, мы видим, что его всеобщность, от которой нельзя уйти на практике, нейтральна по отношению к внутренней его ценности. Электромагнитные явления и законы электромагнетизма, молекулярные явления и законы химии — одинаково нейтральны. Они только обуславливают возможность определенного типа ценностей, но не определяют, какими быть этим ценностям. Когда мы вглядываемся в конкретные общности, такие, как общества людей, лесов, пустынь, прерий, ледяных просторов, мы видим, что они пластичны в определенных пределах. История платоновской идеи — это история ее живого проявления в локальной изменчивой среде. Она обладает творческой силой создавать условия для своего же осуществления.

#### Примечания

<sup>1</sup> См.: Bateson M. *Mediaeval England*. London, 1903, p. 100–101.

<sup>2</sup> Юм Д. Соч. в двух томах. Т.1., М., 1966, с. 631.

### Аспекты свободы

1. История культуры западной цивилизации, охватывающая период, запечатленный в письменных источниках, может рассматриваться во многих аспектах. В ней можно увидеть прежде всего процесс постоянного экономического роста, иногда, однако, прерываемого катастрофическими падениями производства. Тогда на первый план выходят техника и способ организации хозяйства. По-другому история может быть рассмотрена как колебания человеческого духа между мирским и надмирным, как поле битвы между пороком и добродетелью, между истиной и заблуждением. Тогда на первый план выйдут религия, мораль и глубокая обобщающая работа мысли. Каждый из таких подходов можно сравнить с лучом прожектора, выхватывающим из темноты некоторые факты, но все остальное превращающим в неразличимый фон. Конечно, сама история, если даже это история какой-либо ограниченной сферы общественной жизни: политики, искусства или науки — на деле представляет собой сложное взаимопереплетение многих аспектов, различных по своей значимости.

Философ, анализирующий историю культуры, должен обратить особое внимание на то воздействие, какое оказывает на общественную жизнь изменение соотношений между Абсолютизмом Индивидуальности и Относительностью Индивидуальности. Под «абсолютизмом» здесь понимается существенная независимость форм деятельности индивида от других членов общества; «относительность» означает нечто обратное такой независимости. Иногда соотношение этих идей проступает в хорошо известном антагонизме между свободой и социальной организацией. В других случаях оно просматривается в том взаимном значении, какое имеют друг для друга благосостояние государства и благополучие его граждан. Характер социальных институтов, правовых норм, общественных идеалов в любую историческую эпоху в значительной степени зависит от того, какое из этих понятий — абсолютизм индивидуальности или относительность индивидуальности — оказывается преобладающим в различных сферах человеческой деятельности. Такое пре-

обладание никогда не бывает абсолютным. Ограничение свободы индивида в одном отношении может уравновешиваться его раскрепощением в другом. Например, воинская дисциплина сурова и требует, когда это необходимо, чтобы солдаты жертвовали своей жизнью ради успеха армии. Но в других сферах человеческой деятельности ее рядовые участники должны быть свободны от принуждения или шаблонного управления. Например, в университетах мера принуждения и свободы совсем иная, чем в армейских казармах.

На первый взгляд смещение акцента с абсолютности на относительность (и наоборот) индивида может быть произвольным. Но, конечно, оно всегда имеет то или иное историческое объяснение. Часто бывает, что такое смещение называется некоторой общей тенденцией, направленной против еще недавнего прошлого, так сказать, стремление поменять местами черное и белое, где только возможно. Оно может также быть вызвано осуждением привычных догм, на которые возлагается вина за груз ошибок, которым прошлое отягощает настоящее. Одна из задач истории состоит в том, чтобы такой суд был очищен от предвзятости, возникающей из-за случайных обстоятельств.

Но чаще всего подобные изменения являются результатом сдвига в структуре власти от одного класса (или группы) к другому. Например, правительство аристократической олигархии и демократическое правительство, каждое по-своему, преследуют одну и ту же цель: укрепление социальной организации и, следовательно, усиление зависимости индивида от государства. Но правительства, которые в основном выражают интересы торговых и промышленных классов, как бы они ни назывались: аристократическими, демократическими или абсолютистскими,— эти правительства способствуют расширению индивидуальной свободы или, как мы здесь говорим, абсолютизма индивидуальности. Примеры таких правительств, может дать история Римской империи, с ее имперскими чиновниками, юристами, а в лучшие времена — даже императорами, выражавшими интересы среднего класса, или история Англии XVIII и XIX столетий.

Идеи, которые в одну историческую эпоху обнаруживают себя лишь случайными проблесками ума, в другую эпоху, когда происходит смена господствующих классов, выходят на первый план, полностью выражают себя

в словах и поступках людей. Поэтому в разнообразии сфер деятельности каждой эпохи — политической, литературной, научной, религиозной, общественной — отображается образ мыслей (mentalities) тех классов, чье социальное влияние на эти сферы оказывается преобладающим. В одной из своих речей об Американской революции Берк восклицает: «Ради всевышнего, служите кому-нибудь!»

Лучше всего делить правительства по тому признаку, который заключается в их стремлении служить этим самым «кому-нибудь». Так, английское правительство первых шести десятилетий XVIII в. было и по составу, и по форме аристократическим. Но его политика была направлена на служение интересам заправил лондонского и биржестольского Сити. Противоречить этим интересам было прямой опасностью для этого правительства. Сэр Роберт Уолпол и Уильям Питт, этот великий парламентарий, олицетворяли перемены умонастроений этого класса от начального периода, когда чувствовалась усталость от войн, до позднейшего, империалистического.

В определенные исторические моменты, когда традиционные формы общественной жизни еще отвечают принятым стандартам благополучия, класс, активно выступающий за удовлетворение своих притязаний, может быть относительно немногочисленным; возьмите, например, торговую верхушку Англии XVIII в. В такое время большинство относительно спокойно, а консервативные политики, такие, как Уолпол, озабочены только тем, чтобы ничто не всколыхнуло этого спокойствия — «*Quia non movege*»<sup>1</sup>. Уолпол был активным реформатором только тогда, когда это касалось интересов торговли, и консерватором — во всем остальном.

Подобные ему политики во Франции активно выступали за интересы двора, власть которого опиралась на бюрократию (судебную, административную и духовную) и армию. Как и в тогдашней Англии, весь французский гражданский и военный аппарат состоял из представителей аристократии и среднего сословия. Французская политика была более ровной, но к несчастью для этой страны ее активный политический элемент был в большей степени оторван от основных интересов населения, чем это наблюдалось в Англии, хотя и в той и в другой стране их правители бывали и умными, и глупыми. Во Франции преобладала идея социальной координации, в Англии —

индивидуальной свободы. К концу столетия в Англии наиболее активной политической силой были сельские землевладельцы. Вспомним, как к закату своей политической карьеры Берк упорно, но безуспешно пытался убедить общественное мнение в своей компетентности в вопросах земледелия. А муниципалитет лондонского Сити вначале был одной из опор правительства, но затем — после событий Французской революции — перешел в оппозицию.

В это время наступление промышленной революции впитало энергию английского промышленного класса, чей прежний лозунг «Протестантского наследства» (The Protestant Succession) звал к политической деятельности потому, что теперь он читался как лозунг «Свободы предпринимательства». Более широкие массы народа с трудом воспринимали социальные изменения, наступавшие к концу этого столетия, поскольку им были неведомы пути достижения своих интересов, а лучшие представители нации в это время занялись проблемами спасения души в соответствии с рецептами Джона Уэсли. После некоторой заминки, вызванной войнами Французской революции, вся эта неразбериха окончилась с наступлением викторианской эпохи. Конечно, найденный выход был лишь временным, но как и вся жизнь на нашей планете.

2. Стремясь понять социальные изменения, мы не должны ограничиваться только анализом влияния какого-либо отвлеченного учения, получившего словесное оформление и сознательную поддержку. Сознательные интеллектуальные усилия играют свою роль в сохранении, или преобразовании, или разрушении его. Например, нельзя понять историю Европы, забывая об августинианском учении о первородном грехе, о божественной благодати и великой миссии католической церкви. Для понимания истории Соединенных Штатов требуется вдобавок определенное знание английских политических доктрин XVII в. и французской политической мысли XVIII в. Движения, присущие человеку, направляются его мыслями в не меньшей степени, чем молекулами его тела, не только бессмысленными, но и разумными силами. История общества, конечно, главным образом направляется формами человеческого опыта, преобладающими в те или иные исторические периоды. Естественные условия только создают фон, отчасти воздействующий на поток социальных форм и умонастроений эпохи. Но мы все же не должны

сверхинтеллектуализировать различные типы человеческого опыта. Человек — только верхняя ступень лестницы приматов, он не может освободиться от тех свойств души, которые близко примыкают к свойствам его телесной природы.

То, как мы действуем, не обязательно коренится в нашем сознании. Когда в игру вступает сознание, оно обнаруживает человека уже вовлеченным в жизненный процесс, погруженным в переживания различных удовольствий и неприятностей и активно пытающимся воздействовать на этот процесс, усилить или ослабить его или подчинить новым целям. Эту предпосылку сознания я назову Инстинктом. Это непосредственно наследуемый от индивида к индивиду и от рода к индивиду вид опыта, приспособляющий индивида к среде. Кроме того, когда инстинкт и фермент интеллекта уже сделают свою работу, наступает черед человеческого решения, благодаря которому осуществляется связь инстинкта с интеллектом. Я назову этот фактор Мудростью. Мудрость — это сила, способная так воздействовать на интеллект, чтобы достичь самоопределения индивида в данных условиях. Таким образом, для понимания социальных институтов требуется тройственная структура человеческой природы: Инстинкт, Интеллект, Мудрость.

Это деление не следует абсолютизировать. Прежде всего деятельность интеллекта сама является наследуемым фактором. Мы не можем дать толчок мышлению каким-либо усилием самосознания. Мы сознаем себя мыслящими существами, как сознаем свое дыхание или красоту вечернего заката. Человек обладает воображением и способностью разумного объяснения. Если вообще можно говорить о какой-то автономии мышления, то, как правило, она имеет место где-то за порогом сознания. То, как мыслит нация, столь же зависит от ее инстинктов так сказать, подчинено шаблону, — сколь и от ее эмоциональных особенностей. Но большинству из нас свойственно убеждение в некой спонтанности мышления, взрывающей шаблоны. Иначе моральное требование свободы мышления становится бессмысленным. Эта спонтанность мышления в свою очередь подвержена контролю и по содержанию и по степени действенности. Таким контролем является вся целостность духа, способного усиливать или, напротив, ослаблять вспышки самодетерминации каких-либо своих составляющих. Только целое определяет свои



конечные цели, а в соответствии с ними — относительную значимость присущих ему по природе порывов спонтанности. Вот эта целевая детерминация и есть Мудрость целого, или, иначе говоря, его субъективная цель, к которой устремляется его природа, ограниченная наследуемыми признаками.

Мудрость пропорциональна широте опыта, вовлеченного в процесс этой самодетерминации. Интеллект координирует понятия, приобретенные в первичном содержании инстинктивного опыта, в логически связную систему. Факты, качественные аспекты которых интегрируются таким образом, приобретают свое значение по отношению к конечной самодетерминации. Эта координирующая работа интеллекта облегчается, когда первичные факты подвергаются отбору так, чтобы различные аспекты мышления образовывали определенную рациональную иерархию. Поэтому интеллектуальная деятельность расцветает за счет Мудрости. До определенной степени понимание есть исключение причин противоречий в интеллекте. Но Мудрость стремится к более глубокому пониманию, для которого важны и пробелы в системах понятий. Эти три сопоставляющих духа — Инстинкт, Интеллект, Мудрость — не могут быть оторваны друг от друга. Они соединены в целом, обуславливают друг друга и образуют гибридные сочетания. Здесь целое как бы проявляется в своих частях, а части возникают из целого. Когда мы рассматриваем социальные институты, их возникновение, кульминацию развития и упадок, мы должны оценить те или иные типы инстинкта, интеллекта и мудрости, которые вместе с естественными силами выступают как факторы исторического процесса. Глупость умных людей с ясной головой и узким кругозором породила много катастроф.

Как бы ни была глубока перспектива, открываемая историческими источниками, сейчас мы находимся в той эпохе, которая характеризуется высшими достижениями человечества, далеко ушедшего от животной дикости. Но и в эту эпоху трудно было бы утверждать, что человечество усовершенствовало присущие ему по природе духовные способности. Однако нет сомнения в том, что произошло значительное расширение арсенала тех средств, которые поставляются мышлению социальной средой человека. В этот арсенал могут быть включены формы межчеловеческой коммуникации, как физической, так и духовной, па-

мятники культуры и средства их сохранения, разнообразие форм литературы, критики, систематического и конструктивного мышления. история, сравнительное изучение языков, математический символизм, развитая техника, облегчающая физический труд. Многое из того, что вошло в этот список, выглядит избыточным или частично совпадающим. Но это перечисление свидетельствует о разнообразии имеющихся в нашем распоряжении факторов и ориентиров развития мысли, несравненно превосходящем все то, что имели наши предшественники, жившие две — пять тысяч лет назад. Действительно, только за два последних столетия этот арсенал вырос настолько, что мог бы дать начало новой эпохе, если не произойдет вырождение человечества. Правда, большая часть этого арсенала уже накоплена людьми две-три тысячи лет назад. То, что в этот золотой век сумели сделать ведущие представители человечества, заставляет нас сомневаться в том, что врожденный интеллект людей подвергся какому бы то ни было улучшению за прошедшее с тех пор время.

Но общий итог таков, что теперь мы усматриваем некоторую простодушность в том, как наши предки приспосабливались к унаследованным социальным институтам. В значительной мере все происходило как бы само собой, можно сказать, инстинктивно. Немало времени им потребовалось, чтобы открыть то, что нам досталось как бы по наследству. Но была в этом открытии какая-то поразительная наивность удивления, инстинктивная адаптация к социальному строю была настолько всеобща, что ее вообще не замечали. Скорее всего, египтяне даже не знали, что их правление имело деспотический характер или что жрецы ограничивали власть фараонов, поскольку у них не было ни реальной, ни воображаемой возможности политической альтернативы. Их политическая философия скорее годилась для муравейника.

Другая сторона дела заключается в том, что в подобных обществах на первом плане находится не индивидуальная свобода, а зависимость индивида. Действительно, в своих более ранних фазах свобода — почти бессмысленное понятие. Как сама деятельность, так и расположенность к ней коренятся в инстинкте, основанном на родовых формах социального объединения. В таких обществах все выходящее за рамки традиционной зависимости индивидов от общественной системы, зависимости, которая предпола-

гает социальную координацию деятельности, представляло собой хаос разрушения. Все, что отпадало от общества, было синонимом зла. Агаг был разрублен на куски разъяренным пророком. К сожалению, и до сих пор духовные наследники Самуила готовы пустить в ход эти старые приемы<sup>2</sup>.

3. Теперь обратимся к некоторым эпизодам открытия свободы. Примерно за 14 столетий до Христа египетский фараон Эхнатон, явно симпатизировавший прогрессивно мыслящим общественным группам, сделал шаг в сторону от традиционных религиозных понятий. Такие группы, в которых наблюдались всплески свободомыслия, должно быть, возникали неоднократно и раньше, за эти бесчисленные тысячелетия, иногда добиваясь успеха, чаще терпя неудачу. Иначе никогда и не возникла бы цивилизация в отличие от традиций, к которым бездумно адаптировались поколения за поколениями. Пчелы и муравьи имеют разнообразные социальные организации, но насколько нам известно, ни в одном улье и ни в одном муравейнике не возникало цивилизаций. И пчелы, и муравьи бездумно адаптировались к своим социальным порядкам. Если у них и были проблески свободы от этих порядков, то на таком уровне, какой мы уже никак не в состоянии отличить. Но и Эхнатон, хотя и приобрел некий опыт свободы, очевидно, не имел понятия свободы как таковой. У нас есть все доказательства, какие только можно получить археологическими исследованиями, что он упорно стремился навязать свои понятия и изменить традиции всего египетского народа. Ему это явно не удалось из-за наступившей реакции. Но реакции никогда не восстанавливают прошлое во всех подробностях. По всей вероятности, наступившее чем-то все же отличается от прошедшего, хотя мы не всегда можем точно сказать, чем именно.

8—9 столетий спустя добилась большего успеха группа еврейских пророков. В борьбе с пороками своего времени она достигла свободы в выражении моральной интуиции и наделила Иегову теми чертами, которые выработало ее мышление. Наша цивилизация обязана им большим, чем мы могли бы выразить. Они были одной из тех немногих человеческих групп, кому удавалось радикально изменить ход истории в каком-то очень сокровенном смысле. Многие впечатляющие исторические перевороты лишь сменяли одни множества индивидов другими, по

добными им; такая история — это не более чем скучное чередование имен. Но еврейские пророки действительно совершили важнейшее качественное изменение, и, что случается еще реже, изменение к лучшему; но понятие свободы никогда не входило в концепцию Иеговы, выработанную пророками. Нетерпимость есть главный грех страстного морализма. Первым значительным манифестом, в котором терпимость сочетается с моральным пафосом стала притча о плевелах и зернах, время которой пришло несколько столетий спустя<sup>3</sup>.

В последующей истории примеры нетерпимости к свободе дают христианская церковь после ее основания при Константине и протестанты, возглавлявшиеся Лютером и Кальвином. В эпоху Реформации человечество многому научилось — после великих реформаторов милосердие стало редким качеством человеческих суждений. Но если точнее, милосердие — это добродетель, связанная с терпимостью. Все передовые мыслители, независимо от того, были ли они скептиками или нет, скорее были нетерпимыми — как в прошлом, так и теперь. Вообще говоря, терпимость чаще встречается в связи с некоторой гениальной ортодоксией. Апостолы современной терпимости — насколько можно говорить о ее существовании — это Эразм, квакеры и Джон Локк. Им следовало бы воздавать почести в каждой лаборатории, в каждой церкви, в каждом суде. Однако мы должны помнить, что многие из наиболее выдающихся политических деятелей и мыслителей XVII в., не исключая и Джона Локка, были обязаны своей жизнью широкой терпимости республиканской Голландии.

Конечно, эти люди не были первооткрывателями своих замечательных идей. Чтобы найти их истоки, нам надо было бы отправиться в прошлое на две тысячи лет назад. Вот как медленно идея становится жизненной традицией. Однако мы сперва должны заметить, что ранее приведенные примеры все связаны с религией. Но есть и другие формы человеческого поведения, практические и теоретические. Древние афиняне дали нам первый неумирующий пример открытого признания важности терпимого отношения к разнообразию форм социального поведения. Без сомнения, и в более ранних цивилизациях можно было бы найти практические примеры такой терпимости. Например, вряд ли в таких огромных городах-метрополиях, как Вавилон и Ниневия, могла быть осу-

ществлена строгая система надзора за общественным поведением. С другой стороны, формы жизни в Древнем Египте, по-видимому, были весьма жестко организованы. Но самое первое открытое выступление в защиту социальной терпимости как требование, обязательное для высокой цивилизации, содержится в речи Перикла, переданной нам Фукидидом. В ней выдвигается концепция организованного общества, которое оставляет за своими гражданами свободу поведения. Спустя полстолетия принадлежавший к той же социальной группе Платон ввел более глубокие понятия, из которых следовали все требования свободы. Его общая теория духовных факторов во Вселенной подчеркивает их значение как источника всякой спонтанности, а в конечном счете — как основания всякой жизни и всякого движения. Духовная деятельность человека поэтому содержит в себе источники великолепной гармонии в изменяющемся мире. Цель человеческого общества заключается в освобождении этой духовной энергии. Но спонтанность принадлежит к сущности души. Примерно так выводится значимость общественной свободы из платоновских идеальных построений.

Собственные сочинения Платона образуют как бы одну непрерывную апологию свободы теоретического мышления и свободы сообщения его результатов. Жизнь Сократа и Платона была посвящена упорной борьбе за это право, и смерть Сократа была частью этой борьбы. За немногими исключениями, все диалоги Сократа и Платона выражают вполне определенные формы мысли. Вряд ли найдется хоть один пассаж из этих диалогов, который мог бы быть непосредственно переведен на язык конкретного действия. Выводы «Государства» могли бы пригодиться только на небесах. Важное исключение — «Законы», представляющие собой конкретную практическую схему устройства небольших городов-государств по типу полисов Эгейского бассейна. Перикл у Фукидида подчеркивает другую сторону дела. Он размышляет о действиях отдельных граждан. Особое очарование этой речи вырастает из ее главной мысли об эстетической цели каждого поступка. Варвар предпочитал говорить о власти. Он мечтает о сверхчеловеке с железным кулаком. Он может быть подмалеван сентиментальной моральностью в духе Карлейля. Но в конечном счете высшим блаженством для него является возможность навязать свою волю другим людям. В этом — интеллектуальное варварство. Идеал Пери-

кла — это человеческое деяние, вплетенное в ткань всепроникающей красоты, подобной тончайшему великолепию природы.

Установление свободы требует большего, чем одной только интеллектуальной защиты. Платону, больше чем кому-либо другому, мир обязан этим существеннейшим элементом цивилизации. Им основан тот стиль духа, который только и способен утвердить свободное общество, и он же дал основания, на которых держится этот стиль. Его диалоги пронизаны ощущением разнообразия Вселенной, непостижимого для нашего интеллекта, а в своем седьмом послании он прямо говорит о невозможности какой-либо вполне адекватной философской системы<sup>4</sup>. Вывод, который Платон делает в своих сочинениях, состоит в том, что все воззрения, согласные с законами разума и в известном смысле имеющие какие-либо практические применения, вносят свой вклад в наше понимание универсума, хотя и имеют пробелы, почему и не могут сместить всю полноту фактов. Обязанность быть терпимыми — это дань, которую мы должны принести неисчерпаемости нового в будущем и сложности еще совершившегося, превышающих силу нашего понимания.

Таким образом, два типа человеческих характеров должны быть исключены из числа тех, кто мог бы активно действовать свободе. Во-первых, это те, кто отчаялся найти какую-либо меру истины, скептики. Конечно, таким людям нечего сказать тем, кто еще не утратил веру в то, что мысль действительно что-нибудь да значит. С другой стороны, стремление к свободе в сочетании с духом нетерпимости противоречит самому себе. На примере жизни Мильтона мы видим, что богатство творческого воображения, ученость и щедрость на слова, восхваляющие свободу, могут в равной степени и препятствовать, и способствовать свободе. И это потому, что нетерпимость была основой его образа мыслей.

Мир античного язычества был терпим к убеждениям. Если ты поступаешь как должно, неважно, что ты при этом думаешь. Действительно, одним из признаков прогресса общества по сравнению с чисто инстинктивными отношениями между людьми является некоторое тревожное ощущение, вызываемое именно отвлеченными идеями, которые как бы скрывают в себе опасность разрушения. Поэтому убеждения возникают и как итог такого отвлеченного мышления, и как стремление как-то обуз-

дать его. Но всегда убеждения соотносятся с ним. До работы мысли не может быть никаких убеждений. И как только появляется некоторое мнение, тут же рядом с ним оказывается еретик, хотя голос его иногда доносится как бы с того света. Мореплавание, связавшее великие государства древности, Египет, Месопотамию, империю хеттов, позволило людям более трезво взглянуть на себя со стороны, что постепенно стало предметом отвлеченного мышления. Вначале этот сдвиг в человеческой ментальности должен был развиваться медленно. До тех пор пока мысль не заглядывала в будущее, только случай мог изменить настоящее, да и то оставался незамеченным. К счастью, Библия донесла до нас фрагменты того исторического движения, которое увлекало одаренный народ к некой предназначенной цели. Но описание этого процесса сделано людьми, способ мышления которых относился к более позднему времени. Поэтому современный исследователь стоит перед задачей, напоминающей попытку заново открыть историю Дании или Шотландии, изучая «Гамлета» или «Макбета». Перед ним — первичные столкновения мировых противоположностей, отраженные в попытках отвлеченного мышления придать рациональный характер этому хаосу. Перед нами Самуил и Агаг уступают место Соломону и царице Савской. Здесь и медитации Иова с его друзьями, и книги пророков, и книги премудрости Соломона и Иисуса, сына Сирахова. Прыжок через шесть столетий — и один из сюжетов этой истории оканчивается символом веры во время Никейского Собора.

4. Новая ситуация возникла в короткий исторический период независимого существования греческой цивилизации. Отвлеченное мышление было открыто признано в своих правах. Оно становится предметом пылких стремлений. Открываются его различные формы и методы. Отношение греков к своим предшественникам в том, что касается его продолжительности и глубины результатов, можно было бы сравнить с отношением второй фазы современной промышленной революции за последние 50 лет к ее первой фазе, воистину растянувшейся на долгие века от XV столетия до конца XIX.

Унаследовав опыт древнегреческой культуры, Римская империя в большей степени, чем ее предшественники, осознала проблему свободы и связанную с ней проблему социальных институтов. Если взять Западную Европу, на-

чало средневековой цивилизации идет от императора Августа и странствий св. Павла. Для Византии, семитского и египетского миров это начало должно быть отодвинуто к смерти Александра Великого и возрождению греко-египетской учености. За первые два столетия после Августа западноевропейская цивилизация, центром которой была Италия, получила несравненно большее значение. Латинская литература есть перевод древнегреческой культуры в средневековые формы мысли вплоть до конца этой эпохи, наступившего вместе с Французской революцией. На протяжении всей этой эпохи культура была обращена назад, в прошлое. По отношению к древнегреческой литературе и спекулятивному мышлению Лукреций, Цицерон и Вергилий были средневековыми мыслителями, хотя в их сочинениях нет следов воздействия семитской культуры. После первоначального латинского периода все значительное, питавшее человеческую мысль, языческую, христианскую или магометанскую, шло с Востока; заметным исключением был Августин. Затем центр культуры снова сместился на Запад, поскольку восточная цивилизация изнемогла под длительным напором татар и турок. Плоды этих трех взаимосвязанных культур, восточной, латинской и позднеевропейской, суть научное изучение, возврат к древнегреческому отвлеченному мышлению в теологических формах вероисповедания, подражательная литература, обратившаяся к человеческим устремлениям, перевод любознательности на рельсы профессионализма, а на Западе — новая ступень рациональности, воплощенная в развитии множества социальных институтов. Именно последнее обстоятельство оказалось спасительным для прогресса человечества.

Эта новая эпоха в процессе образования социальных институтов наступала очень медленно. Она и до сих пор все еще не понята во всем своем значении. Социальной философии не удалось понять ее соответствующие принципы, и потому каждый новый факт рассматривался ею как сугубо специфический. Но проблема свободы была осознана по-новому. Новизна заключалась в обдуманном образовании институтов, учитывающем цели особых групп, но не связанных с общими целями какой-либо политической структуры или выступающей в роли такой структуры родовой общности людей. Разумеется, любая большая империя — это смешение различных племен, обычаев и форм мышления. Но в более ранних случаях



каждый подчиненный народ сохраняет собственный статус в сложной имперской системе, и формы его жизни составляют части этой системы. Поэтому сложные формы общественного поведения, характерные для разных народов, передаются из поколения в поколение, и к ним относятся как к чему-то вполне обычному. Когда речь идет о небольших объединениях, таких, как греческие города-государства, налицо условия, при которых всякое совместное действие есть некоторый элемент государственной политики. Поэтому свобода выступает только как индивидуальная, но не совместная. Всякое объединение, религиозное или светское, было традиционным или патриархальным. Слова Христа «отдавайте кесарево кесарю, а Божие Богу» были сказаны в царствование Тиберия, а не Платоном четыремья веками раньше. Какой бы смысл ни вкладывался первоначально в эти слова, очень скоро Бог был понят как принцип организации, совершенно отличный от Кесарева.

Было бы интересно порассуждать о сходствах и различиях в смерти Сократа и смерти Павла. Оба они были мучениками. Сократ погиб, так как его абстрактные рассуждения были признаны подрывающими устои общественной жизни. Вряд ли можно предположить, что чиновники Клавдия, Нерона или Гальбы слишком интересовались отвлеченными идеями Павла как откровениями Бога людям. Мнения Лукиана, жившего позднее, были столь же неортодоксальны, как и идеи Павла. Но он все же умер в своей постели. К несчастью для Павла, в своих странствиях он оставлял за собой организованные группы, чья деятельность не согласовалась с какими бы то ни было целями государства. Это и раздражало имперских чиновников, и без того симпатизировавших общим предразсудкам. Действительно, нам точно известно, что думал по этому поводу один из наиболее выдающихся римских императоров спустя примерно полстолетия. В своем письме Плинию Младшему Траян пренебрежительно отзывается о христианской теологии как о чем-то совершенно незначительном. Его даже не занимает вопрос об их организациях, поскольку они не позволяют себе никаких действий, в явной форме нарушающих традиционную связь государства с религией. Однако он признает, что христиане не согласуют свое учение ни с одной из современных политических философий и что они совершают совместные действия на грани недозволенного. Поэтому,

если вынуждают обстоятельства, их следует допрашивать, возможно, освобождать, но подвергать наказаниям, если их действия примут опасный характер. Было бы интересно сравнить христиан Римской империи, от Нерона до Траяна, с коммунистами в современной Америке.

Траян проявил себя как выдающийся государственный деятель, перед которым забрезжил слабый свет новой эпохи, не понятый им, да и не могло быть иначе. Древняя организация человечества находилась под влиянием новых горизонтов интеллектуальности, открытых Эллинизмом. Организация, в основном находившаяся в формах, бездумно наследуемых у прошлого, лишь в своих деталях и интерпретациях подверженная суду интеллекта, должна была испытать шок от иных типов организации, в основу которых были положены разумно выраженные личные цели людей, то есть такие цели, которые не определялись Государством. То, что Генри Осборн Тэйлор назвал «рациональным рассмотрением», становится главной силой человеческой организации. Конечно, Платон и Аристотель дали великолепные образцы рациональных соображений. Но некая группа мыслителей не всегда является политической силой. Должны пройти века, а иногда и тысячелетия, чтобы мысль могла увлечь за собой действие. Неудивительно, что при таком отставании рукописи Аристотеля, как считают, пролежали в подвалах две сотни лет, а Платон до сих пор считается главным образом религиозным мистиком и выдающимся мастером художественного слова. И в том и в другом Платон выражал мир, унаследованный им от прошлого, но не тот мир, который он сам создал. Может быть, религия и художественное творчество были его самыми сильными сторонами, но все же он играл двойную роль.

Действительно, ситуация, сложившаяся в Римской империи, была новой в истории. Перикл, говоря о свободе, имел в виду свободу личного действия, которая в условиях данной цивилизации была достаточно узко ограничена. Свобода Платона — это скорее свобода чистой мысли. Требование, с которым столкнулась Империя, заключалось в свободе совместного действия людей. С тех пор и поныне политическая история есть история упорного сопротивления и частичных уступок государственной власти этому требованию. Древняя идея божественности власти императора вновь утвердилась в Империи; но вместе с ней приобрел нрава закона и стоический принцип Го-

лоса Природы. Доктрина двух мечей (doctrine of the two swords) стала приемлемой основой идейного компромисса в Средние века. С наступлением Нового времени идея суверенитета становится последней линией обороны Государства. Политическая философия XVII и XVIII вв. приняла в качестве принципа рациональности гипотезу о «первоначальном договоре». Это понятие доказало свою грозную силу. Оно помогло отправить в небытие династию Стюартов, основать Американскую республику, осуществить Французскую революцию. Действительно, это было одно из самых своевременных понятий, какие знала история. Однако его слабость была в том, что оно предвосхитило собой наступление эры рациональных соображений и переоценило политическую силу, которой когда-либо обладал разум. Учение о «первоначальном договоре» вступило в непримиримый конфликт с доктриной «божественного права монархов», этого призрака умершего понятия «божественный Император».

5. Золотая середина — вот к чему вынуждена стремиться политическая философия. Ничем не ограниченная свобода означает полное отсутствие какого бы то ни было принудительного объединения людей. Если нет принуждения, общество может рассчитывать только на удачную координацию чувств, целей, привязанностей и поступков отдельных лиц. Цивилизация же способна существовать лишь при том условии, что население в своей массе действительно проявляет эту счастливую взаимную адаптируемость. К сожалению, достаточно сравнительно небольшого числа враждебных столкновений между отдельными людьми, чтобы неожиданно разрушить всю социальную структуру. Каким бы ни было данное общество, всегда найдется определенное число людей, которые иногда по складу характера, а чаще — по характеру своих действий оказываются антисоциальными элементами. И потому никак нельзя уйти от той банальности, что принуждение необходимо и что принуждение есть ограничение свободы.

Отсюда следует, что требуется доктрина, способная совместить свободу и принуждение в обществе. Чисто абстрактное требование свободы есть следствие поверхностной философии, столь же пагубное, как и противоположное ему упование на абстрактное подчинение установленным стандартам. Скорее всего, не может быть единого решения этой проблемы, пригодного ко всем обстоятель-

ствам человеческих обществ, когда-либо бывших или будущих. Мы должны ограничиться тем, как до сих пор эта проблема разрешалась западной цивилизацией, европейской и американской.

В первом приближении эффективность этого решения в основном зависит от широкого распределения социальных институтов, основанных на профессиональных различиях и уточняющих эти различия. Ясно, что переход множества занятий в профессии есть предпосылка такого решения. Под термином «профессия» здесь понимается некое основное занятие, подверженное теоретическому анализу и тем изменениям, которые вытекают из теоретических выводов такого анализа. Анализ относится к целям этого занятия и к процессу приспособления действий для достижения этих целей. Подобная критика должна основываться на определенном понимании природы вещей, вовлеченных в процесс такой деятельности, необходимом для предвидения результатов этой деятельности. Таким образом, существенным признаком профессии является теоретическое предвидение результатов профессиональной деятельности, основанное на понимании природы вещей. Кроме того, назначение профессии не сводится к достижению какого-то множества связанных между собой целей. Конечно, есть и некоторое общее назначение, например у медицины — это лечение болезней. Но ведь любой человеческий организм может улучшить или, что еще легче, ухудшить свое состояние самыми различными способами. В каждом конкретном случае должен быть какой-то отбор целей, частично зависящий от внутренне присущего им значения и частично — от практической их достижимости. Именно поэтому профессиональная практика не может быть отделена от ее теоретического понимания, и наоборот. И все-таки бывает необходимо рассматривать их в отдельности, не только в таких специальных областях медицины, как, например, хирургия, то обращая главное внимание на теорию, то переключая его на повседневную практику.

В отличие от профессии существует и такая деятельность, которая основывается на обычном опыте и изменяется в каждом индивидуальном случае методом проб и ошибок. Такая деятельность есть Ремесло или — на более низком уровне индивидуального умения — просто обычный физический труд. Ремесла преобладали в древних цивилизациях. Жизнь современных обществ обычно

принимает профессиональные формы организации деятельности. Можно сказать, что античное общество являлось объединением ремесел, удовлетворяющих инстинктивные потребности и цели общественной жизни, тогда как современное общество является объединением профессий. Конечно, различие между ремеслом и профессией не вполне четкое. На всех стадиях цивилизации развитие ремесел было теснейшим образом сопряжено с развитием конструктивного понимания. А профессиональная деятельность базировалась на традиционных процедурах. Было бы неверно полагать, что чем выше роль абстрактной духовности в жизни тех или иных людей, тем значительнее их место в общественной жизни. Наоборот, определенная доля ремесленников служит питательной средой для представителей высших форм деятельности. Если сравнить число блестящих талантов в Европе XV, XVI и XVII вв. с общей численностью населения, то можно сказать, что в этот период была достигнута наивысшая гармония. Чистое мышление легко становится правильным в своем постижении действительности.

Организация профессий посредством самоуправляющихся институтов высвечивает новый аспект проблемы свободы. Теперь свобода и совершенствование управления становятся задачей именно институционального характера. В Древнем Египте воля фараона исполнялась чиновниками. В современном мире множество институтов обладают властью, не требующей прямого вмешательства государства. Эта новая форма свободы — свобода автономного института, ограниченная сферой его особых целей, — была особенно ярко представлена средневековыми гильдиями; и этот период был отмечен значительным ростом числа цивилизованных талантов. Слово «свобода» в это время приобрело, во всяком случае в Англии, тот смысл, который показывал, как новая социальная структура проецировалась на старую форму традиционной социальной детерминации. Под «свободой» понимали не свободу вообще, а особое разрешение отдельной группе на самоорганизацию в определенной сфере деятельности. Поэтому «свободы» иногда превращались в неприятности для всего общества.

Католическая церковь, безусловно, была самой большой «свободой», вступившей в конфликт с Римской империей, а затем подчинившей себе всю средневековую жизнь. На первых порах она чисто теоретически выступа-

ла по отношению к другим автономным сообществам. Например, в языческой Империи ее легальный статус, по видимому, был подобен статусу языческих погребальных сообществ, хотя ученым еще не удалось до конца выяснить, каким статусом обладала церковная собственность до эпохи Константина. Но в Средние века Церковь настолько возвысилась над другими институтами, что стала почти равной самому Государству. Ее величие заслонило ее сходство со светскими гильдиями и другими профессиональными институтами. Католическая церковь обладала еще одной бесценной характеристикой. Она была — по крайней мере в Европе — вселенской, то есть Католической. До эпохи Возрождения в Европе не было наций в современном смысле. Но Церковь переступала все границы правления, все национальные и географические пределы. Она была постоянным вызовом любой форме социального деспотизма, некой универсальной «свободой».

6. С началом XVI в. эта первая форма институциональной цивилизации, с ее феодализмом, гильдиями, университетами, католической церковью, пришла в полный упадок. Новые средние слои населения, ученые или торговцы, не принадлежали ни к одному из социальных институтов. Они были индивидуалистами. Университеты были для них чем-то второстепенным, монастыри, церковь, феодализм, гильдии — источниками помех в жизни. Они желали хорошего общественного порядка, но оставались одинокими в своей индивидуальной деятельности. Великие мыслители XVI и XVII вв. были поразительно далеки от университетов. Эразм нуждался в типографских наборщиках, а Бэкон, Гарвей, Декарт, Галилей, Лейбниц нуждались в покровительстве властей гораздо больше, чем в университетских коллегах, по преимуществу реакционных. Когда Лютер, Декарт Галилей или Лейбниц меняли свое местопребывание, они искали не лучших университетов, а более приемлемых правителей: герцога, способного защитить, властителя, который платил бы, или Голландскую республику, в которой не задавали бы лишних вопросов. Однако университеты пережили эти перемены лучше других общественных институтов. В известном смысле это было великое время для них, хотя они и не стали национальными институтами. В конечном итоге возникла современная национальная структура Европы: суверенное государство, определяющее все формы институциональной организации, которые выступают как элемен-

ты, подчиненные целям высшей власти. Это был как бы возврат к более ранним формам человеческой организации, неясные признаки упадка которых обозначились еще в эпоху Римской империи. Конечно, имелись и значительные различия. Ведь ничего не повторяется в полной мере. Попытка вернуть ушедшее была безуспешной, ибо человечество уже переросло первоначальную простоту ранних форм цивилизации.

Политическая философия современной эпохи оказалась в известном смысле регрессивной, вновь возвратившись к философским и правовым идеям старой классической цивилизации. Для средневековья, что проще всего можно увидеть в отношениях Церкви и Государства, оказалась одной из центральных проблема цивилизации, в которой различие целей, преследуемых людьми, определялось множеством социальных институтов, подчинивших себе интересы этих людей. Это стало реальной проблемой в мире, которым овладела идея братства людей, непосредственно следующая из всеобщего распространения идей и международного распределения собственности. То решение, которое заключалось в учении о твердой абсолютной власти государства, как бы ни было оно по душе протестантам и властителям, не только противоречит нравственному чувству, но и оказывается практически непригодным, чем-то похожим на палочку для битья папистов XVI и XVII вв. или на полисмена в конторе купца. Но на фоне реакционного триумфа периклеанского индивидуализма в политической философии XVIII и XIX столетий, выделился слой институтов, положивших в свою основу силу современных интеллектуальных интересов. Эти институты, национальные по форме, преследовали цели, отвечающие сверхнациональным интересам. Наступили века победы универсальной науки. Ограниченные с формальной стороны национальными рамками, научные институты неформально образовали некую всемирную католическую лигу. Развитие системы обучения и успехи естествознания преобразовали профессиональную деятельность. По сравнению со своими первоначальными стадиями она приобрела гораздо более интеллектуальный характер. Вначале профессии возникли как традиционные формы деятельности, изменения в которых наступали лишь спорадически в результате теоретических находок. Но теории нередко были ошибочными, и столь же мучительно заблуждались и профессиональные док-

трины, упорно цепляясь за эти теории. Возникая как приемлемые заключения из теоретических построений, профессиональные доктрины, если им удавалось выжить, превращались в передаваемую из поколения в поколение мудрость. Таким образом, идущая издавна профессиональная практика корнями уходила в традицию, а ее рывки вперед обеспечивались озарениями интеллекта. Сплошь и рядом отдельные личности немного опережали своих современников. Например, за четырнадцать столетий, от Галена до Везалия, средний уровень медицинской практики никогда не был сопоставим с высшими достижениями этих врачей. И даже столетие спустя после Везалия Карла II Английского на его смертном одре мучили лекари, способные выполнять лишь бессмысленные предписания, принятые в то время. Как инженеру-проектировщику Леонардо да Винчи не было равных до Вобана и Джемса Уатта. Первые стадии развития профессий в обществе в целом представляли собой процесс превращения результатов интеллектуальных находок в рутинные процедуры. Иначе говоря, это был процесс непрерывного перехода интеллекта в инстинкт. Но развитие науки совершенно изменило соотношение ролей традиции и интеллекта в этом процессе. Благодаря этому изменению профессиональные институты приобрели международный статус. Сохраняя национальные рамки, каждый из таких институтов включился во всемирный процесс. И таким образом, верность национальным интересам уже не сводилась к абсолютному подчинению государственной власти.

Может быть, самой важной функцией таких институтов было соблюдение стандартов личной профессиональной компетентности и деятельности. Именно для этой цели образована сложная сеть университетов и других более специальных институтов. И здесь вновь возникает проблема свободы. Контролю должны подлежать не мнения людей, а характер их обучения и уровень их способностей. В самых значительных сферах мышления мнение свободно, что и приводит к значительному разнообразию практической деятельности. Но единство этой деятельности требует объективной информации о месте, занимаемом в этой деятельности индивидуумами, и о том, какого рода свобода действий может быть им позволена без опасений. Все, совершаемое индивидами, проверяется общим профессиональным мнением, которое действует через сеть профессиональных институтов. Более того, даже еще бо-



льшая степень свободы теперь может быть предоставлена тем личностям, чья деятельность носит непрофессиональный характер. Большие профессиональные организации, пока их деятельность эффективна, должны быть в состоянии доказать, что экстравагантные понятия связаны с определенной опасностью. Поэтому, если речь не идет о каких-то неожиданных деяниях, разум как бы воздвигает для себя неприступный редут. Действительно, свобода личности, не связанной с профессиональной организацией, теперь становится необходимой. Ведь любая организация может распасться, а право на внешнюю критику — лучшая охранная грамота для профессии.

Власть государства, как его трактует современная теория права, также имеет свою сферу деятельности и свои границы. Государство воплощает собой общую мудрость человеческого сообщества, коренящуюся в опыте более широком, чем круг тем, рассматриваемых в разных науках. Роль Государства состоит в том, чтобы давать общую оценку действий различных организаций. Государство судит о том, способствуют ли эти организации развитию человеческих способностей, поднимаются ли они над другими, сходными институтами в человеческом мире. Но законная власть государства прекращается в тот момент, когда оно пытается навязать свои решения тех вопросов, которые находятся исключительно в сфере компетенции науки или профессиональных институтов.

Например, молодой студент, обучающийся профессии, не должен зависеть в этом процессе от капризов каких-то отдельных учителей. В этом смысле требование свободы обучения есть бессмыслица. Но и общество в целом совершенно не в состоянии решить, следует ли преподавать именно этот, а не иной предмет, какие различия в его содержании допустимы, как не может оно определить и степень чьей-либо персональной компетентности в этом предмете. Возможна только одна инстанция, решающая такие вопросы, — это общее профессиональное мнение, выраженное в практическом отношении авторитетных институтов. Эта инстанция всеобща. Штат Теннесси не ошибся, придерживаясь принципа, что есть границы свободы обучения в школах и колледжах. Но величайшее невежество в понимании своих подлинных функций было проявлено тогда, когда там пренебрегли профессиональным мнением, единодушно признанным почти во всем мире. Но и в этом вряд ли можно обвинить только этот

штат. Современная политическая философия власти слишком слаба в вопросах границ, до которых простирается морально оправданная власть. Конечно, кто бы и когда бы ни обладал физической властью, обладает ею как властью физического принуждения, будь то бандит или судья, или политический руководитель. Но морально оправданная власть ограничена пределами компетенции в достижении тех целей, которые непосредственно доминируют над прочими с точки зрения просвещенной мудрости. Политическая лояльность не имеет значения в случае полной неспособности.

Эти функции профессиональных институтов были рассмотрены более подробно потому, что они представляют собой очевидное новшество в современных обществах. Их слабые прообразы имелись в античности, например афинские школы, в особенности те, которые были основаны Платоном, Аристотелем и стоиками, а также большие начинания в древней Александрии. И позднее теологи христианской церкви составили другую профессиональную группу, притязания на власть со стороны которой выходили за пределы здравого смысла. Эти прообразы, развитие римской и византийской школ правоведения, дают основания считать, что основы современного мира в том, что касается проблемы свободы и морально оправданной власти, восходят еще к временам Александра и Августа.

7. В настоящий момент наибольшее количество проблем в человеческих отношениях возникает в сфере экономической организации. Эта организация перешла в некую новую фазу, очертания которой неясны. Очевидным образом развивается нечто новое. Совершенно неожиданно наступил распад индивидуалистического либерализма XIX в. До тех пор пока торговые средние классы доминировали в обществе, удовлетворявшем их групповые интересы, их идейные доктрины были вполне очевидны. Как только промышленное развитие и соответствующее ему образование привели к массовому возникновению современных квалифицированных рабочих, вся основа общественного бытия подверглась широкомасштабному изменению. Помимо прочего, необходимость крупного капитала при поддержке юридической предприимчивости привела к образованию коммерческой корпорации с ее ограниченной ответственностью. Эти фиктивные личности, т.е. юридические субъекты, физически бессмертны, они могут исчезнуть только в результате роспуска корпора-

ции по ее собственной инициативе или вследствие банкротства. Выход на арену этого нового типа «личности» должен был заметно изменить рабочий смысл характерной для либерализма доктрины договорной свободы. Одно дело утверждать такую свободу как естественное право человеческой личности, и совсем другое — утверждать то же самое по отношению к корпоративным субъектам. Идея частной собственности обладала простой очевидностью у подножия горы Синай и даже в XVIII столетии. Когда не было современных дорог, водопроводов почти не было, а источники воды принадлежали отдельным людям, не было развитой системы кредитования, когда, заплатив за что-либо, значило отдать кусочек золота, когда каждое производство было замкнуто в неких разумных пределах — когда, действительно, мир был совсем не таким, как сейчас, — тогда было совершенно ясно, что такое частная собственность, независимо от ходячих юридических фикций. Современная частная собственность — это в основном юридическая фикция, очертания которой, если отвлечься от юридических определений, совершенно неясны. Такие юридические определения почти наверняка являются лучшим способом упорядочить общественные отношения. Но «голос природы» — слабое эхо, когда мы прислушиваемся к нему. Есть поразительное сходство между туманными понятиями справедливости в платоновском «Государстве» и туманными понятиями частной собственности сегодня. Современный рабочий, как Тразимах в старину, сказал бы, что частная собственность — это «воля сильнейшего».

Конечно, простое утверждение и простое отрицание — это преувеличения. Вся в целом идея абсолютных индивидов, обладающих абсолютными правами и властью договорным путем образовывать вполне определенные внешние отношения, потерпела крах. Человек неотделим от среды своего существования в любом своем экзистенциальном проявлении. И среда, и экзистенциальные проявления человека имманентны друг другу. Популярная доктрина о сдвиге от традиции как основы общественной жизни к контракту зиждется на поверхностной социологии. От традиции нельзя уйти. Статус традиции — это просто другое название для наследуемого содержания, которое имманентно присуще каждому жизненному проявлению человека. Здесь традиция неизбежна, это необходимое условие. С другой стороны, наследуемый статус никогда

не является вполне определяющим. Всегда остается свобода определения индивидуального пристрастия. Если говорить о развитом обществе, всегда традиционный факт выступает как существенный элемент значения каждого договорного обязательства. Не может быть никаких договоров, не предполагающих обычаи, и никакого обычая, не оставляющего даже лазейки для спонтанных соглашений. Именно эта истина придает жизненность англо-американскому обычному праву. Квалифицированные эксперты пользуются этим как инструментом для истолкования договоров на основе неявного статуса. Никакая кодификация не в состоянии выразить этот перемещающийся фон предполагаемого фактического содержания. Что изменяется в каждой социальной системе для господствующих интересов — это относительная значимость договорных и традиционных факторов в общем сознательном опыте. Это соотношение, удачное или неудачное, главным образом зависит от типа социального наследования, характерного для данного общества. Но контракт есть форма выражения спонтанности. В противном случае он не имеет смысла, пустой жест сознания.

В конечном счете ничто не действует с такой эффективностью, как согласованное наследование в массовом масштабе. Спорадическая спонтанность — это отдельные вспышки, гасящие друг друга. Идеи должны быть поддержаны, распутаны, приведены в соответствие друг с другом и с исходным значением. Наконец, они должны получить свое воплощение в деятельности. Отличительной чертой современной цивилизации является число институтов, происхождение которых может быть прослежено вплоть до первоначального возникновения некоторых идей. В античной цивилизации мысль была главным образом объяснительной. Она творила в индивидуальных действиях. Но корпоративная деятельность опережает мысль. Древние боги, как понятие или как личности, не вызывали грозу, они объясняли ее. Иегова не создал племенные чувства евреев, он объяснил их. Он не создавал соглашения, с которого началась история еврейского народа; идея соглашения была объяснительной. Она оказывала свое влияние, но возникла как объяснение племенной истории. Тем не менее она интенсифицировала некоторое предсуществующее содержание. Ветхий завет находится на краю граничной линии между древним и современным. Этим водоразделом является древнегреческий элемент. Разли-

чие только в количественном соотношении: больше одного, меньше другого. Заметное изменение этого соотношения решает и судьбу всего различия. Последние стадии античной общественной жизни характеризовались нарастающим ощущением того, что корпоративные действия берут начало из идей. Так, историческое воображение бессознательно вбирало в себя типы объяснения прошлого, которые слабо относились к настоящему: объяснения фантастические, невероятные, пригодные только для того, чтобы служить примерами в научных трактатах. Это была тень будущего, отбрасываемая на прошлое.

Возвращаясь к экономическому аспекту общественной жизни, можно заметить, что в античности существовали экономические взаимосвязи между племенами и государствами, была и экономическая деятельность ремесленников, торговцев, банкиров. Эта деятельность протекала в совместных и индивидуальных формах. О финансовых затруднениях Цицерона мы узнаем из его писем к Аттику. Они очень похожи на письма Гиббона к Холройду, весьма характерные для образованной Европы XVIII в. Состояние дел у Цицерона, действительно, было довольно сложным. В этом отношении античный мир уже зашел далеко. Наверное, стоило бы перевернуть изрядное число памятников латинской литературы, чтобы узнать мнения Аттика о финансовом состоянии Цицерона. Даже через две тысячи лет трудно не проникнуться сочувственной тревогой. Может быть, когда смертоносный меч легионера уже висел над головой Цицерона, последней мыслью, бродившей в этой голове, была мысль о банкротстве.

Эта античность близка нам и теми событиями, которые дошли до нас, и той тревогой, какую порождали ее социальные хитросплетения. В то время человеческий дух обладал особенной мощью порождения идей. Наши философские, религиозные, правовые идеи, наши модели современной организации общественного управления восходят к эпохе от Платона до Юстиниана. Нам понятен Плиний, рассуждающий о том, должны ли родители учащихся прислуживать за столом начальства в Грамматической школе, основанной им. Сидоний Аполлинарий — предтеча многих новоанглийских джентльменов, духовных и светских. Но в эту эпоху фермент идей не был еще так устойчив в течение длительного времени, чтобы успеть преобразовать общество с помощью множества корпораций, начало которым было бы положено отчетли-

во выраженной мыслью. Это особенно относится к образованию больших коммерческих корпораций; такие предприятия, как банк св. Георгия в Генуе, Английский банк или гигантские торговые компании, осуществлявшие свои операции в Индии и на Востоке, могли появиться только в наши дни. Атик был банкиром, но не президентом банковской корпорации. Языческие храмы наполнялись частными приношениями; но эти храмы если и были корпорациями, то занятыми лишь традиционными религиозными ритуалами. Римские богачи образовывали частные корпорации, взывавшие государственные налоги. Здесь мы пытаемся говорить на современном языке. Но ведь *publicani*<sup>5</sup> были заняты только тем, что выполняли одну из прямых функций Государства. То, что они делали, имело вполне традиционный и обычный характер, хотя и с небольшим оттенком, приближающим эти действия к современным формам корпоративных действий. Несомненно, в античности можно было бы найти немало прообразов современных коммерческих институтов. Та эпоха находит свое продолжение в современном мире. Но это была современная коммерция в младенчестве. Действительно, те примеры, которые нам дает современная коммерческая деятельность, относятся к некоторому промежуточному периоду, и только с недавних пор воздействие идей стало приносить полновесный экономический эффект. Но где эффект идеи, там свобода.

8. К сожалению, понятие свободы было выхолощено некоторыми буквальными толкованиями. Писатели, мастера в том, что связано с полетами художественного воображения, испытывали шок, сталкиваясь с новой мыслью, противоречащей традиции. Идея свободы сужалась до представления об отвлеченно мыслящих людях, пораженных своих современников. Размышляя о свободе, мы склонны ограничивать ее свободой мысли, свободой печати, свободой религиозных убеждений. В таких случаях ограничения свободы как будто вытекают из антагонизмов между людьми, окружающими нас. Это совершенно неверно. У природы тяжелый нрав, и ее железные законы создают сцену, на которой разыгрываются драмы человеческих страданий. Рождение и смерть, жара и холод, голод, одиночество, болезни, обычная недостижимость целей — все это поражает душу мужчин и женщин. Опыт нашей жизни не поспевает за нашими надеждами. Платоновский Эрос, душа, вызванная к жизни и движению, уве-

чен. Сущность свободы — это достижимость целей. Человечество всегда страдало главным образом из-за утраты надежды достичь своих главных целей, даже тех, которые по определению присущи человеку. Буквальное понимание свободы относится только к оборкам на ее плаще. Здесь кстати вспомнить греческий миф. Прометей не дал людям свободу печати. Он добыл огонь, который послушно помогал людям готовить пищу и согревал. Действительно, свобода действия — это первичная человеческая потребность. В современном мышлении эта истина выражается в форме «экономического истолкования истории».

То, что «экономическое понимание» представляет собой новую мысль, возникшую в последние шесть-семь десятилетий, — важный социальный факт. Литературный мир во все времена в основном принадлежал к той счастливой части человечества, чьи основные человеческие желания полностью удовлетворялись. Не так уж много литераторов не смогли исполнить своих желаний, хотя многим иногда доводилось пострадать. Такие факты нас поражают, они запоминаются потому, что они редки. Люди, принадлежащие к обеспеченным классам, часто склонны забывать, что массы людей веками живут в страхе перед несчастьями — засухой, дождливым летом, неурожаем, падежом скота, нападением грабителей. Когда первичные нужды постоянно удовлетворены, они уже не владеют мыслью. Оттенки вкуса заменяют интерес к наполнению желудка. Поэтому мотивами, побуждающими обеспеченные правящие классы к сознательной активности, становятся умение предвидеть отдаленную перспективу и эстетическое чутье: власть, слава, безопасное отдаленное будущее, формы правления, роскошь, религия, беспокойство, неприязнь к непривычным формам жизни, созерцательное любопытство, игра. Человечество в процессе своей эволюции выработало особую способность быстро приспособливаться к новым условиям. Эта гибкость быстро распространилась и на некоторые наиболее отвлеченные интересы меньшинства. Когда экономические нужды масс соединялись с понятными каждому и идеальными целями, происходили великие социальные потрясения. Тогда объединялись интеллект и инстинкт, а древний общественный порядок уходил в небытие. Но в этом процессе всегда участвовали массы населения, требовавшие хотя бы минимального удовлетворения своих потребностей,

уровень которых мог быть более или менее высоким, подниматься или опускаться. Поэтому даже тогда, когда в обществе господствует меньшинство, ведущей силой социального развития должно быть главное экономическое содержание действительности. Обычно массы интеллектуально инертны, хотя наиболее идеальные цели меньшинства, благие или дурные, проникают в массы, определяя собой их поведение в соответствии с мечтами поколений. И требование свободы главным образом основано на этом общем стремлении к всеобщим целям, к этому сплаву идеалов и экономических стремлений, образующему строительный материал истории. До тех пор пока население охвачено такими общими устремлениями, свобода не представляет собой какой-то особой проблемы для государственного деятеля. Действия массы принимают неизбежный характер, и люди идут вперед к свершениям или неудачам.

В современных государствах это сложная проблема. Существует множество типов этой проблемы. Свобода означает, что, с каким бы типом ни столкнулось общество, требование координации должно быть выполнимым без разрушения общих целей человеческого сообщества. Действительно, одна из всеобщих целей состоит в том, что в сложнейшем сочетании действий различных групп людей каждая из них вносит нечто свое в создаваемый образец совместной жизни в соответствии со своей спецификой. Только так индивидуальность, соединяя свои усилия с действиями других людей, может достичь результата, и только так свобода приобретает власть, без которой она не могла бы быть усовершенствована.

В этом — надежда государственного деятеля, то решение, которое было выстрадано долгой историей человечества. Но это не интуиция, побуждающая людей преодолевать ограниченность человечества. В конце концов, общество приматов, животных, живые популяции на поверхности Земли — все это преходящие подробности великого процесса. Есть свобода безусловная, вытекающая из непосредственной интуиции, — жизнь может быть основана на своей погруженности в то неизбежное, что остается во всяком изменении. Это свобода, предугаданная Платоном, свобода, которую стоики и христиане получили в дар от Древней Греции. Это свобода, благо которой непосредственно вытекает из источника всей гармонии. Ибо она обусловлена только адекватностью ее понимания.



А понимание исподволь приходит к адекватности, но в конечном счете овладевает душой, свободно подчиняющей свою природу превосходству интеллектуального видения. Это есть примирение свободы с принуждением истины. В этом смысле узник может быть свободным, когда высшее озарение сделается его собственным убеждением, силой, влекущей к гармонии, которая есть вершина бытия.

### Примечания

<sup>1</sup> Не трогать того, что покоится (т. е. не нарушать существующих общественных традиций) — *лат.* — *Прим. перев.*

<sup>2</sup> Автор имеет в виду один из библейских сюжетов, связанных с именем пророка Самуила. Царь Саул, разгромив войска амаликийского царя Агага, взял его в плен, но сохранил ему жизнь, отдавая дань уважения доблести своего врага. Тем самым Саул нарушил наказ пророка Самуила, велевшего уничтожить поголовно племя амаликийцев. Разгневанный Самуил приказал привести пленного Агага к жертвеннику и собственноручно разрубил его «пред Господом» (I Царств, 15). — *Прим. перев.*

<sup>3</sup> Притча Иисуса Христа: некий земледелец, узнав о том, что посевы его пшеницы заражены плевелами, запретил проводить прополку, чтобы не повредить всходы «доброго семени»; только во время жатвы следует отделять снопы плевел от пшеницы (Матф., 13). — *Прим. перев.*

<sup>4</sup> По-видимому, Уайтхед имеет в виду следующие высказывания Платона: «Это не может быть выражено в словах, как остальные науки; только если кто постоянно занимается этим делом и слил с ним всю свою жизнь, у него внезапно, как свет, засиявший от искры огня, возникает в душе это сознание и само себя там питает... Всякий имеющий разум никогда не осмелится выразить словами то, что явилось плодом его размышления, и особенно в такой негибкой форме, как письменные знаки... Те, кто по своей природе не сросся и не сроднился со всем справедливым и с тем, что именуют прекрасным... никогда не научатся, насколько это вообще возможно, истинному пониманию того, что такое добродетель и что такое порок» (*Платон. Соч. в трех томах, т. 3, ч. 2. М., 1972, с. 542—545*). — *Прим. перев.*

<sup>5</sup> Publicani (*лат.*) — откупщики. — *Прим. перев.*

## Глава 5

### От силы к убеждению

1. Постепенное развитие средств убеждения в социальной жизни людей происходило не только под действием идей. На самом деле умственная деятельность сама становилась традиционной благодаря постепенному естествен-

ному развитию тех общественных отношений, которые основывались на взаимном убеждении людей внутри данного общества или между различными обществами. Каждый знает, что жизнь любой семьи — это смешение любви и зависимости, симпатии, убеждения и принуждения. В истории не было такого периода, когда вообще отсутствовали бы добросердечные отношения между людьми. Можно сказать, что жестокость получила развитие только с повышением роли эгоистического разума. Она вполне могла возникнуть как некая деформация личности, вызванная необходимостью самосохранения, а затем перерасти в уродливое препятствие на пути эволюции, идущей от низших к высшим уровням жизни. Мы видим, как цивилизованные общества борются с двумя видами принуждения. Существуют естественные необходимости — пища, тепло, жилище. Существуют также необходимости, требующие координации общественной деятельности. Такая координация отчасти вызывается инстинктивными привычками, находящими оправдание в проблесках здравого смысла, отчасти — принуждением со стороны определенной части общества, отчасти же — разумным убеждением. В той мере, в какой расширяется поле разумного убеждения, возникает почва для того, чтобы высшая духовная деятельность и тончайшие чувства были не только средствами достижения практической пользы, но и доставляли наслаждение. Но с ростом значения интеллекта область необходимости уменьшается. Человек достигает некоторой власти над природой. Так перенос центра тяжести в сторону убеждения приносит награду в виде направленной вверх эволюции. По крайней мере это создает условия, благоприятствующие этой тенденции.

В этой главе мы рассмотрим, что получается в результате воздействия некоторых естественных necessities, например необходимости питаться и одеваться, а также в результате такой общественной деятельности, например коммерции, которая естественным путем создает условия для отношений между людьми и между обществами, основанных на убеждении. Мы также увидим, как оба эти процесса приводят к различным затруднениям.

Эти воздействия веками и даже тысячелетиями составляли основу интеллектуального фермента, брошенного европейскими пророками и греческими философами. И в самом деле, без непрерывного действия этой силы ин-

теллектуальная жизнь человечества увяла бы, как вянет растение, лишенное корня; человеческая мысль лишилась бы и содержания, и цели.

2. Термин «коммерция», как он употреблен в этой главе, имеет необычно расширенный смысл. Под ним понимается взаимный обмен материальными благами и их производство с целью такого обмена. Под ним понимается также совокупность денежных операций, когда деньги выступают как условное благо, товар, который может обладать, хотя и не обязательно, некоторой собственной стоимостью, помимо той, которая связана с его употреблением в качестве денег. Наконец, значение этого термина выводится даже за эти рамки, вообще не связываясь более с материальными вещами. В своем наиболее общем смысле коммерция означает любой вид обмена, совершаемого людьми посредством взаимного убеждения.

Все коммерческие ценности имеют психологическую основу, т. е. они измеряются распространенным у людей желанием приобретать различные предметы. Такое желание может быть тесно связано с некоторой физической необходимостью, возникающей из обладания или, наоборот, утраты чего-либо, например утоление голода или голодание. Когда же подобная физическая необходимость полностью отсутствует, а также нет и такого эстетического условия, при котором данная вещь становится предметом желания, и единственным преимуществом, которое дает обладание ею, является возможность вновь обменивать ее на какую-либо иную вещь, тогда мы по сути имеем дело с деньгами, употребление которых основано на доверии. В этой сфере человеческого поведения психологические особенности людей дают наибольший эффект. Очень часто в тех случаях, когда речь идет не только о каких-либо вещах, но и о деньгах, если нет каких-либо явных сделок, преимущество обладания состоит в вере относительно устойчивости некоторых человеческих привычек, которые могут быть и не связанными с физическими необходимостями или поддержанием жизни. Например, престиж золотых денег зависит от привычки людей высоко ценить обладание золотом. У этой привычки долгая и сложная история. Укоренившееся употребление чеканных кусочков золота как посредников при обмене — сравнительно недавний эпизод этой истории. Другой эпизод связан с необоснованной верой в то, что ценность золота в основном не зависит от его употребления в качестве денег, а связана

с его красотой и использованием в металлургии. Еще другой элемент той же истории — справедливое мнение, что использование золота как денег не позволяет Правительству произвольно увеличивать свой запас золотых слитков. Все эти свойства золота подвержены изменениям. Когда-нибудь в будущем химические открытия могут позволить получить золото так же просто, как сейчас делают бумажные денежные знаки. Суеверное поклонение золоту может исчезнуть. Правительства мировых государств могут отдать предпочтение бумажным деньгам, может быть по той причине, что они смогут тогда увеличить число денежных знаков по своему усмотрению, таким путем освобождая общество от одного из видов физического принуждения. Но важнее всего то, что покуда большинство людей считают золото благом, оно и будет благом; и как только это мнение исчезнет, золото станет просто одним из металлов второстепенного значения.

Деньги — это только один из частных случаев подобной зависимости от человеческих привычек. Об этом знает любой производитель или торговец. Крайний пример дает торговля религиозными эмблемами, такими, как изготавливаемые в Центральной Африке культовые идолы или как черные мантии, в которые облачаются кальвинистские или унитаристские проповедники в некоторых странах. Однако многие товары относятся к смешанному типу. В странах умеренного климата одежда является физической необходимостью, но мода на платье зависит от вкусов и действительно часто меняется. Даже пища, хотя она является в еще большей степени необходимостью, чем одежда, в наши дни отличается излишеством альтернатив. Все эти рассуждения сводятся к тому, что учения о коммерции должны иметь в качестве предпосылок физические необходимости, человеческие привычки, технологию и господствующее на данный момент знание. Но привычки, технология и знание изменяются от эпохи к эпохе и даже в какую-либо данную эпоху они различны у разных человеческих обществ. Поэтому любая теория коммерции зависит от предпосылок, связанных с населением, и нельзя выйти за рамки этих предпосылок иначе, чем путем непосредственного исследования населения в более широком объеме. Например, любое заметное изменение технологии отражается на изменениях в населении и поэтому требует и соответствующих изменений в теории коммерции. Этот вывод был хорошо известен великим основателям

экономических учений. Но, конечно, большинство людей, занимавшихся теорией или практикой коммерции или участвовавших в политическом ее регулировании, не уделяло должного внимания этому выводу. Классическая политическая экономия, преобладавшая в XIX в., главным образом основывалась на социологическом наблюдении за жизнью средних классов Северной Европы и Северной Америки в XVIII в., иногда также ссылаясь на средиземноморскую коммерцию более ранних эпох. Все прочее, имевшее место в других регионах европейского населения или на других континентах, отбрасывалось как несущественные помехи чистой практики совершенной коммерции.

Развитие экономики в действительности вызывалось моральными устремлениями того класса, который был в основном заинтересован в нем. Идеал коммерческой деятельности как главного занятия в совершенном цивилизованном обществе вел к рассмотрению экономических законов, которые *должны были* иметь место, и к пренебрежению экономическими процессами, которые *на самом деле* имели место. Например, в Англии середины XIX в. радикально настроенные промышленники противились введению законов о подделках, основываясь при этом на аксиоме *Caveat emptor*<sup>1</sup>. В этом случае пренебрежение злободневными фактами вытекало из индивидуалистической доктрины об обществе, сочетавшейся с предпосылкой, что респектабельность человека главным образом зависит от соблюдения всех деталей его экономической заинтересованности. Тому, кто изучает историю идей, необходимо помнить, что упорное стремление к очевидному вытекает из сентиментального чувства, так сказать, туманной дымки, заволакивающей фактически сложности. Требование ясности любой ценой основано на полнейшем предубеждении относительно того, как работает человеческий интеллект. Наши рассуждения цепляются за пустяки в качестве посылок, а затем ткут из них тонкую паутину выводов.

3. Другим примером поспешного упрощения является использование мальтузианского закона народонаселения. Сам этот закон, если его сформулировать достаточно точно, не вызывает возражений. Рост населения, при всех колебаниях побудительных импульсов, деторождения и продолжительности жизни, подчиняется закону, аналогичному закону геометрической прогрессии. При всех таких ко-

лебаниях численный показатель геометрической прогрессии больше чем единица на существенную величину. При этом средства существования — пища, одежда, жилье — в той мере, в какой они могут быть добыты применением различных орудий и приспособлений, могут возрастать только путем дополнительного производства орудий такого рода. Такое дополнительное производство, как бы ни было оно разнообразно, должно подчиняться общему виду арифметической прогрессии. Но геометрическая прогрессия всегда опережает арифметическую. Из этого можно заключить — то есть получить следствие из закона Мальтуса, — что рост населения всегда опережает рост средств к существованию. Можно пойти дальше и сделать вывод, что, не считая коротких исключительных периодов, нормальная структура общества состоит из относительно богатого меньшинства, существующего за счет избыточного населения, обреченного на голод и другие страдания.

Такие социологические выводы, будь они верны, имели бы огромное значение для коммерции, в том расширенном смысле, как мы употребляем здесь этот термин. Во-первых, таким образом определялась бы нормальная структура общества. Она состояла бы из немногих счастливых и многих полуобездоленных. В соответствии с этим производитель в конце концов должен был бы подчинить свое производство запросам именно таких типов потребителей. Во-вторых, следовало бы отбросить надежду на улучшение социальной системы путем введения человеческих условий труда в производстве. Оно могло бы происходить кое-где как результат чьего-либо милосердия. Но в конечном счете должна быть резервная армия труда, состоящая из голодных и нищих людей, готовых трудиться только за тот минимум платы, который не дал бы им умереть. Предприятия, используя преимущества такого дешевого труда, будут вытеснять с рынка те, которые стали бы руководствоваться нереальными ориентирами гуманности. Отсюда следует, что конечное улучшение общественной системы — мираж. Если медицина спасает людям жизнь, она этим только увеличивает число голодных.

Такие социологические выводы из мальтусовских законов опираются, во-первых, на ту посылку, что все ограничения роста населения вторичны по своим результатам, пока они вызываются под влиянием самого же чрезмерного населения. Во-вторых, они предполагают, что в период

времени, когда срабатывает закон Мальтуса, невозможно внезапное увеличение производительности благодаря улучшению технологии. Кстати сказать, сама такая улучшенная технология может даже нуждаться в дополнительном населении. В-третьих, они предполагают, что географическое распределение населения не может быть значительно изменено путем миграции. В действительности же существует сложная ситуация, зависящая от равновесия многих факторов. Если же произвольно выхватывать один-два фактора, а остальные низводить до второстепенных отклонений, то можно вывести любой закон населения. Поэтому закон Мальтуса с его социологическими следствиями не представляет собой какой-то железной необходимости. Это только некоторая возможность, вытекающая из фактов, допускающих различное толкование, по которым можно судить о жизни некоторых, может быть всех, человеческих обществ.

Обратившись к наблюдениям, мы сразу раскрываем все значение доктрины Мальтуса. Китай и Индия — обе эти страны дают примеры обществ, иллюстрирующих действие его закона. Это страны с большим населением, уровень жизни которого опасно близок к черте, за которой кончается нормальное существование. Поэтому мы можем сделать вывод, что по отношению к почти половине человечества Мальтус смог дать определенное истолкование важнейшим историческим фактам, имевшим место за несколько последних столетий, тем процессам, которые, возможно, растянутся и на более длительный срок. Сейчас Индия и Китай — примеры цивилизованных обществ, которые за долгое время своей позднейшей истории практически не изменили ни уровня своей технологии, ни очертаний своих географических границ. Таким образом, в этих странах имеют место условия в точности такие, какие требуются для того, чтобы закон Мальтуса имел определенное значение.

Когда же мы обратимся к европейским народам, действительность становится намного сложнее. Даже на первый взгляд видно, что на протяжении одиннадцати веков, прошедших со времен Карла Великого до настоящего времени, непрерывный рост населения сопровождался столь же постоянным ростом общего уровня жизни. Поэтому примитивная мальтузианская корреляция плотности населения с недостатком средств к существованию здесь не проходит. Конечно, шаблонный ответ состоял бы

в том, что естественный процесс здесь постоянно нарушался различными внешними влияниями, существование которых мальтузианцы всегда признавали, и потому неизбежный результат этого процесса откладывался на неопределенный срок. Но Европа, пусть даже только Западная Европа,—это большой регион, а тысячелетие—большой срок, чуть ли не шестая часть всей прошедшей истории цивилизации. Совершенно ясно, что за это время и в этой части Земли так называемые нарушения естественного процесса были такими, что превратили закон Мальтуса в некую абстрактную возможность, никогда не осуществлявшуюся и не имевшую никакого значения. Даже эти нарушения никогда не были пропорциональны плотности населения. Например, вспышки чумы главным образом были связаны с антисанитарными обычаями, а также с числом крыс, насекомых и бактерий. Во времена Черной Смерти слова какого-нибудь мальтузианца, который стал бы рассуждать о чрезмерной скорости рождений, звучали бы несусветным вздором. Мыло, вода и канализация — вот ключи к пониманию той ситуации. Тридцатилетняя война наполовину уменьшила население Германии. Тому были многие причины, по большей части позорные. Но среди этих причин никогда не было чрезмерной плотности населения. Конечно, бедность была широко распространена в Средние века и в эпоху Возрождения. Мы знаем о крестьянских восстаниях в это время. Но бедность не находилась в пропорции к плотности населения. Например, в начале XVI в. густо населенная Фландрия была значительно более процветающей страной, чем германские княжества, где вспыхивали крестьянские бунты. Причины этого различия, конечно, слишком очевидны, чтобы о них стоило распространяться. Но все они говорят о том, что закон Мальтуса по большей части непригоден для обсуждения социальных условий Европы.

4. Тем не менее случаи применения этого закона все же имелись. Было бы ошибкой рассматривать развитие Западной Европы, изолируя ее от остального мира. Европейская история испытывала значительное влияние со стороны Ближнего Востока. Под Ближним Востоком здесь понимается огромный регион, включающий три метрополии, расположенные по морскому побережью,—Константинополь, Месопотамия и дельта Нила,—а также включающий Аравийскую пустыню с ее плодородными окраинами и равнины и горы Малой Азии. История цивили-



лизации Старого мира — это история внутреннего развития четырех континентальных регионов, окружающих Азию: Китая, Индии, Ближнего Востока и Европы. Нельзя понять эти четыре истории, если забыть о взаимовлиянии этих громадных регионов. Например, эллинская и эллинистическая эпохи — это история того, как древняя цивилизация Ближнего Востока дала начало новой цивилизации Европы, как европейская цивилизация утвердила свою независимость от взрастившей ее социальной системы. Последовавший затем закат более древней формы цивилизации — это трагедия истории, предвещанная упадком Римской империи, в системе которой просматривается возврат к идеалам Востока.

Отношения между средневековой Европой и Ближним Востоком можно расположить под четырьмя рубриками: Мальтус, Религия, Технология, Коммерция. Однако надо помнить, что все главные кризисы в этой истории ускорялись конкуренцией множества причин. Социальная теория впадает в крупную ошибку, когда связывает побуждение к деятельности с жалкой обездоленностью. На самом деле, когда население испытывает падение уровня жизни до такой степени, что это ставит под угрозу само существование, нищета ослабляет и стремление к инициативе. Мальтузианский импульс к завоеваниям возникает, когда сытый и предприимчивый народ только начинает ощущать давление своей численности на источники своего существования. У нас нет данных о голодании кочевых орд Центральной Азии или арабских племен. Скорее можно было бы говорить о тупой безрадостности их жизни, возбуждающей недовольство. Но действительными побудителями татарских или арабских набегов были дух приключений, мечта о сказочной роскоши, религиозные мотивы. Стремление к роскоши — это первая и наиболее опасная фаза мальтузианского давления численности населения. Она наступает как предпосылка захватнических набегов. Но эта начальная стадия эмоционального беспокойства может принимать и более интеллектуальные формы и облачаться в религиозные понятия. Тогда может возникать новая массовая религия, провозглашающая захват мира и уничтожение неверных. В истории сплошь и рядом бывает, что давление численности населения на источники его существования становится главным моментом катастрофических столкновений между огромными регионами, а также между различными классами внутри

одной и той же общественной системы. В целом такие катастрофы разрушительны для цивилизации. Они швыряют ее в неизведанные пучины. Но цивилизация — это не какая-то равнодействующая первоначальных стихий. Ее существование зависит от долговременного действия отбора.

Три причины лежат в основе объяснения, почему внутренние условия Европы в течение более чем тысячи лет сводили на нет действие закона Мальтуса. Эти причины — Расширение Коммерции, Развитие Технологии, Открытия Незаселенных Континентов. Все эти причины взаимосвязаны. Деятельность, составляющая эти причины, может быть понята как поиск средств к существованию определенных масс населения. Но следует отметить, что человечество развило у себя некую гибкую чувствительность по отношению к своим эмоциональным и интеллектуальным функциям. Поэтому в некоторых процветающих обществах даже слабые признаки экономического давления вызывают диспропорциональные формы развития стремления к приключениям, как натуральным, так и интеллектуальным. Призвания начинаются с поиска средств к существованию, но превращаются под конец в страсть. Их результатами в Европе стали такие новшества, как Коммерция, Научная Технология и Географическое Знание, которые полностью элиминировали социальные последствия мальтусовых законов.

Основным типом деятельности, послужившим источником развития двух других, была Коммерция. Мы говорим о Европе начиная с завоеваний Карла Великого. Если бы мы прибавили к этому шесть предшествующих столетий, то главным фактором в Европе следовало бы признать переселение народов. Но в рассматриваемый период эти великие переселения уже были закончены. Только северные скандинавы еще продолжали расселяться. Но эта миграция вряд ли может считаться массовой. Скорее ее можно рассматривать как диффузию наиболее деятельных представителей правящих группировок в Европе: Канут и его датчане, нормандские бароны во Франции, в Англии и в Южной Италии. Их непосредственная деятельность не могла сама по себе затушевать действие мальтусовых законов. Они устанавливали порядок, а хороший порядок есть условие для роста населения. Порядок как таковой не дает оснований избежать последствий возрастания численности населения. Ни при чем было бы

и перечисление некоторых главных интересов этой эпохи. Например, различные виды деятельности католической церкви, схоластические разногласия, Священная Римская империя, архитектура, литературные и художественные интересы Возрождения, Реформация — все это не имело прямого отношения к тому, что европейским народам удалось избежать последствий мальтусовых законов. При увеличении народонаселения История обнаружила только три способа, позволяющих избежать его последствий, — расширить Коммерцию, улучшить Технологию и использовать Незаселенные Регионы. Из всех социальных классификаций более важны те, которые позволяют указать общества, сумевшие выполнить одно или более из этих возможностей и не сумевшие сделать это. В широком смысле этого слова Коммерция охватывает собой все эти три условия. Поэтому Коммерция является наиболее важным фактором, существенным для процветания цивилизации. Как только здесь наступает застой, когда ослабевает процесс распространения и улучшения коммерции, когда тормозится новое в этом процессе, медленно и поначалу неприметно массы населения начинают подходить к грани губительного вырождения. Китай и Индия — страны, где население живет в безнадежной нищете, Римская империя пала по причине упадка коммерции, Ближний Восток — это целый музей пришедших в упадок городов, хранящих следы античного великолепия. Коммерция действительно является важнейшим из всех факторов, и более чем какой-либо другой фактор, она развивается путем приключений.

На протяжении первых трех столетий медленного развития феодальной системы после Карла Великого население Европы добывало средства к существованию тяжелым трудом. Положение вещей в ту пору было примером мальтусовой доктрины в действии на примитивных стадиях цивилизации. Единственным путем, каким можно было разрешить проблемы, связанные с ростом населения, являлась вырубка все новых лесов, распашка все новых полей, пока не была занята вся плодородная земля. Но и само плодородие стало истощаться так, что к концу XVIII в. чахлые поля уныло свидетельствовали о тех железных пределах, которые природа ставит перед земледелием. Сущность технологии состоит в том, чтобы помочь человечеству выйти за эти рамки неуправляемой природы. Например, севооборот, научное применение

удобрений и результатов генетики уже теперь изменили границы, поставленные природой производству продуктов питания.

В тот ранний период законы Мальтуса определяли границы жизни. Ограничения действовали, и население росло с трудом. Медленное развитие коммерции, основание торговых центров, в которых горожане и ремесленники пользовались особыми привилегиями, удивительные сведения иудеев, паломников, ближневосточные впечатления, почерпнутые через средиземноморскую торговлю, а позднее — крестоносцами, убежища разума в больших монастырях — все эти факторы постепенно смягчали гнет грубой природной необходимости, ограничивавшей возможности человеческого существования. Жизнь европейских народов стала отвечать образцам Ближнего Востока и Китая в том, что касалось технологии и общей коммерческой деятельности. Но эти более древние цивилизации должны были столкнуться с новыми ограничениями, столь же неумолимыми, учитывая состояние их технологии и социальной организации.

5. Природа пластична в своих проявлениях, хотя всякий раз она предстает перед господствующими формами разума в виде железной необходимости, очерчивающей границы жизни. Современная история начинается, когда европейцы вступили в новую фазу понимания, позволившую им высвободить новые силы, неведомые древним цивилизациям. Ошибается тот, кто раздельно мыслит о Природе и Человеке. Человечество — тот фактор в Природе, который в наиболее интенсивной форме выражает пластичность природы. Пластичность — это возникновение нового закона. Учение о Единстве Природы по сравнению с противоположным ему учением о тайне и чуде выглядит лишь некоторым выражением частичной истины, несопоставимой и не согласуемой с безмерными глубинами Вселенной. То, как мы истолковываем опыт, определяет и границы того, что мы в состоянии свершить в этом мире.

Чтобы понять, как могло случиться, что Европе удалось преодолеть те ограничения, которые в конечном счете оказались непреодолимыми для Китая, Индии и Ближнего Востока, надо проанализировать отношения к Коммерции, преобладавшие в различные эпохи. Для этого нам понадобились бы не исторические описания торговли, а описания типов духовности, которым подчи-

нялись коммерческие отношения. Можно понять общество только тогда, когда известно, какие функции и какими людьми выполняются в этом обществе. Нельзя забывать, что Китай и Багдад на вершине своего процветания представляли собой формы человеческой жизни, во многом более привлекательной, чем наша нынешняя. Это были великие цивилизации. Но они остановились в развитии, и именно этот застой должен попасть в фокус нашего внимания. Нам нужно понять причины их величия и причины того, почему в конце концов они не смогли переступить через барьеры, мешавшие их прогрессу. Конечно, было бы абсурдом требовать полного выполнения такой задачи. Ведь это означало бы ни больше ни меньше, как решить главную проблему социальной теории. Но мы могли бы рассчитывать хотя бы на то, что нам удастся найти некоторые признаки соответствующих духовных оборотов, по-видимому широко распространенных в разных странах в различные эпохи.

Есть многочисленные свидетельства об активной Коммерции в Китае и на Ближнем Востоке в античности, по времени совпадающей с предэллиническим и эллиническим периодами в Эгейском бассейне. Существуют своды законов, определяющих решения коммерческих проблем. В ранних надписях, вырезанных на камнях Вавилона и Ниневии, можно найти множество описаний частных торговых сделок между обитателями этих городов. Три тысячелетия назад значение кредита было хорошо известно и в Месопотамии, и в Китае. Существовала и международная торговля, выходящая за пределы Ближнего Востока. Существуют свидетельства о торговых путях, проложенных через океан, между Индией и Египтом, возможно, между Китаем и Египтом через Цейлон. Центральная Азия также подходила к завершающей фазе своего расцвета, перед тем как превратиться в пустыню. Это создавало возможности для расцвета сухопутной торговли между Китаем и Ближним Востоком. Таким образом, эти великие цивилизации находили свою поддержку в развитии внутренней торговли и торгуя друг с другом. Эти связи затрагивали также всю побережную полуварварскую Европу: побережье Черного моря, Западного Средиземноморья, атлантическое побережье Европы.

Если учесть, что искусство навигации в те времена было еще слабо развито хотя бы по сравнению с XV и XVI вв. новой эры, отвага финикийских мореплавателей

и предприимчивость их торговцев могут быть поставлены рядом с наиболее славными подвигами позднейших времен. Человеческая храбрость тоже имеет пределы, но, если вспомнить о почти плотном тумане, в котором находились тогдашние географические познания, финикийцам принадлежит честь достижения этих пределов мужества. Греки также были отважными моряками, но дорогу им указали финикийцы. У нас нет оснований полагать, что в более поздние времена греческие или римские корабли подходили к берегам, ранее не известным финикийским торговцам. Или вспомним путешествие Гениона за шесть столетий до рождения Христа: все океаническое побережье Африки было уже разведано жителями Ближнего Востока, тогда как европейцы не рисковали проникнуть туда еще в течение почти двух тысяч лет. За несколько последних столетий в памяти европейских народов как-то стерлось величие Ближнего Востока, население которого не имело возможности заимствовать опыт предшественников, самостоятельно пришло от полудикого состояния и только что приобретенного прямохождения к вершинам цивилизации в искусстве, религии, в поиске неизведанного, вершинам, не превзойденным до сих пор. Эта цивилизация в период своего расцвета была основана на Расширении Коммерции, Развитии Технологии и Открытии Пустых Континентов. Но в этом списке нет одного — Человеческой Души.

Жизненная энергия Ближнего Востока пережила первое усилие создать обширную европейскую цивилизацию. Эта попытка воплотилась в Западной части Римской империи. Она продолжалась в течение четырех с половиной — пяти столетий. Границы этого периода могут условно быть проведены от Цезаря и Августа до взятия Рима Аларихом в 410 г. н. э. Неудача этой попытки заключалась не в упадке и крушении политических институтов Рима. Такие государственные системы — это преходящие формы целесообразности на поверхности цивилизации. Подлинная причина неудачи заключается в том, что к 600 г. н. э. Западная Европа была менее цивилизована, чем к 100 г. н. э., и находилась далеко позади Восточного Средиземноморья, отставая даже от того уровня, каким оно характеризовалось за три-четыре столетия до Христа. Папа Григорий Великий был бы скучным собеседником для Софокла, Аристотеля, Эратосфена или Архимеда. Григорий был сыном своего времени. Тонкости цивилизации — в

искусстве, в абстрактном мышлении или в человеческом поведении — не были тогда в почете.

Как бы то ни было, Западная Римская империя утратила силу своей экспансии на востоке. Северные леса на Рейне и на Дунае были непроходимы. На западе атлантические трассы не были еще проложены. За малым исключением завоевания Британии, все попытки физической экспансии ослабли после того, как Вар потерял легионы Августа<sup>2</sup>. Западная Империя во всех своих проявлениях была чисто оборонительным институтом, как по своему социальному функционированию, так и по внешней политике. Распространенные в ней учения утратили дух приключений мысли. Они ни в коем случае не могли привести — позволим себе такую метафору — к открытию Нового Света. К сожалению, жизнь — это всегда некое наступление на повторяющийся механизм Вселенной. Урок, который можно извлечь из сказанного, состоит в том, что общество, занявшее сугубо оборонительную позицию, обречено на неудачу. Мы рассматриваем такие типы социального бытия, которые обеспечивают экспансию и новшество. Жизнь можно понять только как стремление к такому совершенству, какое достижимо при данных условиях окружающей среды. Но такое стремление всегда выходит за рамки достигнутого. Его цель — совершенство вещей, даже если бы они были низкоорганизованными и в основе своей чувственными. В неорганической природе все идет, как заведено от века. Почва, на которой произрастают растения, остается неподвижной, но корни этих растений пронизывают почву в поиске источника обновления жизни. В Западной Империи не было такого поиска. То, что еще могло служить какому-то движению, было лишено цели, выводящей из круга обыденности.

Конечно, христианство было впечатляющим исключением. Но все же в целом по своим непосредственным результатам оно было разрушительной силой. Его пренебрежение всем преходящим, основанное на апокалипсических пророчествах, имело крайний характер. Должно было пройти несколько столетий, прежде чем оно стало приобретать характер мирской силы. Действительно, трансляция восточных типов мышления — семитского, греческого и египетского — в Западную Европу, имела тот нежелательный результат, что идеальный аспект цивилизации стал более абстрактным, чем это было там и тогда, где

и когда он возник. То же самое произошло на Ближнем Востоке, когда с течением времени условия жизни там изменились. Для древних евреев их Бог был существом, чьи цели были выразимы в терминах непосредственных политических и социальных обстоятельств. Их религиозные понятия имели лишь слабое отношение к иному Миру. Вовлеченность греческих философов в городскую жизнь того времени очевидна. Но в иной исторической эпохе и, более того, в другой земле такие идеи и идеалы принимают некий абстрактный смысл. Они теряют свою привязанность к практике. Тогда и возникает представление о человеке культуры, о человеке идеалов как о чуде, живущем среди людей, занятых настоящим делом. Конечно, Платон не подпал под такое представление. Но оно уже довлело над Августином. В эпоху Августина, к концу столетия после Константина, преобразующая этот мир миссия Церкви уже вступила в свою первую фазу. Этот посторонний Мир упрямо опровергал оторванные от его действительности построения первых христиан.

Но цивилизация Ближнего Востока, включая и Византийскую ветвь, имела иные источники энергии, предохранявшие ее от упадка, постигшего Западную Империю. Подлинными наследниками Александра, людьми, стремившимися к осуществлению своей мечты распространить ближневосточную цивилизацию от Тигра до западных берегов Средиземного моря, стали те, кто жил уже в эпоху Юстиниана и в эпоху мусульманской экспансии. Успех Юстиниана не был полным. Он был лишь иллюзией возвышения. Но магометанство стало полным триумфом Ближнего Востока после того, как оно впитало в себя элементы Эллинизма и Иудаизма, этих двух великих ветвей, призванных возродить цивилизацию. Таким образом, есть два пика в ближневосточной Культуре. Первый — высокие цивилизации Вавилона и Египта. Сравнение с пиком здесь не слишком удачно, ведь эти более ранние формы жизни продолжались в течение многих веков. Приход персов был переходным периодом. Они почти предвосхитили магометан. Но время истории тогда еще не пришло.

Различие между византийцами и магометанами, с одной стороны, и римлянами, с другой, заключалось в том, что римляне сами заимствовали ту цивилизацию, которую несли миру. Она приняла у них застывшую форму. Мысль остановилась, литература копировала наследуе-



мые образцы. Византия и магометане сами были цивилизациями. Поэтому их культура сохранила свою внутреннюю энергию, питаемую жизненными и духовными поисками. Они торговали с Дальним Востоком, они оказывали давление на Запад, они преобразовывали законы, они развили новые формы искусства, они занимались теологией, преобразовывали математику, развивали медицину. В этот заключительный период величия Ближнего Востока евреи играли ту же роль, какую выполняли греки в эпоху персов. Наконец, Ближний Восток как центр цивилизации был разрушен татарами и турками.

К счастью для Европы, набеги татар севернее, через Россию, по-видимому, были задержаны лесами Польши, а также холмами и горами южнее. Эти покорители Ближнего Востока никогда не были цивилизованы в каком-либо приемлемом смысле этого слова. На протяжении последующих веков давление турок на Европу несло с собой только угрозу цивилизации со стороны более низкой культуры, хитроумного сплетения примитивной жестокости и декадентской изощренности. Историки XVII и XIX столетий часто находились под впечатлением, что турки были подлинными представителями предшествующей цивилизации Ближнего Востока. При этом древние греки представляли не как наследники, а как противники этой цивилизации. На деле же такие представления полностью искажали длительный процесс, в котором Европа училась у Ближнего Востока.

6. К концу Смутного Времени Европа предприняла свою вторую попытку взойти на вершины цивилизации, вооружившись тремя главными средствами: христианской этикой, пережившим времена Империи и поддерживаемым Церковью инстинктивным чувством необходимости законной организации, выходящей за рамки местной ограниченности, и, наконец, получившим широкое распространение наследием предшествующей мысли, постепенно раскрывающейся в творениях еврейской, греческой и римской литератур. Общим результатом этого процесса стало возрастающее чувство достоинства человека как такового. Медленно и не без колебаний росло понимание самоценности человеческой жизни. Это был дух гуманизма, подобно плавному и торжественному восходу солнца осветивший тысячелетнюю историю.

Сотворение мира, говорил Платон, есть победа убеждения над силой. Человеческое достоинство состоит

в том, чтобы убеждаться. Можно убеждать других и убеждаться самому, раскрывая различные возможности, выделяя лучшие и худшие из них. Цивилизация есть утверждение такого социального порядка, который побеждает в силу своей убедительности, основанной на том, что этот порядок воплощает в себе лучшую из имеющихся возможностей. Когда нельзя обойтись без применения силы, это говорит о недостатках цивилизации либо во всем обществе, либо у отдельных его членов. Поэтому в живой цивилизации всегда есть элемент беспокойства. Ведь восприимчивость к идеям означает любопытство, дух приключений, изменение. Цивилизованный общественный порядок удерживается благодаря своим преимуществам и преобразовывается благодаря способности признать свои недостатки.

Итак, взаимодействие между индивидами и между социальными группами принимает одну из двух форм: силы или убеждения. Коммерция является наиболее значительным примером взаимодействия путем убеждения. Войны, рабство, принуждение власти представляют царство силы. Слабость цивилизации Ближнего Востока заключалась в слишком большой уверенности в том, что применение силы есть путь к решению всех проблем. Тем самым тормозился рост убеждающих взаимодействий внутри общества. Ближневосточные цивилизации никогда не могли избавиться от традиций, по которым завоеватели получали власть над побежденными, хозяин — над рабом. Эта традиция господства как зараза распространилась и на все другие отношения людей. Власть мужчины над женщиной была неотъемлемой чертой даже высокоцивилизованных обществ. Это был пережиток варварства. Но с развитием цивилизации росло деморализующее влияние этого пережитка. Неравенство мужчины и женщины основывалось на физическом превосходстве сильного пола, а также на подчинении жизни женщины задачам рождения и воспитания детей. Как бы то ни было, это приводило к деградации женщины, опускало ее на более низкий социальный уровень по сравнению с мужчиной. Так восточные народы стали на путь фатального по своим последствиям эксперимента, который должен был утвердить два уровня культуры, причем подчиненное население образовывало еще и третий уровень. Упоение властью губительно для тончайших проявлений жизни. Правящие классы вы-

рождаются, погрязнув в праздности и вседоступности наслаждений.

Коммерция начинает свое развитие с овладения средствами, позволяющими облегчить передвижение небольших групп людей. Бывает, что кочуют целые сообщества, изменяя среду своего обитания. Но странствия и возвращения отдельных людей — это нечто совсем иное. Для второго нужны либо открытые территории, где путь не загорожен лесами, либо судоходство по рекам и морям. Путешественники движутся небольшими группами. Поэтому они избегают соблазна подчинить себе население иных стран, да и сами не вызывают страха. Коммерция может принять стабильные формы, превратившись в традиционную рутину. Такая приостановка прогресса случается иногда в больших масштабах и на долгое время. Но в целом Коммерция не терпит застоя. Она соединяет группы людей с разными образами жизни, различной технологией и различными типами мышления. Если бы не Коммерция, морской компас со всей теорией, которая им подразумевалась, никогда не достиг бы берегов Атлантики, а книгопечатание не распространилось бы от Пекина до Каира.

Распространение Коммерции в средневековой и современной Европе в первую очередь обязано великим дорогам, унаследованным от Римской империи, развитию навигации, позволившей нанести на карту побережье с удобными местами для гаваней, и чувству единства, культивируемому католической Церковью и христианской этикой. Были морские разбойники, распри феодалов, вспышки грубого насилия. Но люди из разных стран, разных народов, различных профессий встречались вместе на почве свободного убеждения. Даже феодальный замок, часто служивший укрытием для людей разбойничьего духа, все же скорее предназначался для обороны, чем для нападения. И феодальные сборщики налогов с их кратковременностью службы большей частью выступали как защитные силы. В дальнейшем пороки этой системы перевесили ее достоинства. Но вначале она была сопоставима с современной полицией точно так же, как с современной армией. Конечно, она отличалась и от того, и от другого. Дело в том, что феодальный замок главным образом был ощутимым средством самозащиты для мирного населения. Преимущество Коммерции заключено в ее тесной связи с технологией. Коммерция вызывает к жизни такие новые

формы опыта, которые открывают новые возможности в производстве. Кроме того, европейская технология имела еще и другой источник. Искусство ясного мышления, критика предпосылок, абстрактные гипотезы, дедуктивное рассуждение — все это великое искусство зародилось у греков и было унаследовано Европой. Как и другие изобретения человечества, это искусство часто использовалось во вред людям. Но его воздействие на интеллектуальные способности можно сравнить только с укрощением огня и использованием железа и стали для изготовления клинков Дамаска и Толедо. Теперь человечество имело не только физическое, но и интеллектуальное оружие.

Любознательность теперь стала двигателем прогресса. Неподвижная мудрость изречений Соломона и Книги Премудростей Ветхого завета сменились «Началами» Евклида, физикой Ньютона, современной индустриальной эпохой. «Все реки текут в море... нет ничего нового под солнцем» (Еккл., 1, 7—9) — это конечный итог мудрости Ближнего Востока. Если вспомнить все его великолепие, все многообразие форм его деятельности, эта цивилизация в конечном счете истощила свои силы в бесплодном скептицизме разочарованных сластолюбцев. Только в царстве насилия, преклонения перед властью судьба могла быть столь иронична, что идеалом правителей-полубогов стал знаменитый гарем царя Соломона с тремя сотнями жен и семьями наложниц. Реальность могла быть несколько благопристойнее, но деградация оставалась тем не менее явной. Христианство должно было покинуть Ближний Восток, ожесточившись против него.

7. В этом кратком очерке возникновения и падения цивилизаций мы отметили четыре фактора, игравших решающую роль в судьбе социальных групп. Во-первых, существует неотвратимая закономерность в том, что цивилизация, у которой нет какой-либо высшей цели, погружается в сладострастии или же впадает в монотонное однообразие, в котором гаснет всякое живое чувство. Во-вторых, существует железная природная необходимость — люди должны питаться, одеваться, иметь жилища. Тем самым устанавливаются жесткие рамки формам социального бытия, которые могут быть смягчены только ростом понимания, посредством которого может регулироваться взаимодействие человека с природой. В-третьих, власть принуждения одних людей над другими имеет двойное значение. Ее положительный результат состоит

в том, что она позволяет осуществить координацию человеческих действий, без которой невозможно благосостояние общества. Но если эта власть простирается за пределы, необходимые для такой координации, это влечет за собой гибельные последствия. Прогрессивны те общества, которые самым решительным образом освобождают путь действию четвертого фактора — убеждению. Из всех видов человеческой деятельности три вида главным образом способствуют действию этого фактора в человеческой жизни. Это семейные привязанности, возникающие из половых отношений и воспитания детей, интеллектуальная любознательность, утоление которой во взаимном обмене идеями доставляет людям духовное наслаждение, и, наконец, практика Коммерции, возникающая вместе со становлением крупных человеческих сообществ. Но помимо всего этого, возникает и великая связь симпатии. Эта связь есть растущее преклонение перед той силой, благодаря которой природа скрывает в себе идеальные цели и производит существа, способные сознательно различать эти цели. Это преклонение является основанием уважения к человеку как таковому. Оно гарантирует поэтому свободу мысли и действия, без которых невозможны высокие приключения жизни на этой Земле.

### Примечания

<sup>1</sup> Caveat emptor (лат.) — пусть покупатель будет осмотрителен. — *Прим. перев.*

<sup>2</sup> Квинтилий Вар — римский консул, наместник в Сирии и Германии, покончивший жизнь самоубийством после сокрушительного поражения в Тевтобургском лесу в 9 г. н.э. — *Прим. перев.*

## Глава 6

### Предвидение

1. Под выражением «Историческое Предвидение» я понимаю нечто совсем иное, чем специфическое применение правил «научной индукции». В науке мы имеем дело с обобщениями. С помощью этих обобщений можно объяснить какие-то факты, но нельзя определить направление

истории. История может двигаться в разных направлениях, подчиняясь одним и тем же общим законам. Наверное, если бы мы знали эти законы в достаточной мере, нам удалось бы понять, как вся совокупность прошедших событий определяет все, что случится в будущем, согласно точным законам, одним и тем же для всех поколений. К сожалению, наше знание научно устанавливаемых законов до смешного незначительно, а наше знание соответствующих фактов прошлого и настоящего крайне ограничено. Со всей нашей наукой мы ничего не можем сказать о том бесконечно далеком от нас часе, когда наше Солнце еще раз встретится с проходящей вблизи звездой, мы ничего не знаем о будущем жизни на нашей планете, о будущем человечества, о том, как сложится наша история через какой-нибудь год, нам неизвестны подробности быта нашей завтрашней жизни, и мы даже не ведаем срока своего личного бытия.

При всем этом незнании нельзя сказать, что мы вовсе лишены всякого знания. Неведение восполняется Предвидением. Недостаточность такого предвидения есть следствие скудности знаний об отдельных фактах прошлого и настоящего, которые требовались бы для применения научных законов. Когда мы имеем дело с достаточно простым набором таких фактов, как это имеет место, например, в астрономии, то в сочетании с астрономическими законами они дают нам научный аппарат, достаточный для весьма точных предсказаний. Основная трудность Исторического Предвидения состоит в том, что нам далеко не всегда удастся собрать и отобрать те факты, без которых нельзя обойтись, делая какие-то нужные нам предсказания. Когда спорят о научном методе, всегда возвращаются к вопросу об эксперименте. Но эксперимент есть не что иное, как кухня, на которой стряпают факты ради подтверждения общего закона. К несчастью, исторические факты, даже если речь идет об истории чьей-либо отдельной жизни, слишком разнообразны. Их поиск ускользает от организации.

Поэтому очевидно, что как бы мы ни изощрялись в описаниях научных методов, мы не исчерпали бы этим проблему Исторического Предвидения. Перед нами здесь возникают затруднения двух типов, а наука способна увидеть только один из них. Наука ищет только законы, но для Предвидения нужны еще и соответствующие факты, на основе которых можно было бы судить о будущем. От-

бор этих фактов из хаотического многообразия — наиболее трудная задача. Вряд ли можно надеяться на построение некой четкой теории Предвидения. Но мы можем сделать другое — выделить какую-то одну из многочисленных сфер человеческой деятельности и постараться описать тот тип духовности, который и позволяет, по видимому, осуществлять предвидения в этой сфере. Все, что мы знаем о нашей действительности, и весь ход предшествующих рассуждений подсказывают, что такой сферой следует считать коммерческие отношения. Поэтому займемся именно этой областью человеческой деятельности, чтобы увидеть, как работают идеи в процессах предвидения и целеполагания.

Во избежание недоразумений я сразу же отвергну нелепую мысль о том, что кто-либо способен, не занимаясь сам коммерцией, давать сколько-нибудь полезные советы о частностях этого процесса. Ничто здесь не заменит личный опыт. Поэтому, когда я говорю о коммерции, я имею в виду самый широкий смысл этого слова, понимая под ним некоторое множество видов деятельности. Любая работающая теория, которую можно было бы применить к конкретным случаям, должна основываться на непосредственном знании соответствующих человеческих отношений внутри данного общества или между различными обществами, при которых возникают благоприятные условия для предприятий такого рода. Но здесь мы не претендуем на такое знание.

Однако мы можем задаться вопросом об общем типе духовности, который при данных условиях обеспечивал бы общий успех коммерческого сообщества. Конечно, этот тип очень сложен. Но мы рассмотрим только один, бесспорный элемент этого типа — Предвидение, обсудив при этом условия развития этого элемента и его успешного использования.

Некоторые люди от рождения обладают изумительными способностями. К примеру, встречаются мальчики, способные мгновенно совершать в уме сложные арифметические вычисления; бывают люди, обладающие особым даром предугадывания, в особенности такие люди, которые могут разглядеть самое важное, не выходя при этом за пределы довольно узкого круга непосредственных наблюдений. И все же любой банкир предпочтет в качестве клерка того, кто систематически обучен вычислениям, а опытный геолог ценится выше рудознатца с ивовым

прутиком<sup>1</sup>. Аналогично развитие более широких способностей предвидения требует некоторой общей подготовки.

Было бы грубой ошибкой делить людей на слишком жесткие классы, например на тех, кто обладает такими-то способностями, и на тех, кто их начисто лишен. Такие сверхточные классификации — просто глупость. Большинство людей рождается с определенными наклонностями. Но эти наклонности могут и не получить никакого развития, если не будут выявлены при некотором удачном стечении обстоятельств. Если у человека нет какой-либо склонности, то никакая подготовка, конечно, ее не выявит. Но если склонность есть, то можно подумать, как ее развить. Предвидение зависит от понимания. На практике это выглядит как некий навык. Но навык предвидения обнаруживается через навык понимания. Понимание в значительной мере достигается сознательным усилием, и ему можно обучать. Поэтому обучение Предвидению достигается посредством Понимания. Предвидение есть продукт Видения.

2. То общее, что нам нужно понять, — это вся система внутреннего функционирования человеческого общества: технология, биологические и физические законы, по которым эта Технология работает, социальные взаимодействия людей, зависящие от фундаментальных психологических принципов. Как видим, это и есть социология в наиболее широком смысле этого слова, включающем также и некоторые дополнительные науки. Конечно, такое широкое понимание выходит за пределы возможностей какого-либо одного человека. Но каждая его часть необходима для того предвидения, о котором мы здесь говорим. Такое полное понимание может быть достигнуто только коллективным разумом: успех какого-либо делового сообщества может быть прочным настолько, насколько достигнутый в нем средний уровень понимания способен приблизиться к такому общему пониманию.

Нам удастся лучше охватить многообразие индивидуального понимания, из которого составлен общий арсенал интеллектуальных средств некоторого идеального делового сообщества, если мы начнем с рассмотрения различия между пониманием и установившимся порядком, шаблоном.

Шаблон — бог любой социальной системы; это седьмое небо бизнеса, существенное условие успешной работы



любого производственного предприятия, идеал каждого государственного чиновника. Социальная машина должна работать как часы. В соответствии с этим идеалом любое преступление влечет за собой неминуемый арест преступника, каждый арест — судебное разбирательство, каждый суд — приговор, каждый приговор — наказание, каждое наказание — исправление. Или, если угодно, другой пример шаблона — производство автомобилей, которое начинается с добычи железной руды и нефти и заканчивается выходящим из ворот завода автомобилем и подсчетом дивидендов, производимым Президентом Компании, возобновляющим контракт с другими компаниями, добывающими сырье. Участвуя в таком шаблонном процессе, каждый — от скромного шахтера до августейшего президента — тщательно обучается своему конкретному делу. Прибегая к терминологии современной физиологии, можно сказать, что любое действие шахтера или президента есть результат условного рефлекса. Если шаблон совершенен, понимание оказывается излишним, если не считать кратковременных усилий ума, без которых вряд ли можно обойтись в необычных ситуациях, таких, как внезапное затопление шахты, засуха или эпидемия гриппа. Сама работающая система есть продукт разума. Но когда устанавливается адекватный шаблонный порядок, разуму больше нечего делать, а действие системы поддерживается совокупностью условных рефлексов. От человека в таких случаях требуется только достаточная восприимчивость к обучению. Никто, от президента до шахтера, не обязан понимать эту систему в целом. Предвидения не будет, но зато будет полный успех действий по шаблону.

Немудрено понять, что общественная жизнь основана на шаблоне. Если общество не живет по шаблону, роль цивилизации сводится к нулю. Как много социологических доктрин, выдвинутых столь проникательными умами, потерпели крушение именно потому, что была забыта эта фундаментальная социологическая истина. Общество требует стабильности, само предвидение опирается на стабильность, а стабильность — продукт шаблона. Но существуют границы для шаблона, и для определения этих границ, и для обеспечения последующих действий как раз и требуется предвидение.

В человеческом обществе никогда не бывает этих двух крайностей: ни полного понимания, ни полного шаблона.

Но шаблон более фундаментален, чем понимание, в том смысле, что он реже меняется под действием внезапных озарений ума. По правде говоря, понятие о полном разумении, под контролем которого находилось бы любое человеческое действие, есть не более чем витание в облаках, некий идеал, на каждом шагу вступающий в кричащее противоречие с жизнью. Но вот примеры таких обществ, деятельность которых полностью подчинена шаблону, встречаются довольно часто. Наиболее очевидными примерами являются типы социальной организации у насекомых. Такие организации способны достигать весьма сложных отдаленных целей; в них выделяются классы — «дойные коровы», воины, рабочие, уборщики, королевые матки. Они способны заботиться о своем будущем, впечатляюще отдаленном, если принять за единицу измерения сравнительно короткий жизненный срок отдельного насекомого.

Если говорить о способности к выживанию, то такие сообщества насекомых достигли поразительных успехов. Вероятно, их прошлое простирается на десятки тысяч, может быть, миллионы лет. Одна из самых больших ошибок совершается тогда, когда развитую социальную организацию связывают с возникновением высокого уровня человеческого интеллекта. Из этой ошибки, в частности, следует, что всякая устроенная по шаблону социальная организация, цели которой нам неясны, является неразумной. Посмотрите на насекомых, совершающих тончайшие шаблонные действия, цели которых они наверняка не понимают, но которые безусловно необходимы для выживания индивида или всего рода!

Но все подобные сообщества насекомых имеют одну самую существенную общую черту — они не прогрессируют. Это именно та черта, которая отличает человечество от муравейников. Именно эта великая способность прогрессировать, двигаться от худшего к лучшему, а иногда и наоборот, от лучшего к худшему, играла решающую роль в развитии западной цивилизации, вплоть до наших дней. Скорость, с какой совершались подобные изменения, возростала даже за период моей собственной жизни. Может быть, когда-нибудь человечество вернется к стабильному состоянию. Но вряд ли это случится в сколько-нибудь обозримом будущем.

3. Если обратиться к истории, бросается в глаза резкое сокращение интервала времени между заметными из-

менениями социальных обычаев по мере приближения к настоящему. На заре истории такие изменения зависели от медленного действия различных природных факторов. Такими факторами, например, могли быть геологические процессы, в результате которых поднимались горы и отступало море; временной интервал социальных изменений под действием таких причин мог составлять миллионы лет. Изменялся климат, и это также приводило к существенным социальным изменениям, между которыми — примерно пять тысяч лет. Занятые каким-либо племенем территории более не могли обеспечить ему средств к существованию, и племя делилось на группы, стремившиеся освоить новые жизненные пространства; если учесть продолжительность жизни в эти незапамятные времена, то для подобных изменений требовалось примерно пять столетий. Время от времени менялась технология; появлялись каменные орудия, людям подчинился огонь, были приручены дикие животные, затем были освоены зачатки металлургии; в доисторические времена на такие изменения уходило также примерно пять столетий. Если сравнить технологический уровень цивилизаций к западу от Месопотамии, достигнутый ими к концу I столетия новой эры, то есть в кульминационную эпоху Римской империи, и к концу XIV в. — последнему рубежу средневековья — мы не увидим практически никакого прогресса. Было достигнуто некоторое улучшение в производстве металлов, появились первые часовые механизмы, в конце этого периода появился порох — открытие, которому суждено было оказать огромное влияние на всю будущую историю человечества, отмечалось некоторое улучшение в навигации, что также имело далекие последствия для цивилизации. Если сравнить XIV и XVII столетия, мы увидим значительный прогресс: широкое применение пороха, книгопечатание, навигация, развитая система коммерции. Но еще и в XVIII в. жизнь была во многом похожей на жизнь Древнего Рима, недаром в это время латинская литература так живо воспринималась современниками. Но уже за 50 лет, с 1780 по 1830 г., число технологических новшеств стремительно увеличилось и резко изменило практическую жизнь общества. Начался век пара и машин. Всего за два поколения, с 1830 по 1890 г., было достигнуто исключительное единство технологических принципов, которые стали определять структуру общества и направления предпринимательской деятельности.

Из всего этого следует один важный вывод. Наши социальные теории, наша политическая философия, практические принципы предпринимательства, политическая экономия, доктрины образования следуют нерушимой традиции, начало которой положено великими мыслителями и практиками со времен Платона до конца предыдущего столетия. В основе этой традиции лежит неверное допущение о том, что каждое последующее поколение людей будет жить в тех же условиях, которым была подчинена жизнь их отцов, и те же условия сохранят свою силу и для их детей. Мы живем в первый период истории, когда это допущение обнаруживает свою ложность.

Конечно, и в прошлом были великие катастрофы: например, эпидемии, наводнения, нашествия варваров. Но в целом, если не считать этих катастроф, условия цивилизованной жизни оставались постоянными и всем известными. Эта посылка лежит в основе политической экономии, которая упрощенно подходит к проблеме человеческой природы. Она же выступает и как основа наших представлений о том, каким должен быть подлинно деловой человек, овладевший техникой и не заглядывающий за горизонт, обусловленный его контрактами. Она окрашивает нашу политическую философию и теорию воспитания беспредельным доверием к прошлому опыту. Понятие повторения, круговорота преобладает в наследии прошлого и продолжает сохраняться и в наше время, принимая различные формы, даже когда ошибочность его применения уже стала вполне очевидной. Дело в том, что в прошлом для заметных изменений в обществе требовалось время значительно большее, чем срок той или иной человеческой жизни. Поэтому человечество и привыкло адаптироваться к неизменным условиям жизни.

В наши дни это время стало значительно короче человеческой жизни, соответственно мы должны готовить человека к встрече с новыми условиями его существования. Но нельзя подготовиться к тому, чего не знаешь. И здесь мы как раз и возвращаемся к нашему непосредственному предмету — Предвидению. Нам нужно такое понимание нынешних обстоятельств, которое позволило бы нам как-то освоить и те новшества, которые способны оказать определенное влияние на ближайшее будущее. Но в таком случае нас уже не может удовлетворить доктрина, согласно которой общество живет по шаблону, отказ от которого грозит ему гибельными последствиями. Мы должны

понять причины шаблонного общественного бытия, причины, коренящиеся и в человеческой природе, и в практической успешности достижения целей; но в то же время мы должны правильно оценить все новое, что уже оказывает влияние на результаты общественной деятельности, в сравнении с привычными шаблонами. Таким образом, мы сможем предвидеть, что в ближайшем будущем останется неизменным, а что изменится.

4. Теперь приведем несколько примеров тому, что уже было сказано. Возьмем наш центральный вывод о том, что наши традиционные социальные теории, доктрины политической философии, основные принципы предпринимательства, политическая экономия — все это изнутри подорвано ошибочным допущением о неизменности социальной системы. По сравнению с этим допущением упрощенное представление о человеческой природе представляет собой меньшую ошибку. Известно, что одинаковые стимулы при равных условиях приводят к одним и тем же реакциям. Поэтому в чисто практических целях природа человека может быть описана в терминах основных реакций на основные стимулы. И здесь мы вспоминаем нашего старого знакомого, экономического человека.

Его прелесть в том, что он всегда и во всем предсказуем. Не только он сам, но и его соседи всегда знают, чего он хочет. Его желания вполне адекватны установленному общественному порядку. Его отец и дед имели те же самые желания и точно так же удовлетворяли их. Где бы ни возникла какая нехватка, экономический человек в первую очередь узнает, чего именно недостает и как удовлетворить потребителя. Потребитель же точно знает, что ему нужно. Так определяется спрос. Производитель знает, как произвести нужные вещи: отсюда — удовлетворение спроса. Везет тому, кто сможет раньше других изготовить товар и сбыть его по выгодной цене; другие производители при этом отесняются в сторону. Это и есть здоровая конкуренция. Все это восхитительно просто и, если надлежащим образом поразмыслить, даже очевидно. Но истинность этих положений сохраняется ровно столько, сколько существуют незыблемые и испытанные временем социальные порядки. Но как только мы имеем дело с социальной системой, подверженной значительному изменению, эта простейшая картина человеческих отношений должна будет рассматриваться уже совсем по-другому.

Ни для кого, конечно, не секрет, что все развитие политической экономии за последние тридцать — сорок лет было направлено в сторону от этих искусственных упрощений. Такие понятия, как «экономический человек», «спрос и удовлетворение», «конкуренция», сейчас теряют свою жесткость, когда исследователи более детально рассматривают реальное поведение различных групп в ответ на стимулы, характерные для современных обмена и распределения благ. Это в точности подтверждает наш главный тезис. Старая политическая экономия, безраздельно властвовавшая около 100 лет после Адама Смита, в своих основных допущениях исходила из общих условий жизни, как они сохранились от бесчисленных прошедших условий жизни, как они сохранились от бесчисленных прошедших веков. Эти условия уже и тогда принадлежали скорее прошлому. Но все же оставалось несомненным положение, согласно которому человек, вступая в коммерческие отношения, поступает всегда одинаковым образом в стандартных ситуациях.

В настоящее время элемент новизны в общественной жизни настолько значителен, что его уже невозможно не принимать в расчет. Необходимо более глубокое знание всего разнообразия человеческой природы, чтобы определить, как и в какой мере человек реагирует на те новые элементы, которые входят в социальную жизнь каждое десятилетие. Возможность этого более глубокого знания и образует обсуждаемое здесь Предвидение.

Другой пример, относящийся к социальным обычаям и связанным с ними отношениям предпринимательства, изменяющимся оценкам собственности, дает нам история крупных городов. На протяжении всей истории цивилизации вплоть до настоящего момента рост плотных человеческих скоплений, называемых городами, был неотъемлемой чертой, сопровождавшей развитие цивилизации. Тому было множество очевидных причин: безопасность, которую давали стены городов, концентрация необходимых для производства материалов, концентрация энергии, поначалу мускульной, а затем природной, легкость взаимоотношений между людьми, без которой невозможны деловые связи, концентрация эстетических и культурных возможностей, открывающих простор для удовлетворения человеческих желаний, преимущества, которые дает концентрация правительственных и других —

административных, юридических и военных — учреждений.

Но города несут с собой не только преимущества. Цивилизация не существует сама по себе. Каждая цивилизация рождается, идет к своему расцвету и потом — к упадку. Существует широко распространенное мнение, что этот неумолимый процесс проистекает из биологической ущербности, присущей городской скученности. Сейчас мы можем наблюдать, как медленно и поначалу незаметно обнаруживается противоположная тенденция. Чем лучше становятся дороги и совершеннее средства передвижения, тем большее число обеспеченных людей предпочитает жить на окраинах городов. Прочность городских стен, ранее необходимая для защиты граждан, теперь утратила свое значение. Эта тенденция сейчас как будто стала быстро снижаться. Но возникает множество новых условий. Начиная с XVIII и XIX вв. до настоящего времени люди стремятся жить в ближайших пригородах, но сосредоточивать в центрах городов производство, деловые учреждения, управление и места развлечений. Вся активная жизнь, кроме воспитания детей и периодов отдыха, проходит в городах. В некоторых отношениях концентрация такой деятельности стала еще большей, а жилища — дальше, хотя это и приводит к неудобствам коммуникации. Но если рассмотреть развитие технологии хотя бы за период жизни прошлого поколения, можно сказать, что причины подобной концентрации в значительной мере исчезают. Более того, изменяются также и причины, некогда определявшие выбор месторасположения городов. Механическая энергия теперь может передаваться на сотни миль, люди могут мгновенно связываться друг с другом по телефону, руководители больших организаций могут пользоваться для встреч авиацией, кинематограф пришел в каждую деревню, радио разносит по самым отдаленным уголкам страны музыку, речи политических лидеров и проповеди священников. Нет такой причины роста городов, соперничающего с ростом цивилизации, которая не подверглась бы глубоким изменениям.

Каким же должно быть будущее городов триста лет спустя, сто лет спустя, даже через тридцать лет? Я не знаю. Но я рискну высказать догадку: кому посчастливится верно предугадать это будущее, спасет себя от печальной судьбы тех, кто ошибается в своих расчетах.

Второй из отмеченных мною моментов — то, что вы-

бор месторасположения городов также претерпел изменения,—подтверждается недавними изменениями в моей родной стране, Англии. Непосредственным результатом наступления новой промышленной эры XVIII и XIX вв. была концентрация населения вокруг угольных бассейнов. Поэтому основная часть Англии на ее северной окраине превратилась в один сплошной город, и только разные районы этого супергорода выступают под разными именами. Но новые условия привели к передвижке населения и производства на юг Англии, поближе к большим южным портам, откуда открывается путь к Средиземноморью, Южной Атлантике, Панамскому каналу. Это более удобные порты, обеспечивающие более легкую навигацию, а вокруг них — не столь перенаселенные земли. И в настоящее время одной из главных забот английского правительства стала передача электрической энергии с север на юг страны.

Влияние новой технологии на месторасположение городов, на их преобразование — одна из наиболее фундаментальных проблем, с которыми предстоит иметь дело социальным теориям, в том числе тем, которые занимаются прогнозированием деловых отношений. Не следует преувеличивать значимость этих отдельных примеров. Это всего лишь два примера, отобранных из целостной картины, которая могла бы дать для размышления бесчисленное множество других примеров, из которых, однако, следовала бы все та же мораль. Думаю, было бы абсурдной наивностью полагать, будто все промышленники станут беспокоиться о будущем городов. Большинство из них будут действовать, совершенно не обращая внимания на эту проблему. Не знаю также, многие ли из них станут всерьез интересоваться политэкономией.

Но будущее, неопределенное, неясное, уже не за горами. Оно опрокинет все привычные максимы, разрушит шаблоны, разобьет чугунные отливки, в которые превратились наши социальные учения. Деловая жизнь будущего потребует людей нового типа, не имеющего аналога в предыдущих столетиях. Если взять сферу управления, то уже сейчас возникает этот новый тип, он просто не может не возникнуть. Школы деловых отношений при университетах призваны распространить этот тип повсеместно, создавая для этого необходимые духовные предпосылки.

5. Закончу эту главу очерком о том, что я назвал бы Деловым Духом будущего. Прежде всего он должен обла-



дать достаточной силой, позволяющей подчинить деловую сторону жизни определенным шаблонам, но в то же время — контролировать действие этих шаблонов, при необходимости создавать их заново, понимать их внутреннюю структуру и внешние цели. Эта сила обеспечивает любой практический успех. Но для Предвидения будущего, помимо этой силы, нужно еще кое-что. Здесь нельзя обойтись без философского осмысления сложнейшего потока, несущего все разнообразие человеческих обществ; например, это осмысление должно относиться к многообразным потребностям, включая и серьезные цели, и легкомысленные развлечения. Крайне важно развить инстинкт понимания определяющих черт текущих социальных явлений. Например, существенное влияние на политику оказывает временной аспект различных типов социального поведения. Общепринятый тип религиозности с вытекающими из него формами поведения подчиняет себе жизнь на протяжении сотен лет, тогда как моды на платье держатся от трех месяцев до трех лет. Медленно меняются методы ведения сельского хозяйства. Но наука, кажется, уже подошла к рубежу многообещающих биологических открытий. Поэтому и посылка о медленном темпе изменений в сельском хозяйстве должна быть тщательно проверена. Этот пример, связанный с временным аспектом общественных явлений, может быть обобщен. Существенное значение для деловых отношений в обществе имеет вообще количественный аспект социальных изменений. Поэтому постоянное преобразование качественных наблюдений в количественные оценки должно стать общим свойством мышления делового человека.

Сказанного достаточно, чтобы показать, что современная коммерческая ментальность предполагает наличие многих элементов научности, как естественной, так и социальной. Но огромное значение имеет то обстоятельство, что нельзя предвидеть детали всего необходимого знания. Поэтому даже для того, чтобы достичь успеха в самых простых житейских ситуациях, не говоря уже о внутреннем содержании жизни, нужна некая, с трудом поддающаяся определению способность к обобщению частных случаев и понимания того, как полученные обобщения работают в применении к самым различным обстоятельствам. Эта сила рефлексии по сути своей относится к философии: это взгляд на общество с точки зрения всеобщего. Эта традиция отвлеченного мышления, бес-

страшного перед новшествами,— дар философии в самом широком смысле этого слова.

6. Но мотив успеха недостаточен. Он порождает недальновидный мир, который разрушает источники своего же собственного благополучия. Циклы депрессий производства, сотрясающие мир, служат нам предупреждением о том, что деловые отношения во все большей мере поражены болезнью недальновидности. Бароны-грабители в средневековой Европе не привели к процветанию свои народы, хотя некоторые из них кончили свои дни в полном благополучии. Их пример поучителен для нашей цивилизации. Нам тоже не следует впадать в ошибку, отделяя в анализе деловой мир от всего человеческого сообщества. Мир бизнеса — только основная часть этого сообщества, которое и подлежит нашему анализу. Поведение всего сообщества находится под определяющим влиянием делового духа. Великое общество — это такое общество, в котором его деловые люди понимают высокое назначение своей деятельности. Низкое поведение следует за низкими мыслями; после недолгого разгула вседозволенности низкое поведение приводит к падению уровня жизни. Возвышенность сообщества как с качественной, так и с количественной стороны является первым условием процветания, жизнеспособности, постоянного и преобладающего доверия. Греческий философ, положивший начало всем нашим самым прекрасным идеям, заканчивал свой наиболее изумительный диалог мыслью о том, что идеальное государство наступит только тогда, когда им будут править философы. Сегодня, в эпоху демократии, государством управляют обычные граждане, с самыми различными призваниями. Поэтому демократическое общество не достигнет успеха до тех пор, пока общее образование не даст людям философского мировоззрения.

Философия — не простое собрание благородных сантиментов. Избыток сентиментальности — скорее зло, чем добро. Философия в одно и то же время и всеобща, и конкретна, критична и восприимчива к непосредственным интуициям. Философский спор не является или по крайней мере не должен быть беспардонной стычкой запальчивых профессоров. Это анализ возможностей и сравнение их с действительностью. В философии действительно взвешиваются вместе факты и теории, альтернативы и идеалы. Она дарит нам озарения и предвидения

вместе с чувством цены жизни, иначе сказать, то чувство значимости, которым проникнуты все усилия цивилизации. На низших стадиях социальной жизни человечество может вполне обходиться отдельными проблесками варварского мышления. Но когда цивилизация достигает своей кульминации, общество, лишенное общепhilosophического понимания жизни, обречено на упадок, скуку и ослабление.

У каждой эпохи свой характер, определенный тем, как люди отвечают на события, с которыми они сталкиваются. В этой реакции решающая роль принадлежит их главным убеждениям — надеждам, опасениям, суждениям о добре и зле. Люди могут возвыситься до понимания величия происходящего, проникнуться его драматизмом, усилить его художественную сторону, использовать то новое, что несет с собой течение жизни, тем самым создавая физически и духовно всю систему связей, из которых складывается само бытие данной эпохи. Но, с другой стороны, они могут и отступить перед окружающей их сложностью мира. Как именно они поступят, частью зависит от их смелости, частью же — от широты интеллекта. Философия — это попытка прояснить эти фундаментальные убеждения, от которых в последнем счете зависят ценностные предпочтения, образующие характер человека.

Сейчас человечество вступило в одну из редких эпох, когда изменяется его мировоззрение. Традиция утратила свою принудительную силу. И наше дело — дело философов, людей науки и людей практического действия — воссоздать и переделать мировидение (содержащее в себе те элементы благоговения и порядка, без которых общество впало бы в хаос бесчинств), все более проникнутое действенной рациональностью. Такое мировидение есть знание, которое Платон приравнивал к добродетели. Те исторические эпохи, развитие которых было сопряжено с распространением этого мировоззрения, никогда не исчезнут из памяти человечества.

Незаметно наше рассуждение приняло более общий характер. Мы перешли от темы Отношений Обмена и Распределения благ к задачам подлинно конкретной философии — руководить целями человечества.

## Эпилог к Части 1

Здесь мы закончили рассмотрение той группы идей, которые наиболее непосредственно оказывают воздействие на развитие цивилизации в поведенческих системах людей, взаимодействующих друг с другом. Улучшение этих систем зависит от постепенного роста взаимоуважения, симпатии и общей доброжелательности. Все эти чувства минимальным образом связаны с интеллектом. В их основе лежат эмоции, происхождение которых связано с взаимодействием человека с природой, процессом, не обязательно требующим участия ума.

Но *духовность*, возникающая в объединяющей людей деятельности, оказывает огромное воздействие на выбор этой деятельности, на расстановку акцентов внутри нее, на ее дифференциацию. Мы рассмотрели процесс возникновения идей в ходе этой деятельности и влияние этих идей на изменения, происходящие с деятельностью, из которой они и порождаются. Возникновение идей связано с объяснением традиций, а конец идей наступает, когда открываются новые методы и новые институты. В предыдущих главах мы рассмотрели случаи, когда две эти функции идей переходят одна в другую.

### Примечания

<sup>1</sup> Имеется в виду распространенный у некоторых народов способ поиска подземных вод или металлов с помощью чрезвычайно простых приспособлений: лозы, прутика, кончик которого отклонялся, «чувствуя» находку.— *Прим. перев.*

## ЧАСТЬ 2

### Идеи космологии

#### Глава 7

#### Законы природы

1. В предыдущей части этой книги мы рассмотрели влияние, оказанное на социальное развитие европейских народов платонистским и христианским учениями о человеческой душе. Во второй части я надеюсь показать влияние на европейскую культуру, оказанное научными и более общими космологическими идеями, возникающими в этом процессе.

Для этого мне не понадобится привлекать всю историю науки. Я ограничусь наиболее общими идеями, составляющими основу развития всей науки. Я имею в виду понятия Отвлеченного Мышления (*Speculation*) и Учености (*Scholarship*), а также различные понятия Порядка Природы или самой Природы. Одним словом, предметом моего анализа станут космологи, как древние, так и современные, взятые вместе с такими методами, как абстрактно-спекулятивные, научные, которые применялись в создании этих космологических учений. О частностях этих учений мы будем говорить только тогда, когда нам потребуется привести примеры конкретизации общих идей в историческом ходе развития западной культуры.

Цивилизация современной Европы и современной Америки берет начало у народов, селившихся на территориях, граничивших с Восточным Средиземноморьем. Как было показано в предыдущих главах, Греция и Палестина были теми регионами, где впервые были сформулированы идеи о сущности человеческой природы. Исследуя историческое развитие науки, к этим двум странам мы должны прибавить Египет. Именно эти три страны

являются прямыми предшественниками нашей современной цивилизации.

Конечно, цивилизация имела и более раннюю историю. В ее развитие внесли свой вклад Месопотамия, Крит, Финикия, а также Индия и Китай. Но о какой бы научной или религиозной ценности современной жизни мы ни говорили, она унаследована нами от этих трех стран: Египта, Греции и Палестины. Египет дал зрелую технологию, возникшую за трехтысячелетнюю историю этой цивилизации, Палестина — законченную религиозную космологию, Греция — ясные и строгие обобщения мысли, ведущие к философии и науке. Печать логической ясности лежит и на прекрасном наследии древних греков — их искусстве и литературе. В каждой греческой статуе мы видим сплав красоты с правильностью геометрической формы; каждое произведение греческой драматургии — это исследование хитросплетений событий, вытекающих из природной необходимости, с духовными переживаниями, следующими из нравственного мироощущения.

«Можешь ли ты исследованием найти Бога?» (Иов, 11,7) — так мог сказать правоверный еврей, но не грек. Стремление понять то величайшее, что поддерживает порядок Вселенной, вело греческих мыслителей к той вершине, на которой Платон и Аристотель создали тот комплекс идей высшей общности, какой стал неиссякаемым источником западной мысли. Работа эта была завершена как раз вовремя. Еще при жизни Аристотеля политические и культурные барьеры уже рушились; последующее развитие эллинизма в Александрии и в других городах соединило в себе элементы культуры греков, египтян, семитов и смешанных народов Сирии и Малой Азии. Беспечная вера в прозрачность глубинной сущности вещей, постигаемой счастливым озарением отвлеченного мышления, была навсегда утрачена. Человеку попроще оставалось довольствоваться скучной однозначностью познаний в ограниченной области, приобретаемых с помощью специальных наук; более изощренные умы находили особое величие в идее, согласно которой основы мироздания скрыты непроницаемой пеленой. Они представляли Бога по своему образу и подобию и приписывали ему осуждение всяческих попыток понять то, что выходило за рамки предписанных канонов. Сатана стал олицетворением гре-

ховного интеллекта, посягнувшего на разумение своего Создателя. Это было падение греческого духа.

2. Прогресс человечества идет окольными путями. Переход от блестящей эллинской эпохи, последним периодом которой стали Афины, к эпохе эллинизма, интеллектуальной столицей которого была Александрия, дал новое направление развитию созидательного гения. Возникли специальные науки. Были заложены их основы, разработаны методы, получены соответствующие выводы. Обучение приобрело постоянный характер. Оно приобрело методологию и доверено университетским профессорам современного типа. Доктора медицины, математики, астрономы, грамматик, теологи в течение более чем шести веков преобладали в учебных заведениях Александрии, создавая учебники и трактаты, упражнялись в спорах и догматических определениях. На место Литературы пришла Грамматика, на место Отвлеченного мышления — ученая Традиция.

Эти люди превратили обучение в нечто житейски-обычное. Но они же спасли его. Их труды пережили две грандиозные революции в религии: возникновение христианства и магометанства. Традиционная ученость дала этим религиям их философские теологии. Она же наделила их ересями и ортодоксией.

В Западной Римской империи христианская церковь, обладающая наследием эллинистической мысли, овладела умами победивших варваров и цивилизовала Западную Европу вплоть до берегов Арктики. В Южном Средиземноморье магометанские завоеватели усвоили эллинистическую мысль, окрашенную мышлением арабов, евреев, персов — от Африки до Испании. Благодаря испанцам магометанская и еврейская культуры вступили в соприкосновение с христианской формой александрийской культуры. Это слияние дало великолепный расцвет христианской схоластики XIII в., а в XVII в. — Спинозу.

Если древнеэллинской культуре свойственна блестящая смелость отвлеченного мышления и рационального анализа, то эллинистическая Александрия была средоточием тщательной целенаправленности частных исследований по отдельным дисциплинам. Великие александрийцы могли вещать истину или заблуждаться: Евклид мог стать или не стать создателем логически непротиворечивой системы геометрии, Птолемея доктрина небесных движений могла быть истинной или ложной. Афанасий прямо

противоречил Арию, а Кирилл — Несторию. Теологические дебаты в Александрии можно сравнить со спорами современных математических физиков о природе атома. Темы этих споров кое в чем различались, но методы и люди были одинаковы.

Было бы бессмысленной глупостью рассуждать о Платоне, задавая вопрос, был ли он прав или ошибался, точно в том же смысле, в каком можно было бы отнести этот вопрос к александрийцам. Когда в руках какого-либо знаменитого исследователя Платон превращается в уважаемого профессора, от которого требуется изложение последовательной системы взглядов, мы сразу же обнаруживаем, что в ряде своих диалогов Платон высказывал суждения, которые по отношению к его учению выступают как самая настоящая ересь. Это похоже на то, как если бы Птолемей включил в свои труды рассуждения Аристарха или Афанасий согласился с богохульством Ария.

Речь здесь идет не о той банальной истине, что люди могут менять свои взгляды с течением времени или из-за приобретения или утраты каких-либо знаний. Важно то, каким образом они отстаивают свои взгляды и как они оценивают различные типы утверждений. Св. Августин изменял свои воззрения. Он не только раскрыл перед всеми грядущими поколениями трагическую напряженность чувства, связанного с этим изменением, но и посвятил свою жизнь тому, чтобы выразить свое новое учение наиболее точным образом. Он оставался платоником, и его интерес к учению о Благодати был платоновским интересом к точному выражению идеи о том, как конечная человеческая жизнь может быть причастна Божественному Совершенству. Он сослужил великую услугу цивилизации тем, что дал Западной Европе точные определения, связанные с этой темой, как раз перед нашествием варваров. Благодаря ему западное христианство сохранило свое цивилизующее воздействие, а не выродилось в еретическое суеверие абиссинского типа. Но его отношение к собственным учениям было совершенно иным, чем у Платона. Вот некоторые высказывания Платона о своих собственных идеях: «Не удивляйся, Сократ, если мы, рассматривая во многих отношениях много вещей, таких, как боги и рождение Вселенной, не достигнем в наших рассуждениях полной точности и непротиворечивости. Напротив, мы должны радоваться, если наше рассуждение окажется не менее правдоподобным, чем любое другое,



и притом помнить, что и я, рассуждающий, и вы, мои судьи, всего лишь люди, а потому нам приходится довольствоваться в таких вопросах правдоподобным мифом, не требуя большего»<sup>1</sup>.

Или вот такой вопрос, который задает Чужеземец Тезету: «Быть может, они окажутся в затруднении. Однако, если что-либо подобное случится, смотри, захотят ли они признать и согласиться с выдвинутым нами положением относительно бытия — что оно таково?»<sup>2</sup>

Можем ли мы представить Августина, учтиво приглашающего Пелагия согласиться с «выдвинутым положением относительно Милосердия»? Конечно, мы могли бы найти у Платона, в особенности в «Законах», такие пассажи, которые могли бы послужить оправданию всех гонений на атеистов, позорным пятном легших на историю Европы. Но приведенные выше отрывки передают общую настроенность платоновских диалогов, направленную на точное выражение отвлеченных идей.

3. Во многих отношениях Аристотель и Эпикур предвосхитили переход от отвлеченного мышления греков к ученой точности Александрии. У них обоих мы найдем стремление к эксплицитно формулируемой и выраженной систематичности. Конечно, для нас основным выразителем эпикурейского учения является Лукреций.

Если считать, что крупные школы точной науки возникли в последующих поколениях, то, несомненно, современная критическая наука должна была бы приписать честь своего возникновения влиянию Аристотеля. Мы можем представить то глубокое различие, какое имеет место между бесплодностью чисто абстрактного мышления и плодотворностью аристотелевской силы тщательного наблюдения.

Но беспристрастный анализ ведет нас совсем в другом направлении. Во-первых, сам Аристотель считал источником своих идей теоретическую деятельность Платона. Он потрошил рыб, пойманных в океане платоновской мысли. Он упорядочивал хаос платоновских догадок, подвергая их изменениям, улучшая или ухудшая их. Но именно он ввел в обычную научную практику, если не считать астрономии, переход от теоретизирования к непосредственному наблюдению частных фактов. К сожалению, этот аспект его творчества не оказал непосредственного влияния на последующие научные эпохи.

Во-вторых, по своему содержанию александрийская

культура прямо восходила к Платону. В сферах науки и теологии александрийская мысль во все большей степени становилась платонистской. Но не зря Александрия находилась в стране древней и испытанной технологии. Здесь существовали ремесла и передаваемые от учителя к ученику профессии, имеющие развитые тысячелетние традиции. Александрийские школы заполнялись детьми священников и металлургов, строителей ирригационных сооружений и земледельцев. Нет ничего удивительного в том, что первое возникновение современной науки в современных университетах связано с переходом платонистского отвлеченного мышления в сферу древней профессиональной деятельности.

Конечно, разрыв между эллинской духовностью и средневековой схоластической ученостью образовался по многим причинам, результаты которых накапливались в течение тысячи лет. Но самая крупная трещина образовалась тогда, когда центр средиземноморской учености сместился из Афин в Александрию. Тогда и было предопределено общее направление развития культуры западной цивилизации: какая именно наука и какая математика, какие религии — иудейская, христианская, мусульманская — и какие теологические системы составят ее содержание. Современный мир по своему происхождению преимущественно александрийский; лишь на короткий промежуток времени около 100 лет, между Констанским Собором и разграблением Рима в 1527 г., в нем преобладал дух Афин; возможно, это случалось и ранее, в Италии эпохи Августа. Различие между эллинским и эллинистическим типами духовности можно приблизительно выразить как различие между отвлеченным мышлением и научностью. Оба эти типа необходимы для прогресса. Но на конкретно-исторических стадиях развития общества они могут казаться противоположными. Отвлеченное мышление, развертывая альтернативные теории, по преимуществу скептически и оказывает разрушительное воздействие на укоренившиеся типы предубеждений. Но само оно берет начало в глубинной фундаментальной вере в возрастающую способность разума проникать в сущность вещей. Научность с ее строгой подчиненностью принятой методологии в большей степени консервативна в том, что связано с ее воззрениями. Но дух науки направлен на фундаментальное отрицание. Разум ученого разделяет мир на отдельные области: в каждой из них наука

ищет свой предмет. Его возмущают легковесные спекуляции, которыми пытаются связать возделанную им деланку знания с соседской. По его мнению, они способны только на то, чтобы исказить, связать с вымыслами, спутать значения важнейших понятий. Когда он сталкивается с абстракциями, общность которых выходит за привычные рамки его области, не соответствует структуре его мышления, он испытывает дискомфорт, не ощущая себя полновластным господином своего королевства. Когда папа Адриан VI заметил, что теологические сочинения Лютера содержат так много ошибок, что они бросаются в глаза любому школяру, он проявил себя как типичный ученый.

Новые направления мысли начинаются с интуитивных догадок, дающих новый материал для работы науки. Поначалу они выглядят рискованными трюками, на которые пускается беспочвенная спекуляция. Если повезет, они в скором времени получают признание, но могут и вызывать спор ученых, в котором исчезнет даже намек на спекулятивность. Когда папа Лев X назвал лютеранские диспуты сварой монахов, он тем самым как бы провозгласил конец афинской эпохи.

Чистая спекуляция, не заботящаяся о научном исследовании фактического содержания и логической точности, в целом еще более бесполезна, чем чистая научность, чуждаясь отвлеченного мышления. Будут ли обе эти стороны уравновешены в процессе прогрессирующего развития знания, зависит как от характера конкретной исторической эпохи, так и от конкретных личностей. Поразительно то, что вопреки закону золотой середины, которую следует выбирать между двумя противоположностями, все великое обязательно содержит в себе некую чрезмерность: греческая мысль как-то странно это проглядела. Каким бы путем мы ни шли, нам приходится рано или поздно довериться тому, что никак не укладывается в рамки, гарантированные чистой рассудочностью.

Взаимодействие спекулятивного мышления и научности — это один из сюжетов приключений идей, спор, продолжающийся на протяжении всей истории прогрессивного развития человечества. Вглядываясь в эту историю, мы отмечаем удачное равновесие этих сторон, достигаемое в периоды наибольшего величия, но в то же время мы видим, что все такие вершины отмечены особой чрезмерностью. Может быть, поэтому так трагически мимолетны высшие достижения человеческой жизни.

4. Существенную роль в определении того, что движет вперед развитие технологии, методологии, научности и отвлеченного мышления, играет понятие Закона, иначе говоря, меры регулярности, устойчивости или повторяемости. Никакое знание или работающий метод, никакая разумная цель не были бы возможными, если бы природа вещей не содержала в себе некоторую однородность. Без закономерности эта природа представляла бы собой лишь хаос разрозненных явлений, не имеющий ничего общего с любым другим таким же хаосом ни в прошлом, ни в будущем, ни в настоящем. Но выразить понятие Закона с надлежащей точностью, в достаточной мере учитывая его действительное значение в человеческом целеполагании, чрезвычайно трудно. Подобно другим наиболее общим идеям, понятие Закона входило в сознание различных эпох в разнообразии своих конкретизаций, возникающих из соединения этого понятия с другими компонентами популярной космологии.

Трудность, связанная со всеми подобными понятиями наивысшей общности, заключается в том, что сознание само собой не направляется на какой-либо фактор, представляющий в опыте как нечто «естественное». Его внимание привлекают «новости», те самые «новости», которые несут с собой аромат неожиданности. Напрасно было бы обращаться к тем периодам человеческой истории, которые не оставили нам никаких непосредственных следов. Но по данным антропологов, племенные обряды почти всюду были главным образом связаны со сменой времен года, в особенности с наступлением весны, осенней жатвы и зимнего солнцестояния. Теперь мы понимаем, что эти праздники имели несомненное отношение к сельскому хозяйству. Тем самым сельское хозяйство сделало первый решительный шаг к современной цивилизации. Этот шаг означал наступление той стадии развития, когда ход событий подвергается глубокой рефлексии. Это требовало предвидения природных явлений на несколько месяцев вперед. Бесчисленное множество человекообразных обезьян хватали камни, чтобы нанести удар по какому-нибудь животному, в том числе и себе подобному, ничуть не размышляя над ходом событий, последующим более чем через несколько мгновений. Но они могли заметить, что один камень лучше, чем другой, годится быть орудием убийства и что можно улучшить это орудие, заострив его. Примат, сделавший это наблюдение, совершил

шаг к цивилизации. Но он, а скорее всего, она перешла великий рубеж, когда в землю были брошены семена, всходов которых нужно было ждать через сезон.

Ясно, что сезонные обряды имеют намного более древнюю историю, чем сельское хозяйство. Различие времен года требует разного поведения от всех живых существ, как растений, так и животных. Обусловленные временем года изменения образа жизни, например впадение в зимнюю спячку или миграция, должны были порождать и определенные формы эмоционального беспокойства. Связь с сельским хозяйством обнаруживается тогда, когда мы рассматриваем более поздние истолкования сезонных обрядов, нескончаемые века справлявшихся человеческими племенами. Цивилизация не начинается с какого-то общественного договора, определяющего формы поведения. У ее истоков — постепенное вхождение в жизнь идей, объясняющих эти формы поведения и наплывы эмоций, которым была подчинена жизнь людей. Нет сомнений в том, что идеи изменяли практику. Но в основном практика предшествовала мысли; задача мышления была в том, чтобы оправдать изменение того, что существовало ранее.

Итак, помимо сельскохозяйственной практики, образ жизни животных главным образом зависел от постоянного чередования времен года, тепла и холода, дождя и засухи, дня и ночи. Бесстрастные ритмы природы сопровождались ритмами эмоций и ритуалов. Праздные вопросы могли зародиться в чьих-либо исключительных умах. Но этого было мало, чтобы пробудить интерес к объяснению в масштабе племени. Должны были произойти какие-то события, чтобы привлечь подобное внимание, события, которые в глазах наших предков, живших в родоплеменную эпоху, означали бы движение к лучшему образу жизни. Но мне хотелось бы найти ту граничную линию, с которой начался процесс исключительно быстрого развития цивилизованной мысли. На ранних стадиях этого процесса обычная единица времени была порядка сотни тысяч лет. На последующих стадиях она сокращалась до десятка тысяч лет, пяти тысяч лет, тысячи лет, сотни лет.

Наверное, здесь имело место сочетание многих причин. Но среди этих причин наибольшее влияние на ускорение прогресса имело возникновение сельского хозяйства. Непредсказуемость погоды сразу переместилась в центр интересов племени. Внимание людей было обра-

щено на таинство произрастания живого, на зависимость вегетации растений от времени года. Это обусловило переход от пассивной покорности существующему порядку вещей к активной заинтересованности в деталях. Люди искали и находили способы предотвращения опасностей, исходивших от природы, а эти открытия требовали понимания окружающей действительности. Конечно, новая ситуация, в которой оказались человеческие племена, как мы теперь знаем, не всегда оказывалась достаточным условием прогресса. Значительная часть людей всегда была склонна оставаться на некотором неизменном традиционном уровне, не заботясь о дальнейшем развитии. Но объективный ход истории всегда вел к таким состояниям, когда проблемы жизни вставали перед наиболее пытливыми умами во всей своей очевидности, к какому бы историческому периоду эти умы ни принадлежали.

О том, как люди прошлого представляли себе взаимосвязь закономерного и исключительного в таинственной для них Природе, мы узнаем из дошедших до нас легенд и мифов, сохранивших в себе страх перед неумолимой судьбой и восхищение прекрасным. Проблема добра и зла особенным образом предстает в этих легендах. Иногда закон выступает как благо, а исключительность — как зло; бывает и так, что закон оказывается жестокостью и злом, а милосердие и добро сопутствуют исключительности. Но и в первобытных сказаниях, и в утонченных рассуждениях Юма о естественной религии — а между ними в спорах Иова с его друзьями — сквозит одна и та же проблема. Закон лежит в основе науки и технологии. Поведение человека определяется традицией, жесткие рамки которой размываются разнообразием внутренних побуждений индивида. Что же мы на самом деле понимаем под Законами Природы?

5. Сейчас можно вычлениить четыре основные концепции Законов Природы: Доктрина, согласно которой Закон есть нечто имманентное самим объектам; доктрина, по которой Закон навязывается объектам; концепция, утверждающая, что Закон есть наблюдаемый порядок явлений, иначе говоря, Закон как простое описание; наконец, более позднее представление о Законе как об условном истолковании. Было бы целесообразно вначале рассмотреть эти четыре альтернативные концепции с точки зрения сегодняшнего дня. Тогда мы смогли бы лучше понять сложную

историю этого понятия в ходе развития цивилизованной мысли.

Имманентная концепция Закона предполагает, что порядок природы определен характером реально существующих объектов, составляющих в совокупности основания этого порядка. Если мы понимаем сущность этих объектов, то тем-самым мы приходим к пониманию их взаимосвязей. Таким образом, если установлено нечто общее в различных объектах, то из этого необходимо следует и соответствующее тождество во взаимосвязях этих объектов. Другими словами, частичное совпадение природных объектов переходит в частичное совпадение взаимосвязей этих объектов с некоторым образцом. Вот это совпадение, тождество с образцом взаимосвязей природных объектов и есть Закон Природы. И обратно, Закон служит средством объяснения, принятого некоторым обществом, характера объектов, в совокупности образующих природу. Ясно, что такая концепция предполагает отрицание «абсолютного бытия». Она исходит из существенной взаимозависимости объектов.

У этой концепции есть несколько следствий. Во-первых, из нее следует, что ученые стремятся к объяснениям, а не только к описаниям своих наблюдений. Во-вторых, нельзя ожидать точного совпадения природы с каким-либо законом. Если бы все рассматриваемые объекты обладали определенной общностью, то образец их взаимосвязи, соответствующий этой общности, совпадал бы с любым конкретным примером этой взаимосвязи. Но, как правило, наши ожидания относительно искомой общности оправдываются не всегда, а только в большинстве случаев. Это означает, что попытки проиллюстрировать действие закона на каком-то конкретном примере могут потерпеть провал. В той мере, в какой мы заинтересованы в том, чтобы получить некоторое общее представление о множестве данных явлений, закон будет иметь для нас статистический смысл. Многие современные физики полагают, что большинство физических законов, известных еще в XIX в., имеют именно такой смысл.

В-третьих, поскольку законы природы зависят от индивидуального характера объектов, составляющих Природу, а сами эти объекты подвержены изменениям, постольку изменяются и законы. Исходя из этого, современная эволюционная концепция Вселенной должна рассма-

тривать законы природы как нечто развивающееся в соответствии с развитием объектной среды. Поэтому должно быть отброшено представление о вселенной как о том, что развивается по одним и тем же вечным законам, определяющим собой поведение любого объекта. В-четвертых, нужно сказать о том, почему мы питаем лишь ограниченное доверие к индукции. Ведь если предположить, что природная среда — это совокупность определенных объектов, характер которых может быть понят нами только частично, то из этого следует, что нам известны только некоторые законы, действующие в этой среде. Но из этой посылки, как и из всей концепции Имманентности Закона, ничего не следует о возможности нашего знания о будущем. Мы вынуждены признать свою полную неспособность делать сколько-нибудь вероятные утверждения о том, сохранят ли свое действие в будущем те законы, которые нам известны в настоящем.

В-пятых, концепция имманентности была бы приемлема только в том случае, если бы нам удалось получить достоверную метафизическую теорию, согласно которой характер природных объектов зависит от их взаимосвязей, а сама взаимосвязь определяется их внутренней природой. Это означало бы принятие некой доктрины Внутренних Отношений.

Наконец, доктрина имманентности закона является целиком и полностью рационалистической. Она призвана объяснить возможность понимания природы.

6. Альтернативная метафизическая доктрина Внешних Отношений, имеющих место между объектами, существующими как элементы природной целостности, лежит в основе концепции, по которой закон есть нечто внешнее по отношению к объектам. В соответствии с этой концепцией, характер каждого такого элемента должен рассматриваться как его собственная частная квалификация. Такой объект может быть понят в полной изоляции от какого бы то ни было другого объекта: окончательная истина состоит в том, что его существование зависит только от самого себя. Но предполагается, что в действительности каждый такой объект неизбежно вступает в отношения с другими, такими же элементарными конституентами природы; образцы таких отношений и называются Законами Природы. Однако знание законов отношений между объектами ничего не раскрывает в природе самих



этих объектов. И обратно, зная эту природу, мы не можем вывести из нее законы.

Такая концепция, с одной стороны, приводит к некоторой форме деизма, а с другой стороны, сама вытекает из деистических представлений. Например, из собственных высказываний Ньютона мы знаем, что деистическая проблема возникла перед ним именно таким образом. Он недвусмысленно утверждал, что механизмы движений тел, образующих солнечную систему, требуют Бога, устанавливающего принципы, от которых эти механизмы зависят. Конечно, он сомневался, если не сказать больше, в том, что закон гравитации был окончательным выражением тех принципов, которые были установлены Богом. Но, без сомнения, он полагал, что теоретическая система его «Начал» была настолько совершенной, что с очевидностью доказывала необходимость Бога, установившего Законы. Конечно, Ньютон был прав в том, что доктрина внешнего полагания законов не имела бы глубокого содержания, не будучи связанной с доктриной трансцендентного Божества, полагающего эти законы. В этом состоит также и учение Декарта.

Учение о внешнем полагании законов вполне естественно вытекает из картезианского понятия «субстанция». Действительно, в «Началах философии» Декарта встречается выражение: «то, что не нуждается ни в чем другом для своего существования». Понятийный аппарат картезианского деизма, субстанциональный материализм и концепция внешнего полагания законов, совместно с редукцией физических отношений к системе взаимосвязанных движений, имеющих лишь пространственно-временные характеристики, составляют упрощенную картину Природы, опираясь на которую Галилей, Декарт и Ньютон дали начало триумфальному шествию современной науки. Если успех теории может служить гарантией ее истинности, то с тех пор, как человечество сделало свои первые шаги по пути теоретического осмысления бытия, ни одна другая система не пользовалась и малой долей такого успеха. За три столетия она преобразовала всю жизнь человечества, глубинные основания его мышления, технику, социальное поведение и его конечные цели.

Деизм, являясь составной частью всей этой системы, предполагает, что Законы природы должны в точности выполняться. Попросту говоря, Бог выполняет все задуманное им. Когда он сказал «Да будет свет!» (Быт., 1.3),

был именно *свет*, а не его подобие или нечто статистически усредненное. Статистические понятия, даже если с их помощью получают объяснение некоторые факты, среди которых блуждает наше восприятие, неприменимы для выражения внешне положенных, абсолютных законов.

Но еще до Декарта вера во внешнее наложение этих законов, последовательно и точно соблюдаемая, но не всегда явно выраженная, была важной движущей силой научного исследования. Почему образованный человек должен верить в то, что все может быть им понято? Пусть имманентная концепция закона возобладала бы в Европе и в мусульманской Азии. Почему люди могли бы предположить, что существуют определенные законы, которые управляют самыми непредсказуемыми явлениями природы, хотя ускользают от самого тщательного наблюдения? Существуют некоторые грандиозные и знакомые всем постоянства: за ночью следует день, который опять сменяется ночью, вечно тянутся к небу горы и бесконечна цепь рождений живых существ. Но эти великие регулярности раз за разом ставятся под вопрос, сталкиваясь с явно непредсказуемыми частностями. Еще первобытные люди замечали это, стремясь задобрить злых духов, повинных в этом. Но цивилизованный человек, усвоивший доктрину имманентности, сделает вывод, что элементы, из которых состоит природа, лишь частично обладают теми общими характеристиками, которые являются в них преобладающими. Нет причин, почему это могло бы быть иначе. Не прибегая к понятию вероятности, мы, как ни старайся, не могли бы найти объяснения для каждого отдельного случая. Если бы люди в прошлом поверили в это, сегодня не было бы никакой науки. И даже сегодня — как мало мы знаем, например, в физиологии! Или взять такую диковину, как отдельный электрон: ведь его поведение непредсказуемо, а наша информация об электронах относится к ансамблям, насчитывающим миллионы электронов. Что же позволяет нам надеяться на успех, когда мы из царства законов шагнем в непредсказуемую область мгновенных частностей? Действительно, физики недавно открыли новые примеры непредсказуемости. Те из них, кто усвоил позитивистскую доктрину, сразу же увидели в этих примерах доказательство бесплодности дальнейших поисков «закона». Пока психология все еще сохраняет свою связь с деистическим учением о внешнем наложении законов, прогресс науки и сегодня замедляется из-

за крушения подобных надежд. Заметная часть современной философии посвящает свои усилия тому, чтобы с помощью утонченных рассуждений избежать столь очевидно неприемлемого вывода.

Наконец, без понятия внешне положенного Закона доктрина имманентности не может дать никаких оснований, по которым Вселенная не могла бы непрерывно возвращаться в состояние хаоса, в котором нет никаких законов. Действительно, Вселенная, понимаемая в соответствии с доктриной имманентности, предстала бы как некая неизменная актуальность, в которой взаимосвязи объектов обеспечивают неуклонное движение к порядку. Здесь оказывается необходимым платоновское «убеждение».

7. Из трех упомянутых выше теорий остается позитивистская концепция закона: закон природы — это просто наблюдаемая устойчивость некоторого образца, по которому последовательно сменяются отношения объектов природы; закон является только Описанием. Эта концепция выглядит привлекательно простой. Две предшествующие концепции заводят нас в сомнительную метафизику, вроде доктрины внутренних взаимосвязей или учения о существовании и природе Бога. Для этой третьей концепции подобные трудности отпадают.

Она исходит из допущения о том, что наше знакомство с объектами имеет непосредственный характер. Его можно подвергнуть анализу, наблюдая последовательно явления. Но наше непосредственное знакомство заключается не только в отдельных наблюдениях отдельных объектов из этих последовательностей, в него также входит сравнительное познание этих последовательных наблюдений. Такое знакомство является кумулятивным и сравнительным. Законы природы — не что иное, как некая тождественность, сохраняющаяся в ряде сравнительных наблюдений. Поэтому закон относится к наблюдаемым объектам и ни к чему более.

А это значит, что задача науки заключается в формулировании простых предложений, совокупность которых могла бы выразить содержание наблюдаемых регулярностей. Только *в этом* и ни в чем более. Это и есть знаменитая позитивистская доктрина, в главных чертах разработанная еще в первой половине XIX в. и с тех пор даже усиливающая свое влияние. Согласно этой доктрине, мы должны придерживаться только лишь наблюдений, описывая

их насколько возможно проще. Законы же являются просто утверждениями о фактах. Учение это восходит к Эпикуру, с его обращением к обычному человеческому опыту, далекому от метафизики и математики. То, что очевидно в таком опыте, доступно пониманию, и более ничего. «Понимание» предполагает также «простоту описания».

Без сомнения, в этой позитивистской концепции подчеркнуты некоторые существенные черты научной методологии. Возьмем для примера одно из величайших научных обобщений — ньютоновский закон гравитации: две частицы материи притягиваются друг к другу с силой, прямо пропорциональной произведению их масс и обратно пропорциональной квадрату расстояния между ними. Понятие силы определяется через понятие присоединения некоторого компонента к вектору ускорения каждой из взаимодействующих частиц. Оно определяется также через понятие массы этих частиц. В формулировке закона участвует понятие массы. Поэтому такая формулировка требует выражений для обозначения пространственных отношений между частицами и их масс. Поскольку это так, закон гравитации оказывается некоторым выражением того, что уже как бы заключено в нашем знании о природе частиц, притягивающихся друг к другу. Но сама формулировка закона — произведение масс, поделенное на квадрат расстояния между ними, — базируется только на описаниях наблюдаемых фактов. В Ньютоновых «Началах» значительное место уделено математическому анализу, цель которого состоит в том, чтобы доказать: такие описания адекватны поставленным целям, они позволяют подчинить множество частных единую принцип. Сам Ньютон настойчиво это подчеркивал: он не занимается отвлеченными спекуляциями, не прибегает к объяснениям с помощью умозрительных причин. Независимо от того, какая космологическая доктрина была бы принята, непосредственно измеряемые движения планет, как и падения камней в условиях Земли, подчинены его Закону. Он представлен формулой, выражающей наблюдаемые соотношения наблюдаемых фактов.

Нельзя сомневаться в том, что вся наука основывается на этом методе. Первейшим правилом научной методологии является требование формулировать наблюдаемые соотношения наблюдаемых фактов. В этом состоит смысл знаменитого учения Бэкона: наблюдай и наблюдай, пока наконец не обнаружишь регулярность в после-

довательности фактов. В отличие от Бэкона схоласты полагались на метафизическую диалектику, в которой, как им казалось, можно было обрести бесспорное знание о природе вещей как физических, так и духовных объектов, в том числе и о существовании Бога. Из этого источника они выводили различные законы, внеположенные в имманентные, которые царят в Природе.

Другое различие между схоластикой и наукой Нового времени состоит в отношении к критике и авторитету. Это различие часто преувеличивалось и неверно истолковывалось. Схоласты были в высшей степени критичны, но их критика располагалась в совершенно иной плоскости, если ее сравнить с критицизмом новой науки. С другой стороны, ученые Новой эпохи также доверяли авторитету, но совершенно иному, чем авторитет, к которому обращались схоласты. Без сомнения, поздние схоласты были некритичны к главному своему авторитету, Аристотелю, причем, к сожалению, наиболее некритично они относились к его физике. Критицизм науки Нового времени шел дальше. Но и схоласты и ученые новой науки имели между собой нечто общее: они были подобны ученым александрийского типа. Они имели те же достоинства и те же недостатки. Тот же тип личности, какой был характерен для доктора-схоласта из средневекового университета, свойствен и ученому-профессору современного университета. Кроме того, схоласты часто расходились во мнениях друг с другом. Не все ранние схоласты были аристотелианцами, как и не все поздние — томистами. Подобным же образом современные ученые расходятся друг с другом как в частности, так и в общих представлениях о Законах Природы.

В сфере диалектических дебатов схоласты были исключительно критичны. Они полагались на Аристотеля, поскольку могли заимствовать у него непротиворечивую систему мысли. Это было критическое доверие. Можно сожалеть о том, что они не задумывались над тем, что главные идеи Аристотеля находились в зависимости от его доверия к непосредственно переживаемому опыту. Гарантией неограниченной применимости основных аристотелевских понятий они считали логическую когерентность его системы. Поэтому они разделяли и заблуждения своего учителя — в тех случаях, когда он действительно заблуждался, — проистекавшие из смешения поверхностных наблюдений с фундаментальными принципами наибольшей

общности. Их методом развития знания о природе стали бесконечные дискуссии, которые никогда не разрешались обращением к непосредственному наблюдению. Оружие, которым они пользовались в своих дискуссиях, аристотелевская логика, к сожалению, было не столь универсальным, как им казалось. Злоупотребление этим оружием приводило к тому, что наиболее фундаментальные вопросы отходили на задний план. Среди таких вопросов были количественные соотношения, исследуемые математикой, и сложные возможности, вытекающие из множественности системных взаимосвязей. Аристотелевская логика оттеснила эти вопросы на задний план, наряду с другими, столь же важными.

Схоластическая эпоха александрийской учености, доминировавшей в Европе в течение многих веков, подарила цивилизации бесценные сокровища мысли. Это была эпоха глубокого прогресса. Но она продолжала оставаться в рамках жестких ограничений. К счастью, возрождение античного эллинизма наполнило новым содержанием эллинистическое единство Средних веков. Платон как бы воскрес из мертвых. Полет абстракции в сочетании с непосредственным наблюдением разрушил схоластику. На сцену вышли новые боги, порожденные новыми интересами. Новой основой мышления стали факты, непосредственно наблюдаемые и непосредственно используемые. В упадке итальянского Возрождения в XV столетии повторилась драма перехода центра культуры из Афин в Александрию — к счастью, быть может. Европа постепенно вступила в век новой учености. Появилась новая история, современная критическая литература, возник тип современного ученого и современная технология. Древнеегипетские металлурги, семитские математики и средневековые схоласты взяли реванш.

Но новая ученость и новая наука воспроизвели те же ограничения, какие существовали в былой эллинистической эпохе и в ушедшей схолистике. Мысль и наблюдения двигались в предустановленных рамках, определенных неадекватными и догматически принимаемыми метафизическими допущениями. Эти новые допущения отличались от старых, но не всегда в лучшую сторону. Они вывели за границы рациональной мысли большую часть конечных ценностей существования. Присущая профессионализированной учености осторожная боязливость сковывала разум, сводя его усилия к обсуждению тривиальностей,

к чистым ощущениям или к тавтологиям. Таким образом, она сама покидала почву критицизма, догматически уступая все то, что не помещалось в эту узкую область, биологическим инстинктам, религиозному мистицизму, не поддающимся рациональному анализу. Мир снова погрузился в скуку однообразной мелочности рационального мышления, и так было бы и по сей день, если бы в небесах вновь не блеснул луч света, некогда брошенный солнцем эллинизма.

### Примечания

<sup>1</sup> Платон. Соч. в трех томах: Т. 3, ч. 1. М., 1971, с. 470.

<sup>2</sup> Там же, т. 2. М., 1970, с. 366 (Персонаж «Софиста» Чужеземец противопоставляет свое учение о бытии тем, кто полагает, будто бытие сводится к телесности; его положение в том, что бытие есть способность воздействовать на другое или испытывать воздействие другого.— *Прим. перев.*

## Глава 8

### Космологии

1. В конце предыдущей главы мы расстались с четырьмя направлениями мысли, по-разному анализировавшими понятие Закона: имманентным направлением, концепцией внешнего наложения закона, позитивизмом, ставящим во главу угла Наблюдение или чистое Описание, и, наконец, конвенционализмом. Мы видели, что каждое из этих направлений выдвигало определенные основания в поддержку своих концепций.

Нет большего препятствия на пути прогрессивного развития мысли, чем позиция раздраженной групповщины. Дух интеллектуальной терпимости, присущий Платону, а если верить его диалогам — и всему афинскому обществу, являлся характерной чертой греческого гения. И напротив, ожесточенные схватки богословов последующих веков, в которых спорящие стороны ни на йоту не желали отступать от своих догм, только затрудняют наше понимание того, что их метафизический гений внес в движение мысли.

Нам пришлось бы проследить всю историю названных концепций от самых их истоков, чтобы указать в точности

те моменты, в которых они противоречат друг другу, и степень, в какой они могут быть согласованы. В предыдущей главе мы цитировали проникнутые духом терпимости слова Платона, которыми он предваряет изложение своего философского убеждения. Теперь вспомним само это убеждение:

«Я утверждаю теперь, что все, обладающее по своей природе способностью либо воздействовать на что-то другое, либо испытывать хоть малейшее воздействие, пусть от чего-то весьма незначительного и только один раз,— все это действительно существует. Я даю такое определение существующего: оно есть не что иное, как способность»<sup>1</sup>.

В последующем ходе этого диалога Платон поднимается на высоту своего метафизического гения. Но в то же время ему приходится постоянно бороться с трудностью, связанной с тем, что понятия, выходящие за рамки обыденной повседневности, должны быть выражены в языке. Забывать об этой борьбе новых идей с косностью языка, когда изучаешь историю идей,— значит впасть в грубую ошибку.

Важно также отметить, что Платон видел отличительную черту Философа — в противоположность Софисту — в том, что он стремится к разрешению противоречий между различными учениями, каждое из которых имеет определенные основания. В истории идей доктрина самого Отвлеченного мышления по меньшей мере так же важна, как различие доктрин для Отвлеченного мышления.

2. Но вернемся к утверждению Платона о том, что существующее «есть не что иное, как способность».

Это утверждение может быть понято на основе идеи внешне налагаемого закона: любое существование полагается внешним образом и коррелируется с определенным воздействием на другие такие же существования. Но такое истолкование не соответствовало бы точному смыслу того, что говорит сам Платон: существующее *определяется* тем, что оно обладает способностью и испытывает воздействие способностей. Другими словами, суть существования заключается в причинно-следственном взаимодействии с иными существованиями. А это есть имманентное толкование Закона. Несколько далее Платон продолжает: «... бытие, согласно этому рассуждению, познаваемое познанием, насколько познается, настолько же находится в движении в силу своего страдания, которое, как мы го-



ворим, не могло бы возникнуть у пребывающего в покое. Дадим ли мы себя легко убедить в том, что движение, жизнь, душа и разум не причастны совершенному бытию и что бытие не живет и не мыслит, но возвышенное и чистое, не имея ума, стоит неподвижно в покое?»<sup>2</sup>

Здесь обращает на себя внимание мысль Платона о том, что пребывание в «неподвижности» связано с отсутствием воздействия на нечто иное. Платон отвергает понимание бытия как чего-то лишённого мысли и неподвижного. Следовательно, всякое бытие является действующим. Это согласуется и с платоновским определением «бытия» как того, что действует и претерпевает действие. В этих высказываниях заключено учение Платона о том, что «действие и воздействие» относятся к сущности бытия; однако, чтобы действие имело непрерывный характер, оно нуждается в посредничестве «жизни и мысли». Жизнь и разум как медиум действия связывают вечность бытия с потоком становления, и в диалогах Платона рассматриваются различные формы этой связи. Вместе с тем мы наверняка найдем в этих диалогах некоторые высказывания, противоречащие такому учению. Здесь нам важно отметить, что в этом учении явно проступает доктрина Закона как имманентного бытию.

Ранние, наивные формы семитского монотеизма, как иудаистского, так и магометанского, тяготеют к понятию Закона, установленного Единым Богом. Последующее развитие абстрактного мышления колебалось между двумя крайними позициями, пытаясь примирить их между собой. В вопросе о соотношении имманентности и внешнего наложения закона, как и во многих других вопросах, мышление Запада на протяжении своей истории пыталось как-то совместить идеи, главным образом восходящие к эллинскому источнику, с идеями, идущими от семитизма. Современный ученый с его спекулятивным мышлением — это как бы египтянин, чья мудрость направлена на освоение наследия эллинов и иудеев.

И тогда оказывается, что две противоположные доктрины Закона ведут в разные стороны: с одной стороны, к монотеистической концепции Бога как сущности трансцендентной и лишь акцидентально имманентной, с другой стороны — к пантеистической концепции Бога как сущности имманентной и ни в коем случае не трансцендентной.

Платоновский «Тимей» изображает нам пример древнего колебания между этими двумя доктринами Закона:

учения об имманентности и учения о внешнем наложении. Во-первых, платоновская космология предполагает первоначального демиурга, образ которого неясен и неопределен, но воля которого управляет всей вселенной. Во-вторых, движение мира может быть объяснено, если исходить только из действия и страдания внутренних составляющих Космоса, о котором Платон говорит, что «ничто не выходило за его пределы и не входило в него откуда бы то ни было, ибо входить было нечему»<sup>3</sup>.

Мы уже касались исходного понятия древних космологических учений, господствовавших у язычников, христиан и мусульман вплоть до современности. Это понятие было модифицировано Аристотелем, александрийцами и схоластиками. Но как бы то ни было, главное место в этих учениях занимало смешение доктрин имманентности и внешнего налагания, с уклоном в одну или другую сторону, и так продолжалось до начала XVII столетия.

3. Но греческая мысль дала и альтернативную космологию в виде теории атомизма, развитой Демокритом, систематизированной Эпикуром и в эпической форме популяризованной Лукрецием. Согласно Лукрецию, мир — это вечное движение атомов, несущихся сквозь пространство, мятущихся, сталкивающихся друг с другом, прочерчивающих сложные сети своих траекторий. В этом учении качественные различия предстают лишь как следствия из геометрии многократно пересекающихся траекторий, столкновений и сцеплений атомов, обладающих конечным разнообразием форм.

Как Платон, так и Лукреций обращаются к геометрии: Платон к правильным жестким многогранникам, а Лукреций к траекториям и к неопределенным формам атомов. Эта их общая установка на геометрию разделяется и современной наукой. Но вот Эпикур, по-видимому, считал неизбежным рассмотрение пространства и движения с той метафизической наивностью, которая впоследствии отличала ньютоновские «Начала». Платоновское учение о пространстве, как оно выражено в «Тимее», обладало большей метафизической изошренностью, хотя платонистская идея Вместилища, внутренне лишенного какой бы то ни было геометрической формы, в некотором смысле является аналогом идеи Пустоты у Лукреция. Впрочем, можно предположить, что, если бы Лукреций более глубоко проник в учение Эпикура, он обязательно наделил бы Пустоту точно теми же геометрическими свой-

ствами, которые Платон отвергал по отношению к своему абстрактному Вместилищу, а Аристотель — по отношению к своей абстрактной Материи.

Космология Платона склоняется к смешению учений об имманентности и о внешнем наложении закона; атоанизм Эпикура в большей мере склонен к смешению учений о внешнем наложении и о дескриптивном истолковании закона.

В основе различия между этими двумя космологиями лежит то, что Платон рассматривает поведение тел как функцию от их природы — интеллектуальной активности пребывающих в них душ и геометрической законосообразности свойственных им форм. Но для Эпикура траектории атомов никак не зависят от их внутренней природы, присущей им по необходимости. От этой природы зависит лишь то, что атомы находятся в пространственных отношениях друг с другом и движутся. Но специфика движения отдельного атома, по-видимому, никак не связана с его внутренней природой. Современная наука об атомах скорее стоит на стороне Платона, а не Демокрита, в отличие от динамики Ньютона, который склонялся к Демокриту против Платона. В некоторых фрагментах Лукреция мы замечаем исподволь принимаемую доктрину имманентности закона. Лукреция главным образом привлекало в этой концепции ее противостояние суевериям, подчиняющим ход вещей капризам демонов и богов.

Возможны две точки зрения на движения атомов. Одна из них рассматривает эти движения как следствия некоторого внешнего принуждения, а это в свою очередь требует введения в картину мира трансцендентного божества в качестве той силы, которая это принуждение вызывает. По сути, это космология ньютоновского типа. Силы Ньютона — не что иное, как условия такого принуждения, установленные Богом, независимо от того, в какой математической форме они могли бы быть окончательно выражены. В XVIII в. такая точка зрения выступала уже как формула мировоззрения. Бог входил в это мировоззрение в абстрактно-бесстрастном обличье Первопричины, соответственно почитаемой в белостенных храмах.

Другая концепция характерна для позитивистской школы Чистого Описания. В этой школе атомистическая теория, некогда развитая Лукрецием, стала основным космологическим принципом. Траектории частиц понимаются как чисто случайные. Они подчинены случаю и не

имеют необходимой связи друг с другом; любое продолжение траектории никак не зависит от ее предыдущих состояний.

Познаваемый нами мир предстает как случайное сочетание движущихся частиц. То, что уже произошло, может быть описано нами, но на этом возможность нашего познания и заканчивается.

Сам Лукреций колебался между понятием внешне полагаемого закона и понятием случайности. Например, он пишет:

Я бы желал, чтобы ты был осведомлен здесь точно так же,  
Что, уносясь в пустоте, в направлении к низу отвесном,  
Собственным весом тела изначальные в некое время  
В месте неведомом нам начинают слегка отклоняться,  
Так, что едва и назвать отклонением это возможно.  
Если ж, как капли дождя, они вниз продолжали бы падать,  
Не отклоняясь ничуть на пути в пустоте необъятной,  
То никаких бы ни встреч, ни толчков у начал не рождалось,  
И ничего никогда породить не могла бы природа<sup>4</sup>.

Но вместе с тем он твердо уверен в ограниченности действия случайности:

Но не подумай, смотри, что относятся эти законы  
Только к созданьям живым: ими все ограничены вещи<sup>5</sup>.

Крайности позитивистского учения сразу же вызывают возражение, состоящее в том, что нельзя допустить, будто закономерное развитие, охватывающее невообразимые пространства от самых отдаленных звездных галактик и громадные периоды времени, является результатом чистой случайности.

Есть два ответа на это возражение. Во-первых, это (невообразимая) громадность времени и пространства. Никакие конечные числа не в силах охватить бесконечность пространства, вечность времени и безграничность бытия. В любом конечном объеме пространства в ограниченный промежуток времени, наполненном конечным числом атомов, равно невероятными были бы любые заранее предполагаемые траектории частиц, будь то простые или сложные, поскольку существует бесконечная вероятность нарушения подобных предположений. Но у нас нет таких заранее предполагаемых понятий, мы наблюдаем лишь то, что действительно имеет место в некоторой ограниченной области. Что-то должно в ней происходить, и наблюдаемое нами — это действительно происходящее в ней. Если ничего не предполагать заранее, то не возни-

кает и проблемы бесконечной невероятности. Конечно, нас переполняют ожидания, но это только смутные припоминания того, что фактически уже произошло ранее, в сочетании с внушениями, вытекающими из более тщательного анализа прошедших событий. То, что произошло в прошлом, уже не является ни вероятным, ни невероятным, это то, что действительно имело место в пределах нашего наблюдения.

Второй ответ предполагает точку зрения, совпадающую с выводами из доктрины имманентности. Нет нужды — для этого нет ни малейшего основания — преувеличивать порядок в пространственно-временной области, подлежащей нашему наблюдению. В чрезвычайно отдаленных от нас пространственных областях и эпохах мы имеем только самые общие представления о некоторых аспектах властвующего там порядка. И это все, что мы можем об этом знать. Когда же речь идет о временах и областях, близких или современных нам, мы располагаем большим числом подробностей, но наше наблюдение грубо, неточно, спорадично. И опять-таки это все, что мы можем знать. Нам не следует ничего приписывать природе из наших ожиданий, хотя бы на шаг выходящих за пределы непосредственного знания. У позитивиста нет почвы, опираясь на которую он мог бы пускаться в рассуждения, выходящие за рамки прямого наблюдения.

4. Великая позитивистская школа мысли, эпосом которой является поэма Лукреция, до сих пор безраздельно властвует в сфере науки. Ее цель в том, чтобы ограничиться фактами, отбрасывая отвлеченные спекуляции. Как ни жаль, но среди всех различных направлений только эта школа может по крайней мере выдержать испытание фактами. Ведь она никогда не пыталась воздействовать на них. Она и не могла этого сделать, поскольку у нее не было оснований для какого бы то ни было предвидения будущего, в которое могли бы встраиваться цели.

Но прежде чем сопоставлять позитивизм с практикой человечества, было бы небезынтересно отметить, что в современном мышлении атомизм приобрел новую форму. Возникла эпистемология, выполняющая функции критики всех человеческих претензий на знание. Сегодня вопрос «Как мы знаем?» имеет большее значение, чем вопрос «Что мы знаем?».

Вновь вышло на сцену и учение атомизма. Атомизм Демокрита в космологии заменяется атомизмом Юма

в эпистемологии. Эпикур выдвинул учение о том, что конечными элементами физического универсума являются физические атомы, летящие сквозь пространство по траекториям, сплетающимся в сложные узоры, а Юм — учение о том, что эти конечные элементы, лишь субъективно данные в познавательной деятельности, являются впечатлениями от ощущений, наполняющих поток нашего опыта, ассоциируемыми с воспоминаниями, вызывающими эмоции и рефлексии, а также ожидания. Но, по Юму, каждое впечатление является некоторым особым существованием, возникающим в душе по неизвестным причинам. Эпикур основывался на эпистемологии, весьма сходной с юмистской.

Позитивизм склонился к юмистскому атомизму и провозгласил самого Юма своим лидером. Было выдвинуто объяснение задачи науки как формулирования лишь наблюдаемых тождеств в том, что устойчиво и возобновимо в любом потоке переживаний опыта. Но поскольку для Юма опыт имеет лишь субъективное значение, он приходит к выводу, который не согласуется с более объективным смыслом учения Эпикура. Вывод Юма состоит в том, что мы склонны переносить на будущее регулярности, наблюдавшиеся в прошлом. И здесь мне приходит на память вопрос Хотспура: «Но наступят ли они, даже если вы действительно предусмотрите их?» На этот вопрос Юм, по примеру Глендоуэра, не дает ответа. Может случиться, что наблюдавшийся в прошлом факт, наступление которого в будущем ожидалось нами, действительно произойдет. Но позитивистская наука, настаивая на том, чтобы иметь дело только с наблюдаемыми фактами, не должна делать рискованные предположения о будущем. Если все, что мы знаем, — это наблюдаемый факт, то никакого другого знания нет. Вероятность свойственна знанию. Следовательно, согласно позитивистской концепции, никакая вероятность не может быть приписана высказываниям о будущем.

Конечно, большинство ученых и многие философы принимают доктрину позитивизма, чтобы уйти от необходимости решать сложнейшие фундаментальные проблемы, проще говоря, чтобы избежать метафизики, но затем им приходится спасать значимость науки неявным возвращением к метафизическому убеждению в том, что прошлое фактически обуславливает будущее.

На самом деле, и это отмечает Юм, человек в своей

жизни не может обойтись без такого убеждения. Таким образом, современная позитивистская доктрина базируется на некоторой форме атомизма, объективного или субъективного, и приходит к выводу, что главная задача науки состоит в том, чтобы строить простые описания наблюдаемых объектов.

Курьезное недоразумение состоит в том, что иногда утверждают, будто секреты математической статистики помогают позитивизму преодолеть свою ограниченность рамками наблюдаемого прошлого. Но ведь статистика ничего не может сказать вам о будущем, пока вы не допустите перманентность статистической формы. Например, чтобы использовать статистику для предсказания, нужны допущения о стабильности используемых средств, их типа, вероятной ошибке, а также о симметрии или асимметрии статистического выражения функциональной корреляции. Математика способна указать вам на следствия из принятых вами посылок. Например, если ваше яблоко состоит из конечного числа атомов, математика скажет вам, четное это число или нечетное. Но вам не следует спрашивать у математики, является ли то, что вы держите в руках, яблоком, состоит ли оно из атомов, конечно ли число этих атомов. Нельзя сделать правильное заключение от чистой возможности к фактической действительности, другими словами, от чистой математики к конкретной природе.

5. Теперь можно сопоставить концепцию позитивизма с фактами истории науки. При этом нам бы хотелось раскрыть цели, которые обычно ставят перед собой ученые. Чтобы избежать упреков в предвзятом отборе фактов, рассмотрим хотя бы недавнее открытие, которое в то время, когда писалась эта глава, занимало видное место на страницах американских газет. Я имею в виду открытие новой планеты, сделанное в обсерватории Лоуэлла в Аризоне. Последнее истолкование этого открытия оказалось иррелевантным: природа преподносит сюрпризы даже тогда, когда предвидение ее явлений выглядит вполне удовлетворительным. Нечто подобное было характерно для более раннего открытия Нептуна, многих открытий, связанных с обнаружением тусклых компонент у двойных звезд, известного эмпирического параметра в формуле лунного движения.

Недавнее открытие основывалось на наблюдаемых отклонениях орбит Урана и Нептуна от траекторий, вычи-

сленных теоретически. Такое вычисление производилось таким образом, чтобы учитывался эффект воздействия всех ранее известных тел Солнечной системы на траектории этих двух планет по закону гравитации. Однако выяснилось, что наблюдаемые движения немного отличаются от этих вычисленных орбит. Вывести математическую формулу, описывающую наблюдаемые отклонения, было бы нетрудно. Такая формула имела бы довольно простой вид. В нее включалось бы несколько параметров, в том числе тригонометрические синусы и косинусы, с числовыми коэффициентами, определяющими их периоды, амплитуды и временные отрезки, или, в более модной теперь терминологии, — их «нулевые периоды» («zero times»). Все это давало бы изящное и простое описание, которое доставило бы удовольствие Платону как пример, подтверждающий его самые смелые предвидения будущего математики.

Оно полностью было бы по душе и любому позитивисту. Это было бы простое описание, согласующееся с наблюдаемыми фактами. Оно могло бы перейти в не требующее объяснения убеждение, состоящее в том, что в будущем эта формула будет все так же описывать движения Урана и Нептуна. Позитивисту больше ничего и не требуется. Однако астрономы остались бы неудовлетворенными. Они вспомнили о Законе Гравитации. Перси Лоуэлл вычислил направление и величину векторного компонента ускорения, направленного к некоторой воображаемой точке, движущейся вокруг Солнца по эллиптической орбите, еще более удаленной, чем орбита Нептуна. Ему удалось выбрать эту воображаемую орбиту таким образом, что величина ускорения изменялась обратно пропорционально квадрату расстояния между Нептуном и движущейся точкой. Было найдено некоторое новое описание, потребовавшее некоторой более сложной математики, чтобы связать его с успешными описаниями положений Урана, но соответствовавшее общей форме закона Ньютона. Проявив некоторую виртуозность, мы получили известный выигрыш в общности, обеспечиваемой описанием. Но мы забыли то главное, ради чего все это делалось: теперь нужно посмотреть на небо, туда, где движется точка, созданная воображением Перси Лоуэлла, и мы найдем там некую новую планету. Конечно, мы ее не увидим. Все, что можно там увидеть, — это несколько мутных пятнышек на фотопластинках, полученных при



помощи фотоприборов, мощных телескопов, тончайшей измерительной аппаратуры, многочисленных попыток, приносящих удачу лишь в немногие благоприятные ночи. Наше новое объяснение теперь связано с умозрительным распространением на новую сферу вереницы физических законов, связанных с действием телескопов, движения света, фотографии, законов, которые — как предполагалось — претендуют лишь на то, чтобы относиться к наблюдаемым фактам. Оно связано также со спекулятивным применением этих законов к особым условиям наблюдения в обсерваториях, потому что нельзя проверить действие этих законов в иных условиях. И в итоге всей этой путаницы умозрительных выходов за пределы наблюдаемого мы получаем связь отклонений орбит Урана и Нептуна с пятнами на фотографических пластинах.

Вся эта история, рассказанная в соответствии с самыми строгими требованиями позитивистской теории, является пародией на действительный ход событий. Цивилизованный мир не был безразличен к тому, что ученые говорили о вновь открытой планете, где-то одиноко в бескрайних просторах вечно вращающейся вокруг Солнца и вносящей свой, пусть совсем незаметный, вклад в общее положение дел в Солнечной системе. И в конечном счете ее открытие состоялось благодаря способности человеческого разума проникать в природу вещей и устанавливать необходимые взаимосвязи между ними. Безосновательное с точки зрения позитивистской теории спекулятивное применение законов является очевидным результатом отвлеченной метафизической веры в неизменность некоторых материальных объектов, таких, как телескопы, обсерватории, горы, планеты, которые взаимодействуют друг с другом в соответствии с необходимостью Вселенной, отображенной в теориях об этих объектах. Важно отметить, что спекулятивный выход за рамки непосредственно наблюдаемого не мог бы состояться без определенной веры в метафизику, хотя метафизические понятия вряд ли могут быть очевидным образом включены в структуру эксплицитного мышления. Наше метафизическое знание слишком незначительно, поверхностно, неполно. Поэтому оно чревато заблуждениями. Но метафизическое понимание как таковое ведет за собой воображение и оправдывает цели. Без метафизических предпосылок цивилизация была бы невозможной.

Отсюда следует вывод о методе науки. Всякое движе-

ние науки вперед зависит от того, удастся ли построить некую формулу, дающую некоторое общее описание наблюдаемого факта. Лоуэлл имел перед собой такого рода формулу, а именно простое математическое выражение для отклонений планетных орбит. Если бы дело ограничилось этой стадией, можно было бы сказать, что все открытие соответствует позитивистской доктрине. И несомненно, что в этом ограниченном смысле эта доктрина верна.

Некоторые отрасли науки столетиями застывают на этой стадии. Поэтому у их приверженцев не возникает сомнений в позитивистской концепции. Но все же есть нечто такое, что тревожит спокойствие ученых, побуждая их не довольствоваться простыми описаниями, даже если это *общие* описания. Это нечто — желание иметь описание, которое бы *объясняло* и потому могло бы оправдать спекулятивное расширение применений Законов, выходящее за рамки данных отдельных наблюдений.

Из этого стремления к объясняющим описаниям и возникает взаимодействие между наукой и метафизикой. Метафизические учения изменяются так, чтобы быть в состоянии обеспечить такого рода объяснения, а научные объяснения зиждутся на каркасах популярной метафизики, направляющей воображение ученых.

Со времени Платона до наших дней борьба между метафизиками и позитивистами по вопросу о законах природы составляет важную характеристику истории мышления. В отличие от александрийцев греки скорее выступали как первооткрыватели идей, а не систематизаторы. Поэтому не удивительно, что взгляды Платона по этому вопросу были не так ясны, как могло бы показаться из приведенных здесь цитат. В иных его диалогах внимание обращено на различие между вечным миром идей, полностью открытым пониманию, и преходящим миром, предстающим перед нашими чувствами, которые не могут дать нам точного и ясного представления о вечных формах. В известном смысле можно сказать, что чувственный мир закрыт для нашего понимания. Его история сводится к содержанию фактов, которое не может быть полностью рационализировано. Всего лишь небольшой шаг отделяет Платона, которому принадлежит миф о тенях на стене пещеры<sup>6</sup>, от уже вполне позитивистской концепции Юма (как автора «Трактата»), Милля, Конта и Хаксли. Основное различие между Платоном и современными мыслите-

лями по этому вопросу — и это грандиозное различие — заключается в том, что платонистское подчеркивание высокой реальности вечного мира идей должно было смениться номинализмом большинства из этих мыслителей.

Но в своих поздних диалогах Платон сосредоточил свое внимание на проблемах космологии; и как видно из приведенных выше цитат, его последним убеждением, а может быть, результатом упадка духовных сил на склоне лет стала позиция компромисса между концепциями имманентности и внешнего наложения закона.

6. Именно к этому позднему периоду относится платоновское определение бытия: «оно есть не что иное, как способность». Это определение является хартией доктрины Имманентности закона.

Следующую важную веху в истории этой доктрины являют собой александрийские теологи спустя четыре—шесть столетий. Светская история философской мысли обычно недооценивает теологию. Это неправильно, ведь на протяжении почти тринадцати веков наиболее выдающиеся мыслители почти все были теологами.

Александрийские теологи придавали важнейшее значение идее имманентности Бога в мире. Они ставили проблему в общем виде: каким образом изначальное Бытие, являющееся источником неуклонного возобновления порядка в мире, может иметь ту же природу, что и сам этот мир. В известном смысле оно является компонентом природы всех преходящих вещей. И поэтому понимание природы временных вещей предполагает и понимание имманентности Вечного Бытия. Такое учение приводит к важному компромиссу между концепциями внешне налагаемого и имманентного закона. Дело в том, что, согласно этой концепции, необходимость движения к порядку вытекает не из внешней по отношению к этому движению воли трансцендентного Бога. Она вытекает из причастности природных объектов природе имманентного Бога.

Такое учение, выраженное в любой доступной пониманию форме, не является платонистским, хотя может быть естественным образом получено из собственно платоновских идей. Однако в «Тимее» Платон выводит понятие мировой души, которая определенно не есть создатель сущего. Этим своим понятием Платон подготовил почву для гностиков с их фантастическим механизмом эманации, а также для ариан. В «Тимее» эта концепция может выглядеть как аллегория. Если так, то это наиболее не-

удачный опыт Платона в мифологии. Мировая Душа как некая эманация стала прародительницей бесплодной метафизики, которая только затемняла фундаментальный вопрос об отношении реальности непреходящего к реальности становления: опосредующее бытие должно быть компонентом обоих типов реальности, а не трансцендентной эманацией.

Западное учение о Благодати, идущее от св. Августина, с трудом склонялось к понятию абсолютно трансцендентного Бога, источающего свою пристрастную благосклонность на этот мир. В самом деле, суровый кальвинизм как вариант этого же учения приходит к манихейской доктрине материального мира как воплощенного зла, мира, спасаемого отчасти благодаря произвольному выбору Бога. Для кальвинистов физическое устройство мира производно от свободного волеизъявления Бога. Действительно, августинианское учение в некоторых своих аспектах как бы выражает волеизъявление трансцендентного Бога, а в других аспектах — природу имманентного Бога.

Эта непоколебимая вера в мировой порядок, имеющая столь разнообразную историю — Платон и Эпикур, гностики, александрийские теологи, рационалисты Антиохии и Мопсуэтии, манихейцы, Августин, Кальвин, — наконец переходит в первую фазу новой эпохи, начинающуюся с XVII в. в виде несомненной предпосылки о существовании определенного порядка природы, в каждой детали своей открытого человеческому пониманию.

Вера эта может быть возведена еще к прозрениям Платона и библейских пророков. Но, по всей вероятности, она содержала в себе гораздо больше, чем кому-либо из них удалось ясно выразить или представить в виде последовательного учения. Наиболее ясную формулировку учения о точно определенном порядке природы дал Лукреций. Но даже у него этот порядок зависит от случайного столкновения атомов «в некое время в месте, неведомом нам».

7. Конец XVII в. знаменует новую стабилизацию космологического учения на последующие два столетия. На какое-то время крайности позитивистского учения были устранены. Довольно любопытно, однако, что трое величайших мыслителей этого времени, оказавшие наибольшее влияние на мышление эпохи — Ньютон, Лейбниц и Локк, — дали три различные интерпретации проблем Платона и Лукреция.

Позиция Ньютона в большей мере могла служить оправданием научного метода, которого требовала современная ему наука тогда и в непосредственном будущем. Она соединяла в себе наиболее прямолинейные варианты учения Лукреция о пустоте и материальных атомах с наиболее прямолинейным истолкованием Закона, устанавливаемого божественной волей. Свойственное ему отношение к какому бы то ни было метафизическому постижению вытекало из того, как он увязывал понятие Пустоты с Чувствищем Божественной Природы. Его космологию легко понять, но ее трудно принять. Что касается практической стороны дела, то два последующих столетия принесли ей высочайшую степень подтверждения. На всем их протяжении ее истинность считалась установленной на практике. Учение Ньютона навсегда останется выдающейся и ясной системой идей, имеющих громадную сферу применения. Любая другая космология должна обладать способностью включить в систему своей интерпретации это учение и указать границы его применимости.

Монады Лейбница — это другая версия атомистического учения о Вселенной. Ньютон, конечно, безоговорочно принимал некоторые фундаментальные положения картезианской физики. Но он был слишком далек от субъективистских ответвлений мысли, начало которым также положено Декартом. Ньютон уповал на знание объективного порядка вещей и в этом отношении шел по пути, проложенному Декартом, успешно систематизируя это знание. Однако Декарт, обращаясь к проблемам физики, задавал сакраментальные вопросы: как я могу нечто знать и как я могу отличить свое знание от сомнительной интерпретации? В конечном счете это субъективистское направление мысли, в котором почти сто лет развивалась философия, выразило себя в психическом атомизме Юма, о котором уже шла речь в этой главе.

Лейбниц остро чувствовал эту проблему критики знания. Поэтому он пытался подойти к проблеме космологии со стороны субъекта, тогда как Лукреций и Ньютон подходили к ней с объективной точки зрения. Вопросы, неявно поставленные в их учениях, могли бы звучать следующим образом: как выглядит мир атомов для интеллекта, созерцающего этот мир? Что может сказать такой интеллект о картине атомистического универсума? Ответы на такого рода вопросы содержит поэма Лукреция

и ньютоновские «Начала» — творения, по праву заслужившие бессмертие.

Но Лейбниц ставил иной вопрос. Он пытался понять, что значит быть атомом. Если Лукреций рассказывает о том, как атом предстает перед другими, то Лейбниц — о том, как атом ощущает самого себя. И здесь перед ним вырастает трудность, с которой сталкиваются и современные космологии, та трудность, которую Платон, Аристотель, Лукреций и Ньютон полностью игнорировали — может быть, потому, что она, по их мнению, проистекала из некоторого заблуждения. Что касается Декарта, то он, как это часто бывает с основателями новых направлений мысли, явно колебался между старым и новым мировоззрением, фундамент которого был заложен им самим. Современное мировоззрение возникает под длительным, почти двухтысячелетним воздействием аристотелевской Логики. Сама же эта логика основана на анализе простейших форм вербализованных суждений. Например, суждение «Вода горячая» приписывает свойство высокой температуры некоторой массе воды, помещенной в отдельную емкость. Свойство «быть горячим» — это некая абстракция. Множество различных предметов могут обладать этим свойством, а мы можем размышлять об этом свойстве, не думая при этом о какой-то вещи, помещенной в некоторой емкости и горячей. Но в реальном физическом мире качество «быть горячим» проявляется только как свойство конкретных вещей, которые *действительно* являются горячими.

К тому же, если придерживаться позиции аристотелевской логики, стремясь получить полное описание некоторой реальной конкретной вещи в физическом мире, мы можем получить его лишь в некотором множестве таких же абстрактных свойств, соединенных в некоторую индивидуальную целостность, каковой и является рассматриваемая вещь.

Такой подход восхитительно прост. Но он совершенно игнорирует взаимоотношения между реальными вещами. Всякая субстанциальная вещь при этом рассматривается как завершенная в себе, вне какого бы то ни было отношения к другой субстанциальной вещи. Такое представление об элементарном атоме, или элементарной монаде, или элементарных субъектах опыта оставляет непостижимым взаимосвязанный мир реальных индивидуальных объектов. Универсум рассыпается на множество разобщенных

субстанций, в каждой из которых по-своему завязан узел абстрактных свойств, образующих нечто общее только в рамках данной индивидуальной субстанции. Но субстанция не может воззвать к иной субстанции. Субстанция может приобрести некое качество как бы взаймы, но никогда не может превратить его в свое недвижимое достояние. Так аристотелевская доктрина Предикации и Первичной Субстанции переходит в учение о конъюнкции свойств и дизъюнкции первичных субстанций.

С этой проблемой сталкиваются все современные эпистемологические и космологические концепции. Они усматривают в ней некоторую таинственную, уходящую в основания реальность, внутренне непостижимую для непосредственного познавательного отношения. Такое отношение затрагивает лишь авансцену, на которой разыгрывается взаимодействие различных качеств, расцвечивающих поверхность неделимых субстанциальных индивидов, какими они предстают в познании.

Но одним из свойств любого обладающего опытом субъекта является загадочное стремление интерпретировать свой личный мир таким образом, что присущие ему качества как бы указывают и символизируют некий комплекс взаимосвязей между элементарными реалиями. Однако вопросы, как и почему осуществляются такие взаимосвязи в соответствии с современными космологическими учениями, выводятся за пределы разума; роль последнего сводится лишь к различению множеств качеств, из которых составляются индивидуальные субстанции.

Таким оказалось длительное и постепенное воздействие аристотелевской логики на космологическую теорию. Лейбниц был первым и, скорее всего, самым значительным философом, принявшим современное учение и вместе с тем ясно осознавшим его трудности. Он смело исключил Бога из рамок этого учения. Бог и каждая индивидуальная монада находятся во взаимосвязи. Отсюда выводилась косвенная связь между монадами, опосредованная Богом. Но каждая монада независимо от других переживает в своем опыте то, что определено ее природой, сообщенной ей изначально во взаимосвязи с Богом. Лейбницевская доктрина Закона, вытекающего из предустановленной гармонии, является крайним примером доктрины внешнего полагания, и в то же время она допускает некоторый компромисс с понятием имманентности Бога. Но мы не находим в ней оснований, по которым

верховная монада, Бог, избегает общей судьбы всех монад — оставаться в полной изоляции друг от друга. Почему все-таки монады имеют окна, растворенные к Богу, и почему Бог имеет окна, открытые для всех них?

Поучительно проследить, как античные космологии — Платона и Лукреция — избегали этого затруднения.

Во-первых, надо признать, что в платоновских диалогах можно найти много как бы мимоходом брошенных высказываний и намеков, которые сами по себе могли бы вести к современным затруднениям. Фактически в этом отношении аристотелевская логика в зародыше содержится в этих диалогах. Но в античных космологиях, в том числе и в аристотелевском учении о материи, можно найти и другое направление мысли, по существу оказывающееся учением, подчеркивающим реальность всеобщей взаимосвязи. Платоновское учение о реальном Вместилище (*ipodohe u hora*) и эпикурейское учение о реальной Пустоте (*to kenon*) некоторыми деталями отличаются друг от друга. Но в обоих учениях подчеркивается существование реальной взаимосвязи между элементарными сущностями. Такая взаимосвязь является не случайной. Она входит в сущности любого физически актуального бытия, которое само по себе является элементом качественной определенности Вместилища, а сами эти определенности включены в природу этого бытия. Согласно Платону, само Вместилище, из которого исключены разнообразные физические объекты, не причастно какой-либо форме. Но он называет его «кормилицей всякого становления». И ниже в том же диалоге он называет его «естественной матрицей всех вещей». Оно приобретает свои формы, включая в себя актуальные физические сущности, и оно не может быть отделено от этих сущностей. Понятие Вместилища, как оно выступает в «Тимее», — это способ, каким пользуется Платон, чтобы представить множество объектов, актуализированных в физическом мире, как составные части друг друга. Это учение об имманентности Закона, выводимое из взаимной имманентности актуальных физических сущностей. В этом состоит учение Платона о медиуме взаимосвязи<sup>7</sup>.

Теперь наконец нам понятно, что платоновское Вместилище, Пустота Лукреция и лейбницевский Бог занимают одно и то же место в космологической теории. В своей общей схолии Ньютон также определенно связывает Пустоту Лукреция с Лейбницевым Богом. Он назы-



вает Пустое пространство «чувствовалищем Бога». Здесь мы встречаемся с впечатляющим сотворчеством столь различных гениев, как Платон, Аристотель, Эпикур и Лукреций, Ньютон и Лейбниц. Все современные космологии являются разработанными до мелочей вариантами рассмотренных нами великих прообразов. Все они вращаются вокруг различных понятий Закона, различных понятий взаимосвязи между реальными индивидами, различных понятий опосредующей основы, благодаря которой достигается эта взаимосвязь. Еще одной проблемой, производной от этих общих принципов, но имеющей наибольшее значение для человеческой жизни, является учение о статусе человеческого духа в этой схеме вещей.

Эта более частная проблема космологической теории была темой предыдущей части этой книги. Там уже было показано ее важнейшее влияние на ход человеческой истории. Однако не станем забывать, что наиболее общая проблема космологии выходит за рамки практического интереса. Направления человеческой деятельности в различные эпохи, столкновения этих направлений в рамках одной и той же эпохи выступают как следствия грубых и предвзятых решений космологической проблемы, нашедших распространение в человеческих массах. Миллионы людей вступают в жесточайшие схватки, побуждаемые глубокой верой в Закон, установленный волей непреклонного Аллаха. Закон, определяющий каждому человеку его неизбежную судьбу. Закон, по которому правоверному мусульманину уготована победа на земле или Рай после смерти. Миллионы буддистов отрекаются от зла, внутренне присущего мусульманскому фанатизму, полагаясь на безличную имманентность Закона, открытого для них учением Будды. Миллионы людей живут в соответствии с компромиссом, возможным между этими двумя учениями благодаря платонизму, заключенному в христианстве.

Наконец, свойственное современности беспокойное стремление ко все большей точности наблюдений и все более подробным объяснениям основано на безусловной вере в царство Закона. Вне этой веры вся наука была бы безнадежной глупостью.

8. Нам осталось обсудить наиболее молодое из четырех упомянутых учений о Законах Природы — Учение о Конвенциональной Интерпретации. В этом учении находит некоторое выражение та процедура, с помощью которой свобода отвлеченного мышления переходит в некую

интерпретацию Природы. Мы развиваем некоторую систему идей независимо от какого-либо непосредственного детального наблюдения того, что имеет место в действительности. Например, на первый взгляд такое отвлечение от наблюдаемой реальности свойственно платоновским диалогам. В них мы не находим терпеливого выведения заключений по индукции из наблюдаемых фактов. Здесь господствует отвлеченная мысль и диалектика. То же можно сказать о математике, особенно о современной, в которой рассуждения о порядковых типах проводятся безотносительно к каким-либо частным объектам, представляющим эти типы. Математические законы, выведенные в таких рассуждениях, затем применяются ко всей Природе. Из этого, по-видимому, можно заключить, что Природа подвергается интерпретации в терминах тех законов, которым случилось попасть в круг наших интересов.

Такое представление находит поддержку еще и в другом рассуждении. Выбор интерпретации геометрического характера физического мира содержит в себе элемент произвольности. Математики доказали, что любая область, в которой справедлива геометрическая метрика евклидова типа, удовлетворяет также метрикам эллиптической и гиперболической геометрии. Более того, если взять за исходный один из этих трех геометрических типов, то можно доказать, что оба остальных типа также выполняются в той же области.

Однако было бы очевидным недоразумением заключать из этого, как поступают некоторые математики, что истинность этих математических соотношений склоняет к принятию концепции Законов Природы как произвольных соглашений. Дело в том, что во всех трех геометриях, примененных к одной и той же области, по-разному определяется расстояние. Математиками доказано, что если к данной области применима метрика евклидовской геометрии, то к ней же применима и метрика эллиптической геометрии, в которой расстояние и, следовательно, конгруэнтности определяются по-иному. Мы получаем три различных системы отношений внутри одной и той же области, связанных между собой так, что если имеет место одна система, то две другие также имеют место. Можно также описать одну систему в терминах двух других, хотя такое описание было бы довольно громоздким. В этом нет ничего «конвенционального», кроме того очевидного обстоятельства, что мы способны обращать вни-

мание на любые выбранные нами группы факторов. При этом, конечно, остается вопрос: на какие геометрические отношения мы указываем, когда говорим, что прошли тридцать миль и утомились от прогулки? Каковы эти тридцать миль: евклидовские, эллиптические или гиперболические? Стандарт референции во всех случаях должен быть одинаковым, а именно интервал между двумя обозначенными метками, тщательно сохраняемый в Вашингтоне, округ Колумбия.

Кроме этой, есть еще одна геометрическая двусмысленность. Для одного и того же типа геометрии — скажем, для евклидовской, хотя можно взять любую из двух других, — существует бесконечное число альтернативных способов определения расстояния, каждый из которых даст нам альтернативные системы евклидовой геометрии. Таким образом, если верна одна из евклидовых геометрий, то верны и все прочие евклидовы геометрии из этого бесконечного множества. Значит, если ваш приятель говорит, что он проехал сто миль, чтобы повидать вас, вам надо поинтересоваться, в какой из геометрических систем он формулирует это утверждение. А он не должен ограничиваться простым указанием на евклидовость своей геометрии. Ведь различия между евклидовыми метриками могут быть не так уж малы. Тысяча миль между двумя городами в одной системе может превратиться в две мили, измеренные в другой системе. Вот как важно для муниципальных властей точно указывать, какую метрическую систему они принимают. Этот вопрос совсем иного рода, чем выяснение разницы между милями и километрами или указание на обычное несовершенство измерений. Этот последний вопрос гораздо легче.

Совершенно ясно, что, несмотря на небольшие погрешности восприятия, все мы на самом деле принимаем одну и ту же систему. То, что тридцать миль — довольно длительная прогулка для любого из нас, это факт природы. Никакой конвенции здесь не нужно. Поэтому обращение к геометрии может быть отброшено при обсуждении вопроса о конвенциональности Законов природы.

9. Однако геометрические аналогии побуждают к серьезным размышлениям. Хорошо известно, что можно развить геометрию без какого бы то ни было обращения к измерению — и, следовательно, без указаний на расстояния, на числовые координаты точек. Построенная таким образом геометрия называется «неметрической проектив-

ной геометрией». В другой своей работе я ее называю «наукой перекрестной классификации»<sup>8</sup>. Аристотелевская классификация на роды, виды и подвиды — это наука взаимоисключающей классификации. В ней реализован платоновский замысел о науке «Разделения».

Проективная геометрия — только один пример науки, использующей перекрестную классификацию. Другие науки такого рода не получили развития, отчасти оттого, что не нашли себе очевидных приложений, отчасти оттого, что абстрактность, свойственная им, препятствовала расширению интереса к ним со стороны большого числа математиков. Для примера можно привести некоторые соображения в пользу другой науки такого типа, высказанные в разделе 93 *Principia Mathematica*<sup>9</sup>, озаглавленном «Об индуктивном анализе поля отношений». На самом деле весь первый том этой книги посвящен разработке идей ненумерических квазигеометрических наук и связанных с этим технических приемов. Последующие части этой книги посвящены тем более специальным математическим дисциплинам, в которых используются понятия числа и количества.

Эта ссылка на *Principia Mathematica* сделана для того, чтобы напомнить, что числовые отношения, полученные в измерениях, составляют содержание лишь весьма специальных математических исследований. Такие исследования составляли единственно реально значимую часть математики, пока не было сделано поразительное открытие, указавшее границы, в которых обычная геометрия независима от измерения и числа.

Отсюда следует, что существует бесконечное множество чисто абстрактных наук, имеющих собственные законы, правила и теоремы, но все еще ожидающих своей разработки. Вряд ли нам удастся уйти от заключения о том, что Природа в своих проявлениях способна дать иллюстрации ко многим таким наукам. Мы не видим этих иллюстраций потому, что не знаем тип закономерностей, которым они подчинены. В таких случаях нам остается лишь смутное ощущение сходства вновь увиденного с чем-то уже знакомым, но у нас нет понятий, с помощью которых можно было бы проанализировать это неясное чувство.

Таким образом, возникновение в человеческом сознании понятия Законов Природы до некоторой степени конвенционально. Порядок возникновения определяется аб-

страктными науками, которые цивилизованное человечество фактически решило развивать.

Но «конвенция» такого рода не должна подвергаться искаженному толкованию, при котором любой факт природы может быть взят как пример действия любого закона, какой нам заблагорассудится указать.

10. Обсуждение возможного многообразия типов Законов Природы привлекает внимание к различению трех уровней, о которых не следует забывать во время философских дискуссий. Это следующие уровни: 1) наши непосредственные интуиции, предшествующие всякой вербализации; 2) буквальные формы словесных выражений этих интуиций вместе с диалектическими выводами их этих словесных формулировок; 3) множество чисто дедуктивных наук, разработанных до такой степени, что сеть возможных отношений, с которыми они имеют дело, становится обычной в цивилизованном сознании.

Науки, относящиеся к третьему уровню, сосредоточены на исследованиях, тайно кроющихся в нашем опыте, они также помогают процессу образования словесных формулировок, относящихся ко второму уровню. Основная опасность в философии состоит в том, что диалектические дедукции из неадекватных формул должны исключить из поля зрения наши прямые интуиции. Фактически абстрактные науки стремятся исправить вредные последствия, проистекающие из неадекватности языка, а также соответствующие опасности логики, полагающейся на адекватность языка.

### Примечания

<sup>1</sup> Платон. Соч. В трех томах, т. 2, М., 1970, с. 367.

<sup>2</sup> Там же, с. 368.

<sup>3</sup> Там же, т. 3, ч. 1, М., 1971, с. 473.

<sup>4</sup> Лукреций Кар. О природе вещей. М., 1945, с. 85.

<sup>5</sup> Там же, с. 115.

<sup>6</sup> Имеется в виду знаменитая аллегория из VII кн. Платонова «Государства», уподобляющая земную жизнь людей существованию узников в пещере, которые могут видеть лишь тени предметов и отзвуки происходящего в недоступном для них мире за стенами пещеры.— *Прим. перев.*

<sup>7</sup> В этой связи интересно отметить исключительную трудность, связанную с определением того, придерживался ли Декарт доктрины *единственной* телесной субстанции, обладающей множеством модальных отклонений движения, или же доктрины *многих* различных индиви-

дуальных телесных субстанций, существенно связанных между собой пространственными отношениями. Почти все его высказывания об этом двусмысленны, за исключением Принципа 60, часть 1, из его «Принципов философии». Здесь он недвусмысленно говорит о *каждой телесной субстанции*, склоняясь таким образом — по крайней мере в этом месте — к множественности таких субстанций. Любая альтернатива приводит его к затруднениям.

<sup>8</sup> The Axioms of Projective Geometry. Cambridge Tractatus in Mathematics. Cambridge University Press, 1906, №4, Ch. I, Sec. 3.

<sup>9</sup> Principia Mathematica. Cambridge, Cambridge University Press, 1910.

## Глава 9

### Наука и философия

1. В каком-то смысле наука и философия представляют собой лишь разные аспекты одного великого дела человеческого мышления. Здесь мы рассмотрим их сотрудничество в процессе возвышения человечества над общим уровнем животной жизни. Именно на этом животном уровне проявляются вспышки эстетического чувства, технологической изобретательности, социальной организации, привязанности и любви. Соловьи, бобры, муравьи, заботливое обучение подрастающих поколений — все свидетельствует о существовании этого уровня жизни в животном мире. Конечно, все эти функции среди людей осуществляются на несоизмеримо более высоком уровне. У людей эти разнообразные способности обнаруживают гораздо большее разнообразие в связи с различными обстоятельствами, они являются более сложными и взаимосвязанными. Однако, без сомнения, они имеются и у животных, в чем легко убедиться.

Имеющиеся у нас данные свидетельствуют о том, что среди всех живых существ на нашей планете только человек обладает наукой и философией, которые направлены на истолкование отдельных фактов как иллюстраций общих принципов. Принципы носят абстрактный характер, а понимание фактов обусловлено их отношением к принципам.

Например, животным хорошо знакомо поведение падающих тел. Они не удивляются, встречаясь с явлением падения, и часто подбрасывают предметы вверх. Однако уже в самом начале истории современной европейской науки Аристотель формулирует закон, гласящий, что все

материальные тела стремятся к центру Земли. Нет почти никаких сомнений в том, что этот закон не был открытием самого Аристотеля. Это была распространенная банальность греческого мышления, хотя и не имевшая общего признания. В сочинениях Аристотеля этот закон получил явную формулировку и может служить отправным пунктом для дальнейших мысленных раскопок в этом направлении. Этот научный закон кажется нам довольно устаревшим и фактически не вполне истинным. Он носит специальный характер и тем не менее требует серьезных ограничений, если мы хотим подтвердить его количественными измерениями. Последующая история данного закона и его модификаций прекрасно иллюстрирует функциональное взаимоотношение науки и философии.

Сначала проанализируем сам аристотелевский закон, представляющий собой одну из самых ранних идей той западной науки, история которой начинается с Фалеса Милетского, жившего около 600 г. до рождения Христа, и доходит до наших дней. Грубо говоря, эта история охватывает 25 последних столетий. Конечно, зачатки и предвосхищения науки существовали в Древнем Египте, Месопотамии, Индии и Китае. Однако современная наука, побуждаемая к развитию любознательностью человеческого духа, пронизанная критицизмом и порвавшая с унаследованными предрассудками, была рождена греками, среди которых Фалес был первым известным нам представителем науки.

При такой общей характеристике наука и философия не отделены одна от другой. Однако слово «любопытность» несколько упрощает тот внутренний мотив, которым руководствуется человек. В более высоком смысле слово «любопытность» означает стремление разума понять выделенные опытом факты. Оно означает нежелание довольствоваться простым набором фактов или привычной рутинной. Первый шаг в науке и философии был сделан тогда, когда осознали, что каждый привычный процесс служит проявлением некоторого принципа, который может быть выражен абстрактно, без обращения к его частным проявлениям. Любопытность, которая с древнейших времен является движущей силой цивилизации, как раз и представляет собой стремление к установлению абстрактных принципов. Эта любопытность отличается какой-то беспощадностью, способной внушить беспокойство. Все мы — американцы, французы или

англичане, и нам нравится наш образ жизни со всеми его достоинствами и недостатками. Любознательность же побуждает нас к поискам общего определения цивилизации, однако вскоре мы обнаруживаем, что в найденном обобщении мы потеряли свою любимую Америку, Францию или Англию. Общность с холодным бесстрашием возвышается над нашими привязанностями к тем или иным частностям.

Анализ аристотелевского закона гравитации выявляет этот характерный для науки процесс абстрагирования. Закон содержит классификацию окружающих нас вещей. Существуют тяжелые тела, стремящиеся упасть вниз, и имеются другие элементы, такие, как пламя, которые по своей природе стремятся вверх, даже если они в качестве компонентов содержатся в вещах, находящихся на поверхности земли. Эти рвущиеся вверх вещи стремятся занять свое подлинное место, которое находится на небесах. Звезды и планеты образуют третий класс вещей, которые в силу своей природы находятся на небесах, они несотворимы и неразрушимы. В этой классификации составных элементов физического мира стоит особняком четвертый элемент, который по своему характеру является уникальным и единственным. Этот элемент — Земля, центр Универсума, по отношению к которому определяются все иные виды вещей.

В этой классификации разнообразных составных частей физического мира Аристотель дал науке и философии первый пример широкого анализа фактов природы. Нетрудно заметить, что данная классификация функционально — вполне в современном духе. На место неосвоенной трясины, зараженной магией и тайной, он ставит величественную стройную схему, прозрачную для понимания и опирающуюся на очевидные, устойчивые факты нашего опыта. Благодаря своей универсальности эта схема в равной мере принадлежит и философии и науке, и впоследствии она послужила физической основой христианского плана спасения. Ее ниспровержению 18 столетий спустя в равной мере противились Лютер и Римская церковь. В качестве примера грандиозного индуктивного обобщения, опирающегося на очевидные факты и пренебрегающего бесчисленной путаницей мелких различий, общая концепция физического универсума, созданная Аристотелем, остается непревзойденной. Для каждого свойства она допускает обращение к наблюдению, и лю-



бое наблюдение, к которому мы обращаемся, можно повторять сколь угодно много. Юность науки современной цивилизации озарена именами Аристотеля и Эпикура.

2. В учении Аристотеля имеется очевидная сторона, совершенно отсутствующая в космологии Платона. Конечно, ни Платон, ни Аристотель не являются создателями тех способов мышления, которые они выразили. Им предшествовали три или четыре поколения мыслителей, если считать от неясных фигур Фалеса и Пифагора, и еще более древняя история. Аристотель провел 20 лет в Академии Платона и воспринял множество идей от активной группы спекулятивных мыслителей, которым современный мир обязан своим умозрением, критицизмом, своими дедуктивными и индуктивными науками, а цивилизация — религиозными понятиями. Именно они были проводниками разнообразных традиций, пришедших из Египта, Месопотамии, Сирии к морской греческой цивилизации. В этой Академии и в ее аристотелевской ветви и возникают те разнообразные течения мысли, которые в более поздних александрийских школах превратились в первую фазу современной науки — как естественной, так и гуманитарной. Увы, с тех пор мир потерял свой красочный колорит, ибо пророки уступили место профессорам. Иными словами, как искренний порыв выродился в привычку мышления, так и интуитивная убежденность зачахла перед лицом критицизма. Однако, несмотря на всю ограниченность человечества, знание переделывает жизнь человека и создает возможности, требующие интеллектуального анализа.

Платону и Аристотелю удалось отчетливо выразить основные связи между наукой и философией. Наука подчеркивает важность наблюдения отдельных событий и индуктивных обобщений, приводящих к широким классификациям вещей согласно способам их функционирования, иначе говоря, согласно законам природы, иллюстрацией которых они являются. Философия же занимается обобщениями, которые в силу своей универсальной применимости редко приводят к классификациям. Например, все вещи принимают участие в творческой эволюции универсума, т. е. включены в общий поток времени, оказывающий воздействие на все вещи, даже если они во все времена остаются тождественными себе. Поэтому рассмотрение времени не приводит к какой-либо непосредственной

классификации вещей, подобной той, четырехчленной, к которой привело Аристотеля рассмотрение тяжести.

Платон еще раньше подчеркнул значение этого аристотелевского понятия классификации, или «разделения», как он называл его. Быть может, именно он изобрел этот метод. Во всяком случае, это вполне соответствует его тонкой интеллектуальной проницательности. В диалогах Платона мы находим первые ясные формулировки логики как особой науки. Однако с точки зрения естествознания он чрезвычайно мало пользовался этим методом. Широко используя в своих работах общее понятие классификации, Аристотель в то же время дал мастерский анализ тех сложностей, с которыми связаны взаимоотношения классов. Свое теоретическое учение он применил также к громадному материалу, собранному непосредственным наблюдением в зоологии, физике, социологии. Мы можем обнаружить у него начатки почти всех наших конкретных наук, как естественных, так и тех, которые связаны с активностью человеческого духа. Он заложил основы того стремления к точному анализу каждой конкретной ситуации, которое в конечном итоге привело к формированию современной европейской науки. В его трудах мы находим первый ясный пример того, каким образом философская интуиция превращается в научный метод.

3. В сущности, именно этот переход от философских интуиций к научным методам и является главной темой данной главы. Философская система, рассматриваемая как попытка систематизировать такие интуиции, редко оказывает непосредственное влияние на конкретные науки. Пытаясь открыть источник своих идей в некоторых фундаментальных понятиях, частные науки обычно останавливаются на полпути. Они доводят свой анализ до понятий, важных для достижения их непосредственных целей и для их конкретных методов, и не идут дальше. Фундаментальные понятия представляют собой конкретизацию тех философских интуиций, которые образуют основу культурного мышления данной эпохи. Если отвлечься от их использования в науке, то можно констатировать, что обывденный язык редко выражает эти интуиции в точной форме, однако на них опирается привычное использование слов и выражений. Например, слова «стола», «стула», «холмы» предполагают научное понятие материальных тел, господствовавшее в естествознании с XVII и до конца XIX столетия.

Однако даже с точки зрения специальных наук философские системы с их претензиями на полный охват мира все-таки не бесполезны. Именно в них человеческий дух развивает свои наиболее глубокие интуиции. Такие системы дают жизнь и развитие отвлеченным идеям. Если бы не было их систематизации, то такие идеи, вспыхивая в моменты праздности и рефлексии, затем угасали бы и забывались. Область интуиции можно определить лишь посредством ее сопоставления с понятиями равной степени общности. Даже споры между конкурирующими философскими системами являются существенным фактором прогресса. История европейской мысли до сегодняшнего дня поражена фатальным заблуждением, которое можно назвать догматической ошибкой. Ошибка состоит в убеждении, что мы способны создать понятия, которые могут быть адекватно определены относительно комплекса взаимоотношений, требуемого для их иллюстрации в реальном мире. Способен ли ты найти описание универсума? За исключением, быть может, простейших понятий арифметики, наши самые известные и, казалось бы, очевидные идеи поражены неизлечимой неопределенностью. Правильное понимание методов интеллектуального прогресса требует помнить об этой характерной особенности нашего мышления. Понятия, используемые в каждой систематизированной области, требуют пояснения со всех иных точек зрения. Они должны быть подвергнуты критическому анализу с точки зрения их совместимости с данной областью, с точки зрения иных областей аналогичной общности и с точки зрения более широкой философской области. Во время европейского средневековья теологи больше всех грешили догматической окончательностью. На протяжении последних трех столетий их дурное влияние постепенно перешло к людям науки. Мы хотим понять, каким образом человеческое мышление постепенно вырабатывает определения своих привычных идей. Этот процесс шаг за шагом продвигается вперед, никогда не достигая конца. Мы не можем создать завершенную систему обоснованных обобщений, которая дала бы нам полную метафизику. Однако мы способны создавать разнообразные частичные системы ограниченной общности. Совместимость идей в рамках такой системы свидетельствует о сфере их применимости и степени зрелости базисных понятий данной схемы мышления. И точно так же расхождения двух систем и успех каждой из них в качестве

особого способа понимания предупреждают нас о границах применимости наших интуитивных идей. Эти скрытые границы образуют предмет философского исследования.

Эта доктрина об ограниченности наших даже самых лучших идей иллюстрируется упомянутым понятием материального тела. Данное понятие является столь простым и очевидным, что присутствует в языке с незапамятных времен. В XVII столетии оно было уточнено физической наукой. Преобразованная физика заложила основы грандиозного прогресса трех последующих столетий. Преобразованию подверглось не только мышление, но и физическая деятельность людей. Казалось, что человечество наконец-то получило фундаментальное понятие, на которое опирается достижение любых практических целей, и что попытка продвинуться к еще более широким обобщениям способна привести лишь к бесполезным спекуляциям. Однако в XX в. это великое понятие, сформированное Галилеем и Ньютоном, обнаружило свою полную несостоятельность в качестве фундаментального понятия физики. В современной науке это понятие имеет ограниченную сферу применения.

Это крушение догматизма XIX в. приводит к мысли о том, как важно для конкретных наук, чтобы творческая фантазия была насыщена воображаемыми возможностями, которые могут пригодиться для научного объяснения. Ближайшую аналогию можно усмотреть в истории некоторых видов животных, растений или микробов, которые веками незаметно существуют в качестве побочных продуктов природы в каких-то отдаленных джунглях, болотах или на уединенных островах. Но однажды благодаря случаю они проникают в более широкий мир и преобразуют культуру, разрушают империи или захватывают целый континент. Такой же потенциальной силой обладают идеи, хранящиеся в разнообразных системах философии.

Конечно, в этих отношениях действия и противодействия наука и философия оказывают помощь друг другу. Задача философии — согласовать между собой идеи, иллюстрируемые конкретными фактами реального мира. Она стремится найти такие обобщения, которые характеризуют реальность фактов в целом, так что любой факт, не охватываемый этими обобщениями, перестает быть реальным. Однако наука пользуется абстракциями и довольствуется тем, чтобы понять полный факт лишь в отно-

шении некоторых его существенных аспектов. Наука и философия подвергают друг друга взаимной критике и составляют одна другой материал для творческого воображения. Философская система должна представить разъяснение конкретного факта, от которого наука абстрагируется. Специальные науки должны найти свои принципы в конкретных фактах, представляемых философской системой. История мышления есть история ошибок и успехов в этой совместной деятельности.

4. Вклад Платона в формирование базисных понятий, связывающих науку и философию, отличается совершенно иными достоинствами по сравнению с тем, что было сделано Аристотелем, хотя Платон в равной мере содействовал прогрессу мышления. О нем можно составить представление, если вместе прочитать «Теэтет», «Софист», «Тимей», пятую и десятую книги «Законов», а затем вернуться к его более раннему произведению «Пир». Платон никогда не бывает вполне непротиворечив, редко высказывается ясно и недвусмысленно. Он чувствует трудности и выражает свое смущение. Классификации Аристотеля никого не смущают, а Платон кружится вокруг фрагментарной системы как человек, ошеломленный собственной проницательностью.

У Платона можно выделить несколько основных идей, имеющих неоценимое значение для науки в самом широком смысле этого слова. Он не пытается привести их в некоторую систему и рассказывает лишь «правдоподобные истории». В самом деле, в своем седьмом письме (см.: 341C) он осуждает представление о том, что можно выразить в языке законченную систему. В более поздний период его мысли вращаются вокруг семи основных понятий, а именно Идея, физические Элементы, Душа, Эрос, Гармония, математическое Отношение, Воспринимающее начало или Пространство. Эти понятия и сегодня столь же важны для нас, как они были важны на заре современной цивилизации, когда угасала архаичная культура, с точки зрения которой афиняне были правы, осудив Сократа. После соединения греческого мышления с семитским старый уклад жизни был обречен. Западная цивилизация приобрела новую, более ясную, гуманную и нравственную духовность.

Рассматривая идеи сами по себе, Платон указывает на то, что любой их набор либо допускает иллюстрацию на конкретных примерах, либо объединенные идеи несовме-

стимы. Отсюда, замечает он, следует, что совместимость и несовместимость идей дает ключ к пониманию последовательного мышления и истолкованию мира как театра воплощения идей во времени. Аристотелевская логика представляет собой лишь специальную форму этого общего понятия.

Затем Платон переходит к рассмотрению того средства, благодаря которому идеи включаются в процесс творчества. Рассматривая идеи абстрактно, он считает их неизменными, жесткими и безжизненными. Они получают «жизнь и движение» только после включения их в живой разум. Такой живой разум, способный «созерцать идеи», Платон называет словом «Псюхе», которое мы переводим как «душа». Следует, однако, избегать ассоциаций, которые мы связываем с этим словом благодаря многовековому господству христианства. Он представляет себе некую мировую душу, которая с помощью идей воздействует на весь универсум. Это — верховный демиург, от которого зависит порядок мира. Такая высшая душа обладает совершенством, создающим возможность объяснения. Имеются также конечные души различных степеней совершенства, включая души отдельных людей, и все они оказывают воздействие на природу благодаря побудительной силе идей.

Однако само понятие познания, т.е. простого постижения вещей, совершенно чуждо мышлению Платона. Век профессоров еще не наступил. Он полагает, что восприятие идей существенно связано с некоторым внутренним возбуждением, с активностью субъективного чувства, которое доставляет удовольствие и одновременно побуждает к действию. Это и есть платоновский эрос, который в понятие души входит в очищенном виде как наслаждение ее творческой силой в процессе созерцания идей. Слово «эрос» означает «любовь», и в «Пире» Платон постепенно проясняет свое окончательное учение о стремлении к идеальному совершенству. По-видимому, ему следовало бы написать диалог под названием «Фурии», в котором рассмотреть ужасы несовершенной реализации.

Хотя Платон и пренебрег написанием этого недостающего диалога, он все-таки не прошел мимо путаницы и беспорядка, свойственных природе. Он решительно отрицает всемогущество своего верховного демиурга. Воздействие мира идей носит побудительный характер и способно создать лишь такой порядок, который возможен.

Однако в этом пункте Платон проявляет колебания и иногда высказывается в том смысле, что демиург устраивает мир согласно своей верховной воле.

Это понятие превосходства, частично достигаемого, а частично нет, поднимает другую проблему, которая сильно занимала греческих мыслителей во времена Платона и выражалась во многих разнообразных формах. В чем состоит красота, например красота музыкальной мелодии, скульптуры или такого здания, как Парфенон? Причем существует и другая форма прекрасного, выражающаяся в добродетельном поведении. Сформулированный в такой наивной форме, этот вопрос, по-видимому, не имеет ответа, ибо «благо» оказывается наиболее фундаментальной характеристикой, не подлежащей дальнейшему анализу. Однако можно поставить другой вопрос, в ответе на который греки были единодушны. К вещам какого рода применимо данное понятие и каковы условия его применимости? Ответ греческих мыслителей на последний вопрос состоял в том, что прекрасное присуще составным вещам и что соединение прекрасно, когда его компоненты имеют надлежащие пропорции. В этом заключалось учение греков о гармонии, которого твердо придерживался как Платон, так и Аристотель.

В отношении гармонии грекам принадлежит открытие, ставшее вехой в истории мышления. Они обнаружили, что точные математические соотношения, существующие в геометрии и в числовых пропорциях, воплощены в различных образцах прекрасных сооружений. Архит открыл, например, что при прочих равных условиях высота звука, издаваемого натянутой струной, зависит от длины струны и что красивые сочетания звуков соответствуют некоторым простым законам пропорциональности длин звучащих струн. Греки исследовали также зависимость красоты архитектурного сооружения от соблюдения определенных пропорций его частей. Установление зависимости качественных особенностей окружающего мира от математических соотношений было грандиозным открытием. Факты накапливались постепенно, в течение тысячелетий. Древним вавилонянам было известно, что качественный факт смены времен года зависит от прохождения определенного количества дней. И они создали вполне надежные календари. Однако греки благодаря присущей им способности к обобщению сумели понять общий закон взаимоотношений качественного факта с геометри-

ческими и количественными факторами. Их одаренность вызывает изумление.

Платон пришел к выводу о том, что ключ к пониманию природы, и в частности физических элементов, дает изучение математики. Есть серьезные основания считать, что исследования его Академии большей частью были посвящены математике. Математики следующего поколения и фактически следующих двух столетий, кончая астрономами Птолемеем и Гиппархом, были рождены систематической традицией, опиравшейся на пример и учение Платона. Сама же Академия, конечно, унаследовала пифагорейскую математическую традицию.

Таким образом, с Платона и Аристотеля начинается новая эпоха. Наука приобретает логическую и математическую ясность. Аристотель обосновал значение научной классификации на виды и роды, Платон предугадал будущую сферу прикладной математики. К сожалению, разработка идей Платона впоследствии оказалась исключительно в руках религиозных мистиков, филологов-классиков и художников слова. Математик Платон на долгие периоды исчезал из существовавшей платоновской традиции.

Понятия гармонии и математического соотношения представляют собой лишь специальные случаи еще более общего философского понятия, а именно понятия общей взаимосвязанности всех вещей, превращающей многообразие множества в единство одного целого. Мы используем единственное число, говоря об Универсуме, Природе, о *fűsis*, что можно перевести как Процесс. Существует один всеобъемлющий факт — разворачивающаяся история Вселенной. Вот эту общую ткань мира, служащую основой для всего возникающего, сущностью которой является процесс, сохраняющий связность, Платон обозначает термином «Восприемница и Кормилица всего возникающего». Стараясь разгадать его значение, мы должны помнить о том, что сам Платон говорит о нем как о темном и трудном для понимания понятии и что по самой своей природе Восприемница лишена каких-либо форм. Таким образом, это вовсе не обычное геометрическое пространство с его математическими отношениями. Свою Восприемницу Платон называет «кормилицей всего сущего». Очевидно, он считает такое понятие необходимым для адекватного анализа природы. Интуицией Платона пренебрегать не следует. Он всячески варьирует свои фразы,



говоря об этом понятии, и предупреждает, что сказанное им следует понимать в самом абстрактном смысле. Восприимница и Кормилица налагает общую взаимосвязь на все сущее, но она не определяет, какой должна быть эта связь. По-видимому, это несколько более тонкое понятие, нежели понятие «материя» у Аристотеля, которое, в свою очередь, отличается от «материи» Галилея и Ньютона. Восприимницу и Кормилицу Платона можно истолковать как необходимую общую ткань мира, в которой осуществляется ход истории, в абстракции от всех конкретных исторических фактов. Я обращаю внимание на учение Платона о Восприимнице всего сущего потому, что в настоящее время физическая наука подошла к нему ближе, чем когда бы то ни было. Пространство-время современной математической физики, понятое в абстракции от частных математических формул, применимых к происходящим в нем событиям, почти в точности совпадает с Кормилицей и Восприимницей Платона. Следует при этом отметить, что представители математической физики чрезвычайно неопределенно высказываются о том, что означают эти формулы, и не считают, что такого рода формулы можно вывести из простого понятия пространства-времени. Таким образом, как Платон и утверждал, само пространство-время лишено каких-либо форм.

5. В данном выше очерке указано лишь одно обобщение, взятое из частной области, входящей в громадную сферу, охваченную трудами Аристотеля. Аристотель одновременно был человеком науки, философом, литературным критиком и исследователем в области политической теории. Его конкретная классификация вещей, образующих видимый нами универсум, заслуживает внимания вследствие того, что она представляет собой почти безупречный пример научной индукции, удовлетворяющей всем условиям современной философии науки. Это было обобщение наблюдаемых фактов, и его можно было подтверждать повторными наблюдениями. В дни жизни Аристотеля и на протяжении 18 столетий после его смерти оно было чрезвычайно полезным. Теперь оно стало исторической древностью, но такова судьба всех научных обобщений, если рассматривать их по отношению к целям науки. В конце своей долгой жизни концепция теряет плодотворность и превращается в препятствие на пути прогресса.

Рассмотренная выше группа понятий Платона лишена

достоинств аристотелевских понятий. Фактически они являются философскими понятиями и не принадлежат науке в собственном смысле этого слова. Они не побуждают к более внимательным наблюдениям. Действительно, Платона всегда упрекали в том, что он не проявляет интереса к наблюдению конкретных фактов. Что касается политической теории, и в частности юриспруденции, такое обвинение, безусловно, несправедливо и обусловлено привычкой основное внимание уделять литературному совершенству его диалогов. Тем не менее, в отношении физической науки это, без сомнения, верно. Но у Платона есть другое достоинство. Там, где Аристотель говорит о «наблюдении» и «классификации», Платон обращает внимание на важность изучения математики. Конечно, ни один из них не был столь ограничен, чтобы отговаривать кого-либо от наблюдений или отрицать пользу математики. Вероятно, Аристотель полагал, что математическое знание его времени достаточно развито для целей физической науки. Любое дальнейшее развитие могло бы привести лишь к бесполезной игре тончайшими абстракциями.

Твердое убеждение в том, что познание математических отношений должно дать ключ к раскрытию тайн природных взаимосвязей, всегда лежало в основе космологических размышлений Платона. В одном из отрывков он порицает свинское (*swinish*, см. «Законы», кн. VII, 819D) невежество тех, кто не усвоил учения о пропорциях и не способен выразить числовых соотношений. Он, несомненно, чувствует, как безвозвратно теряется возможность прояснить некоторые тонкие особенности природы гармонии. Его собственные размышления о естественном порядке вещей опираются на предположительное использование некоторых математических конструкций. Насколько я помню, он в каждом случае предпринимал вполне здравую попытку, которая, однако, так и осталась без последствий.

Хотя «Тимей» пользовался широким влиянием, тем не менее, спустя 18 столетий все еще казалось, что Аристотель был прав, а Платон ошибался. Некоторые математические формулы были соединены с научными идеями, однако все это не вышло за рамки того, что было хорошо известно Аристотелю, не говоря уже о самых последних достижениях его времени. Космологической схемой работающих ученых оставалась схема Аристотеля. Однако прорицания Платона выразили другую важную функцию

философии. Они привлекают интерес к областям, которые все еще остаются за пределами нашего грубого понимания взаимной игры природных сил. Быстрый прогресс науки будущего зависит от предварительного выяснения предположительной сложности тех связей, которых мы еще не можем наблюдать в природе. Филологи, следовавшие литературным традициям итальянского Возрождения, истолковали математические размышления Платона как выражение глубокого мистицизма. На самом же деле это было провидческое озарение гения, размышлявшего о будущих путях раскрытия тайн природы.

Греки, египтяне, арабы, иудеи и жители Месопотамии продвинули математическую науку гораздо дальше даже самых смелых предвосхищений Платона. К сожалению, к этой стороне творчества Платона в христианских странах интерес совершенно отсутствовал. Я вполне готов согласиться с тем, что христиане не внесли ничего оригинального в математику до восстановления науки в период Возрождения. Папа Сильвестр II [Герберт], занимавший папский престол около 1000 г. н. э., интересовался математикой, однако ничего не внес в нее. Роджер Бэкон провозглашал важность математики и называл имена современных ему математиков. В XIII и XIV вв. Оксфордский университет готовил математиков, однако ни один из европейцев средневековья так и не внес ничего нового в математическое знание. В качестве исключения можно упомянуть лишь Леонардо из Пизы, жившего в начале XIII столетия. Пожалуй, он был первым христианином, внесшим некоторый вклад в науку, возникновение которой наглядно иллюстрирует культурное единство эллинистической Греции с Ближним Востоком. Тем не менее, можно сказать, что математика XVI столетия опиралась исключительно на нехристианские источники. В христианских странах математику долгое время смешивали с магией. Сам папа с трудом спасся от обвинений. Трудно найти лучшую иллюстрацию странной ограниченности эпох и типов цивилизации. И этот пример особенно интересен, если учесть господствующее влияние Платона на христианскую мысль.

Однако учение Платона о взаимосвязи гармонии с математическими отношениями было с триумфом доказано. Аристотелевские классификации, опиравшиеся на качественные предикаты, имели весьма ограниченную сферу применения без математических формул. Аристотелев-

ская логика, пренебрегавшая математическими понятиями, принесла развитию науки не меньше вреда, чем пользы. Мы никуда не можем уйти от таких вопросов, как «Сколько?», «В каком соотношении?» и «В каком порядке?». Точные законы химических пропорций задают все различия: СО убьет вас, в то время как СО<sub>2</sub> лишь вызовет головную боль. СО<sub>2</sub> необходим также для наличия в атмосфере кислорода, однако слишком большое или слишком малое его количество в равной степени пагубно. Мышьяк способен лечить, но может вызвать смерть, в зависимости от количества. А когда безвредное количество СО<sub>2</sub> соединяется со свободным кислородом, то в результате получается ядовитая смесь окиси углерода и свободного кислорода. В политической экономии закон уменьшения прибыли задает условия максимальной эффективности величины капитала. На самом деле трудно найти вопрос, который не требовал бы точных указаний на количество и соответствующие условия. Аристотелевская логика, лишенная поддержки математики, оказывается источником многочисленных ошибок. Она имеет дело с пропозиционными формами, пригодными для выражения только высоких абстракций, которые используются в повседневных рассуждениях, игнорирующих подразумеваемые основания.

Ясно, однако, что само по себе обращение к математике немного может дать, во всяком случае если под математикой иметь в виду те ее разделы, которые разрабатывались до недавнего времени. В общем, предметом математики является исследование форм взаимосвязей, абстрагированных от конкретных взаимоотношений и способов связи. Лишь в некоторых специальных областях математики понятия количества и числа имеют превалирующее значение. Самое же главное заключается в том, что никогда нельзя терять из виду сущностную взаимосвязь вещей. Именно в этом состоит концепция радикальной относительности универсума, превращающей всю совокупность имеющихся вещей в платоновскую Восприимницу, объединяющую все сущее.

Греческое учение о композиции и гармонии было утверждено прогрессивным развитием мышления. Однако пылкая фантазия греков имела обыкновение наделять каждый фактор Вселенной независимой индивидуальностью, например самодостаточный мир идей, который доминирует в раннем мышлении Платона и время от време-

ни появляется в его поздних диалогах. Однако не следует порицать греков за этот избыток сущностей. Все языки приводят к одной и той же ошибке. Мы привыкли говорить о камнях, планетах или животных так, как если бы каждая отдельная вещь хотя бы краткое мгновение могла существовать отдельно от своего окружения, которое на самом деле является необходимым фактором ее собственной природы. Подобная абстракция необходима для мышления, а необходимая предпосылка существования окружения может подразумеваться. Все это верно. Однако отсюда также следует, что при отсутствии определенного понимания конечной природы вещей и, следовательно, некоторых оснований, неявно подразумеваемых в таких абстрактных утверждениях, всякая наука склонна верить в то, что можно соединять различные суждения, неявно опирающиеся на несовместимые основания. Ни одна наука не может быть более надежна, нежели та неосознаваемая метафизика, на которую она неявно опирается. Индивидуальная вещь неизбежно представляет собой некоторую модификацию своего окружения, и ее нельзя понять в отрыве от этого окружения. Всякое рассуждение, игнорирующее свое метафизическое основание, несостоятельно.

6. Таким образом, несомненность научных данных является иллюзией, ибо эти данные связаны с неисследованными ограничениями. Наши научные концепции находятся под контролем общепринятых метафизических понятий эпохи. Вот потому-то наши ожидания так часто не оправдываются. И когда появляется какой-либо новый способ наблюдения, наши старые концепции тонут в океане неточностей и ошибок.

Систематическое познание, которое в общем и называется наукой, образуется благодаря соединению двух слоев опыта. Один слой складывается из непосредственных данных, полученных конкретными наблюдениями. Другой слой представлен нашим общим способом постижения мира. Их можно назвать Слоем Наблюдения и Концептуальным Слоем. Прежде всего следует помнить о том, что слой наблюдения всегда интерпретирован с помощью понятий, доставляемых концептуальным слоем. Вопрос о приоритете того или иного слоя в данном случае представляет лишь чисто академический интерес. Мы наследуем от прошлого как слой наблюдения, т.е. типы вещей, фактически различаемых нами, так и концептуаль-

ный слой, т. е. некоторую приблизительную систему идей, с помощью которых мы осуществляем интерпретацию. Мы не можем сказать, когда именно в истории человечества или даже в истории животного мира началось это взаимодействие. Верно также и то, что новые наблюдения изменяют концептуальный слой, но точно так же новые понятия создают новые возможности выделения наблюдаемых различий.

Нельзя понять истории мышления, если не принимать во внимание серьезного недостатка слоя наблюдения. Наблюдаемые характеристики не детерминированы беспристрастными фактами. Одни из них выделяются, другие отбрасываются, а то, что сохраняется, систематизируется на основе субъективных предпочтений. Предпочтения, вносимые в наблюдение, приводят к искажению фактов. Поэтому следует отличать факты сами по себе от того, как они нам являются. Подлинные факты нельзя отбрасывать, но нужно отказаться от порядка, обусловленного субъективными предпочтениями, который сам представляет собой факт наблюдения. Обратимся, например, к наблюдаемым фактам на ранних ступенях нашей цивилизации. Плоская Земля, накрытая куполом неба, была наблюдаемым фактом. Даже современники папы Сильвестра еще не могли вообразить себе антиподов, и ставшая известной его вера в их существование подрывала доверие к этому старому чародею.

Взглянем на небо в полдень в ясную погоду. Озаренное светом Солнца, оно представляется голубым. Солнце как единственный источник света в пространстве небес — вот факт непосредственного наблюдения. Вспомним миф об Адаме и Еве и представим первый день их жизни в райском саду. Они с тревогой следят, как заходит Солнце, и вдруг замечают звезды: «О чудо! Создатель дал нам еще одну возможность видеть!»

Избыток света раскрывает факты и маскирует их. Для человеческого наблюдения он представляет факты в искаженном виде. Задача умозрительных размышлений как раз и заключается в том, чтобы разоблачить обманчивую полноту наблюдений и претензии научных концепций на обладание конечной истиной.

Теперь мы можем кратко охарактеризовать историю преобразования средневековой космологии в наше современное мировоззрение. Рассматривая это преобразование, следует учитывать историю почти 18 столетий, совер-

шенно не знавших физического наблюдения. Это история абстрактного мышления, а именно развития математики. Движущим импульсом этого развития был интерес к систематизации теоретических понятий и к созданию теоретических конструкций, опирающихся на эти понятия. Конечно, если бы некоторые современные философы и ученые могли вмешаться в этот процесс, они бы постарались убедить греков, иудеев и магометан не заниматься такими бесполезными исследованиями, этой игрой в чистые абстракции, для которых невозможно усмотреть даже тени полезного применения. К счастью, они лишены возможности добраться до своих предков.

7. Человечество чрезвычайно многим обязано ньютоновской системе природы. Она соединила идеи, восходящие к Платону, Аристотелю и Эпикуру, в стройную схему, давшую объяснение громадному числу наблюдаемых фактов. Благодаря этому она позволила человеку в значительной мере увеличить свою власть над природой. Там, где раньше мы подчинялись, теперь мы управляем. Однако и ньютоновская космология в конце концов потерпела крушение.

История этого крушения растянулась более чем на столетие. На протяжении большей части этого периода ученые совершенно не осознавали, что идеи, постепенно вводимые ими, в конечном итоге должны были привести к созданию системы, несовместимой с идеями Ньютона, которые доминировали в их мышлении и формировали используемые ими способы выражения. Описываемый процесс начинается с появления волновой теории света и заканчивается волновой теорией материи. В финале мы сталкиваемся с философским вопросом: в каких конкретных фактах проявляется это математическое свойство волновых колебаний?

Подробности данного перехода принадлежат истории современной физики, которая нас здесь не касается. Нам требуется лишь понять принципиальное различие между наиболее общими понятиями ньютоновской и современной физики. Ньютоновская физика опиралась на идею независимого существования каждой частицы материи. Считалось, что любой камешек может быть полностью описан без всяких ссылок на какие-либо другие части материи. Он один может существовать в универсуме как единственный объект, помещенный в однородное пространство, и все-таки оставаться самим собой. И точно

так же этот камень можно адекватно описать без каких-либо ссылок на прошлое или будущее. Он целиком и полностью может быть познан, не выходя за рамки настоящего момента.

Таково ядро ньютоновской концепции, которое постепенно было разрушено успехами новой физики. Оно опирается на широко распространенное учение о «простом местоположении» и «внешних отношениях». По поводу внешних отношений существовало некоторое расхождение во мнениях. Сам Ньютон склонялся к тому, чтобы описывать их в терминах соударения и взаимных толчков соприкасающихся тел. Однако его ближайшие последователи, такие, как Роджер Котс, добавили понятие действия на расстоянии. Однако в обоих случаях речь шла только о факте настоящего времени, а именно о факте внешнего отношения между либо соприкасающимися, либо разделенными частицами материи. Противоположное учение о внутренних отношениях было извращено вследствие того, что его излагали на языке, предназначенном для описания внешних отношений ньютоновского типа. Даже защитники этого учения, например Ф. Г. Брэдли, совершали эту ошибку. Следует помнить о том, что точно так же, как отношения изменяют природу своих объектов, так и объекты отношения изменяют его природу. Определенное взаимоотношение никогда не является универсальным. Оно представляет собой конкретный факт, обладающий той же степенью конкретности, что и его объекты. Понятие о присутствии причины в своем действии иллюстрирует эту истину. Нам нужно создать учение о природе, выражающее конкретную взаимосвязь физических и психических функций, прошлого с настоящим, а также конкретное строение физических реальностей, которые обладают индивидуальными различиями.

Современная физика отбросила учение о простом местоположении. Любая из физических вещей, которые мы называем звездами, планетами, кусками материи, молекулами, электронами, протонами, квантами энергии, теперь истолковывается как видоизменение условий в пространстве-времени, сказывающееся повсюду. Существует некоторая ограниченная область, о которой в обыденном языке мы говорим как о месте, занимаемом вещью. Однако ее влияние с конечной скоростью распространяется до самых отдаленных сфер пространства и времени. Конечно, совершенно естественно и для определенных целей вполне



правомерно говорить об этой области как о месте, занимаемом конкретной вещью. Однако такой способ мышления приводит к трудностям, если мы начинаем пользоваться им слишком широко. Для физики вещь есть совокупность ее проявлений, а эти проявления как раз и представляют собой расходящийся поток воздействий. Поэтому данную ограниченную область нельзя отделить от этих воздействий на внешнее окружение, следовательно, ее нельзя истолковывать как некоторый мгновенный факт. Она оказывается просто точкой возбуждения, которая отличается от так называемого потока воздействий на внешнюю среду только своим преобладанием в данной ограниченной области. И столь же трудно нам точно выразить существование этих физических вещей в какой-либо определенный момент времени, ибо для каждого мгновенного точечного события внутри данной ограниченной области или за ее пределами изменение, приписываемое вещи, предшествует или следует за соответствующим изменением, обусловленным воздействием данной вещи на другое точечное событие. Таким образом, если мы хотим понять существование данной физической вещи в полном объеме, мы не можем ограничиться одной частью пространства и одним моментом времени. Физическая вещь представляет собой определенную комбинацию пространства-времени и условий, существующих в данных частях пространства в данные моменты времени,— комбинацию, выражающую некоторое общее правило, формулируемое в терминах математических отношений. И здесь мы возвращаемся к фундаментальным идеям учения Платона.

Отвергая понятие простого местоположения, мы вновь должны допустить, что в любой области пространства-времени существует как бы наложение бесчисленного множества физических вещей. Таким образом, физический факт в каждой области пространства-времени есть совокупность всего того, что означают для данной области физические сущности всего универсума. Однако существование в полном смысле не есть совокупность только математических формул, а конкретная совокупность вещей, иллюстрирующих формулы. Количественные и качественные элементы существуют во взаимном переплетении. Когда, например, живой организм ассимилирует пищу, не может быть фактом *только* то, что одна математическая формула ассимилирует другую формулу. Факт не

может состоять лишь в том, что равенство «два плюс три равно пяти» ассимилирует равенство «трижды три равно девяти» или что число 16 ассимилирует число 11. Все эти математические понятия могут быть проиллюстрированы конкретными примерами, но факт есть нечто большее, чем иллюстрированная формула.

8. Финальная проблема заключается в том, чтобы полностью (panteles) понять факт<sup>1</sup>. Мы можем указать ее решение лишь в терминах фундаментальных понятий, описывающих природу реальности. Таким образом, нам опять приходится вернуться к философии. Много веков назад Платон предугадал семь основных факторов, соединенных в факте: идеи, физические элементы, душа, эрос, гармония, математические отношения, Восприемница и Кормилица всего сущего. Все философские системы стремились выразить взаимосвязь этих компонентов. Конечно, было бы в высшей степени наивно отождествлять наши современные понятия с этими архаическими идеями Платона. Мы во всем видим множество тонких различий. Однако перед лицом всех этих различий человеческое мышление и сегодня стремится выделить аналогичные элементы в структуре природы. Их трудно распознать и правильно описать, однако всегда сохраняется надежда на то, что нам удастся сделать это. Научные и философские системы приходят и уходят. Каждый метод познания в конце концов исчерпывает свои возможности. В начале своего пути каждая система добивается триумфальных успехов, в конце — становится досадной помехой. Переход к новым плодотворным способам познания связан с обращением к нашей наиболее глубокой интуиции, способной разбудить воображение. В конце — хотя этому процессу нет конца — достигается расширение кругозора, приводящее к возрастанию наших возможностей. Однако возможности могут вести как вверх, так и вниз. В природе «естественный отбор» является синонимом «расточительства». Сейчас философия должна выполнить свою главную функцию. Она обязана искать мировоззрение, способное спасти от гибели людей, для которых дороги ценности, выходящие за рамки удовлетворения животных потребностей.

<sup>1</sup> Ср.: «Софист», 248E, to pantelos onti. Здесь слово pantelos часто неправильно переводили как «абсолютное». О ссылках Платона на «абсолютное» и «относительное» см.: «Софист», 255C.

## Глава 10

### Новая реформация

1. Для того, чтобы ввести читателя в тему настоящей главы, укажем на один контраст. Протестантизм в отношении институциональных и догматических форм, в которых он пышно разрастался на протяжении трех столетий и которые восходят к Лютеру, Кальвину и англиканской церкви, выказывает все признаки устойчивого упадка. Его догмы уже не пользуются признанием; его предписания не интересны; его организации не служат образцом жизни. Это — одна сторона контраста.

Другая сторона состоит в том, что религиозный дух в качестве важного элемента человеческих усилий только что (апрель 1931) одержал одну из своих наиболее замечательных побед. Силы жестокости и вражды, сталкивавшие между собой правителей и народ Индии, различные нации, религиозные учения, социальные слои этой страны и угрожавшие затопить волной ненависти сотни миллионов людей, эти силы были побеждены двумя людьми, облеченными моральным авторитетом религиозного убеждения, — Махатмой Ганди и вице-королем Индии.

Может быть, они потерпят неудачу. Более двух тысячелетий назад мудрейший из людей провозгласил, что основанием мирового порядка является божественное слово, однако оно могло создать лишь ту меру гармонии, которая возможна между грубыми животными силами. Я думаю, здесь Платон явно предвосхитил учение о божественной Благодати за 7 столетий до Пелагия и Августина.

Однако драматический акт, совершенный Ганди и вице-королем и требующий действенного отклика от миллионов людей Индии, Англии, Европы и Америки, свидетельствует о том, что религиозный мотив — я имею в ви-

ду отклик на божественное слово — все еще сохраняет и даже увеличивает свою власть над мышлением и совестью людей. Протестантские общины Британской империи и, что еще более важно, Соединенных Штатов сыграли свою роль. Мы переживаем тот момент, когда ход истории определяется мудрой умиротворенностью, порожденной общественной религиозностью. И уже одержана первая победа.

Существует противоречие: с одной стороны — упадок, с другой — оживление. Следует установить, что именно приходит в упадок, а что — возрождается. Я утверждаю, что полным ходом идет новая реформация. Это — реформация, однако будет ли ее исход удачным или неудачным, в значительной мере зависит от деятельности сравнительно небольшого числа людей, главным образом от руководителей протестантского духовенства.

Я не считаю возможным и желательным стремиться к единству религиозных убеждений во всех деталях. Однако при всех расхождениях в вопросах веры, обусловленных различиями в метафизических системах и в интуитивной оценке исторических событий, можно достигнуть общего согласия как в отношении тех элементов интимного человеческого опыта и общей истории, которые мы считаем несомненными проявлениями божественного начала, так и в отношении полной картины, необходимой нам для космологической перспективы. Иными словами, мы можем прийти к согласию как по поводу качественных аспектов религиозных фактов, так и по поводу общего способа их соединения в метафизическую теорию, расходясь в то же время в отношении различных объяснительных схем.

Однако проблема далеко не столь проста, как может показаться из этого предварительного наброска. Здесь мы имеем дело с многосторонней и сложной сферой, включающей в себя наши глубочайшие интуиции. Она охватывает эмоциональные оценки утверждений разума и способов поведения, включает в себя основания наших целей и поступков. Она присутствует во всех сторонах человеческого существования. Поэтому, когда речь заходит о религиозных проблемах, простые решения оказываются неудовлетворительными. Написано о том, кто может читать. Но не говорится, что он сможет писать.

Религия связана с эмоциями и стремлениями, обуслов-

ленными нашим личным пониманием сокровенной тайны вселенной. Мы не должны постулировать простоту. История и здравый смысл говорят нам о том, что точные формулировки служат хорошим средством для выделения главного, очищения и придания ему устойчивости. Христианство на долгое время утонуло бы в пучине пагубных суеверий, если бы с самого начала и до наших дней не было поддержано интеллектуальным движением в странах Средиземноморья и Европы. Это движение выражало усилия разума сформулировать стройную систему теологии. И в тех районах, где это стремление к рационализации было недостаточно сильным, религия фактически выродилась.

2. Таким образом, выступления либерального духовенства и мирян в XVIII и XIX вв. против систематической теологии были совершенно ошибочны. Они отбрасывали главное средство, способное предохранить нас от диких эмоций, суеверия. Цивилизованная религия должна стремиться к воспитанию религиозных чувств, которые естественным образом появляются благодаря рациональной критике метафизических представлений, полновластно господствовавших в великие эпохи человеческой истории. Обращение к истории есть обращение к тем высшим человеческим достижениям, которые намного превосходят непосредственную ясность нашего собственного индивидуального существования. Это, по сути дела, апелляция к авторитету. Апелляция к разуму есть апелляция к тому окончательному суждению — универсальному и, тем не менее, индивидуальному для каждого отдельного человека, — которому должен подчиниться всякий авторитет. История обладает авторитетом в той, и только в той мере, в которой она допускает некоторую рациональную интерпретацию.

Поэтому нападки на систематическое мышление означают предательство по отношению к цивилизации. Хотя великие мыслители, заложившие основания современного образа мышления, например Джон Локк, имели причины быть недовольными традиционной догматической теологией, однако отчасти они ошибались относительно оснований своей собственной позиции. Их подлинным противником была догматическая концепция завершенности, которая пронизывала в равной степени и теологию, и науку, и метафизику. Методология рационального мышления от древних греков и до наших дней была поражена этим фун-

даментальным заблуждением. Ошибки были свойственны не только религиозному мышлению, они проникли во все сферы. Их общим следствием было введение для каждого века своего догматического смысла завершенности. Достоверность искали не там, и догматически отрицали не то, что следовало.

С самого начала возникновения критического мышления мы находим четкое различие между областями, где достоверное познание достижимо, и областями, где возможны лишь недостоверные мнения. Появление этого различия в явной форме есть появление современного мышления. Оно вводит критицизм. Это понятие вряд ли можно найти в Библии, в мышлении Иеговы или его поклонников. Первоначально это новое различие привело к весьма печальным последствиям, ибо оно было чрезмерно упрощенным и повлекло ошибочное истолкование сферы достоверного. Например, Платон в преклонные годы защищал религиозные преследования и оправдывал это важностью данной области и несомненностью своих собственных доказательств (см.: П л а т о н. «Законы», кн. X).

Я полагаю, что разработка систематической теологии должна была сопровождаться критической оценкой отношения между языковым выражением и нашими наиболее глубокими и устойчивыми интуициями. Язык развивался в ответ на потребности практической деятельности. Он относился к известным фактам, которые были подвергнуты тщательной проверке в непосредственной полезной деятельности. Эти доступные факты изменчивы — восприятие тигра, удара грома, приступа боли. Такие факты включаются в опыт благодаря нашим органам чувств. Отсюда вытекает учение сенсуализма относительно данных, лежащих в основе чувственного опыта.

Однако бросающиеся в глаза факты являются поверхностными. Они текучи, потому что лежат на поверхности, и они различаются сознанием, потому что изменяются. В нашем опыте существуют другие элементы, которые хотя и находятся у самых границ осознания, тем не менее, в громадной степени детерминируют наш опыт. По отношению к этим другим фактам изменчиво колеблется само наше сознание, а не факты. Они всегда устойчивы, с трудом различимы и все-таки неизбежны. Рассмотрим, например, наше существование в непосредственном прошлом, четверть секунды назад. Мы продолжаем это существование, сохраняем его эмоциональный настрой, имеем

те же самые восприятия. И вместе с тем мы изменяем его, сменяя цели и эмоциональный настрой, комбинируя восприятия с новыми элементами.

Мы редуцируем это прошлое к некоторой перспективе и вместе с тем сохраняем его как основу настоящего момента нашего существования. Наше существование в настоящем отлично от существования в непосредственном прошлом, однако наше индивидуальное тождество сохраняется. В этом заключается тайна персонального тождества, тайна имманентного перехода прошлого в настоящее, тайна неуловимой текучести. Все наши объяснения и наука в целом требуют понятий, корнящихся в этом опыте изменения во времени. В отношении таких интуиций язык особенно неадекватен. Наши способности к анализу и языковому выражению колеблются вместе с нашим сознанием. Неправда, что существует определенная область человеческого сознания, внутри которой царит полная ясность, а вне ее — густой мрак. И столь же неверно, что важность элементов опыта зависит от ясности их осознанности.

Обращение к истории приобретает значение вследствие сложного характера человеческого опыта. Оно необходимо и метафизике, и теологии. Необходимые данные нельзя получить с помощью одних актов прямой интроспекции, осуществленных в определенный период немногими проницательными людьми. Если бы поток забвения смывал наши воспоминания, мы должны были бы каждый раз заново открывать даже таблицу умножения. И не только это. В каждый отдельный период действия людей и их интерпретации чувств, мотивов и целей проливают некоторый свет на укромные места их опыта. В понимании того, что такое жизнь, действие и чувство, один век отличается от другого. Установление этого исторического факта требует критики, опирающейся на вкус, и критики на основе логического анализа и индуктивной вероятности.

Эти два основания критического мышления — эстетическое и логическое — соединяются в окончательной оценке, которую выносит разум, сравнивая различные исторические периоды. Каждый век хранит понимание скрытой природы вещей. Цивилизацию может понять только тот, кто сам цивилизован. И каждая цивилизация открывает нам некоторые истины относительно нашей собственной природы. Давно было отмечено, что представ-

ление великих трагедий очищает страсти. Точно так же великие периоды истории просвещают. Они говорят нам о том, кто мы такие.

3. Христианство опирается на глубокое изучение определенных исторических событий, которые происходили в период, охватывающий приблизительно 12 столетий, начиная от ранних иудейских пророков и историков и кончая стабилизацией западной теологии у Августина. Эта цепь событий охватывает Восточное Средиземноморье — от Палестины времен пророков до Афин Платона — и достигает кульминации в Галилее и Иерусалиме. Затем основные действия перемещаются в Антиохию, Эфес, Египет, Рим, Константинополь и Северную Африку. Когда в 430 г. в Гиппоне умер Августин, религия европейских народов в своих основных чертах уже сформировалась. Все возможности развития последующих вариантных форм были заложены в нее уже в то время. Католическая и восточная церкви, Уиклиф и Гус, Лютер и Кальвин, архиепископ Крэнмер, Джонатан Эдвардс и Джон Уэсли, Эразм, Игнатий Лойола, социнианцы (Socinians), Джордж Фокс и Ватиканский собор с равным правом могли апеллировать к истории. Выводы, извлекаемые из истории, полностью определяются ценностными суждениями, направляющими наш выбор, и метафизическими предпосылками, формирующими наши представления о последовательной теологии. Обращение к истории есть обращение к действиям, мыслям, эмоциям и учреждениям, которые благодаря великим личностям и значительным событиям получили значение на берегах Средиземного моря в тот далекий период.

В своем обращении к истории мы должны помнить о разрыве во времени между дошедшими до нас евангельскими рассказами и событиями, о которых они говорят. Сюда же примешиваются расхождения в описаниях этих событий, в переводе евангельской традиции с одного языка на другой, вызывающие подозрения отрывки, явное пренебрежение к прямым историческим свидетельствам, особенно характерное для Св. Павла, который удалился в Аравию вместо того, чтобы присоединиться к апостолам, знавшим Христа. Я упоминаю эти более поздние проблемы, по поводу которых были написаны целые библиотеки, только для того, чтобы высказать одно несомненное утверждение: любая современная реформация религии должна прежде всего сконцентрировать внимание



на моральных и метафизических интуициях, проходящих через всю эту эпоху. Это общее место для современного мышления.

С некоторым колебанием, обусловленным незнанием мною литературы, относящейся к этому огромному историческому периоду, я все-таки считаю, что даже сегодня мы можем извлечь определенные уроки из рассмотрения этого периода. В настоящей главе я буду иметь дело исключительно с общими принципами. Мои личные заключения о частных вопросах реконструкции не опираются на эрудицию и не имеют значения научных выводов. И если говорить откровенно, я не могу определить значение какого-либо события в рамках данного периода, не соотнося его с другими типичными событиями. Однако я полагаю, что кульминационные пункты рассматриваемого периода воплощают в себе выдающиеся успехи, достигнутые в выражении моральных и интеллектуальных интуиций, которые отмечают рост современной цивилизации.

Если брать данный период в целом, то он начинается с варварства и заканчивается поражением. Поражение заключалось в том, что элементы варварства и дефекты интеллектуального познания не были преодолены и вошли в качестве существенных элементов в различные формулировки христианской теологии — как ортодоксальной, так и еретической. Позднейшая протестантская реформация была в этом отношении еще более полным провалом и ни в коей мере не улучшила католической теологии. Быть может, только квакеры представляют некоторое исключение. Но Джордж Фокс жил уже спустя 100 лет после смерти Лютера. Цепь этих провалов образует трагическую историю христианства.

4. Я полагаю, что в данном периоде можно выделить три кульминационные фазы, выражающие, говоря языком теологии, его тройное откровение. Первая и последняя фазы носили главным образом интеллектуальный характер, опираясь на основу моральной интуиции. Третья фаза, выразившая движущую силу религии, была связана в основном с проведением в жизнь моральных интуиций и обладала достаточной интеллектуальной проникновенностью для того, чтобы дать членораздельное выражение замечательной красоте. В целом эти три фазы можно рассматривать как интеллектуальное открытие, затем — иллюстрация на примерах и, наконец, метафизическая интерпретация. Само открытие и его выражение в кон-

крегных примерах были исторически независимы друг от друга.

Первую фазу знаменует обнаружение Платоном своего окончательного убеждения, к которому он пришел в конце своей жизни (см. диалоги «Софист» и «Тимей»), что божественный элемент в мире должен быть понят как убеждающая, а не как принуждающая деятельность. Это учение следует рассматривать как одно из величайших интеллектуальных открытий в истории религии. Оно было ясно сформулировано Платоном, хотя он и не позаботился о том, чтобы соединить его в одну систему с остальными частями своей метафизической теории. Платону никогда не удавались его попытки систематизации, зато он всегда проявлял глубокую метафизическую интуицию. Поистине он был величайшим метафизиком, но никудышним систематизатором. Альтернативная доктрина, господствовавшая и в то время и ныне, видит в богах или в одном Боге конечную принудительную силу, имеющую власть наказывать. Метафизическая обработка этого учения о Боге как о высшей принудительной силе превращает его в верховную реальность, целиком детерминирующую вторичный внешний мир. Платон постоянно колебался между этими глубоко различными концепциями. Однако в конце концов он безоговорочно принял концепцию божественного убеждения, благодаря которому идеалы оказывают воздействие на мир и в нем постепенно появляются формы упорядоченности.

Согласно христианским представлениям, вторая фаза представляет собой высший момент в истории религии. Сущность христианства состоит в обращении к жизни Христа как откровению природы Бога и его действия в мире. Свидетельства отрывочны, противоречивы и неясны. У меня здесь нет необходимости выражать какое-либо мнение по поводу надлежащей реконструкции исторического повествования. Это было бы совершенно бесполезно и совершенно неуместно в данной книге. Однако не может быть никаких сомнений в том, что эти сообщения пробуждали в людях все лучшее, что есть в человеческой природе. Мать, ребенок и простые ясли; бедный человек, не имеющий дома и не заботящийся о себе, с поведеньем мира, любви и добра; его страдания, крестная мука, его заботливые слова в тот момент, когда жизнь уже угасает, отчаяние в конце — и все это с уверенностью в грандиозной победе.

Эту мысль не нужно развивать дальше. Можно ли хоть сколько-нибудь сомневаться, что значение христианства заключается в том, что оно открыло в действии то, что Платон угадал в теории?

Третья фаза вновь приобретает интеллектуальный характер. В нее включается первый период формирования христианской теологии в школах мысли, существовавших главным образом в Александрии и Антиохии. Оригинальность и ценность их вклада в развитие мировой мысли так и не получили должного признания. Отчасти в этом повинны они сами. Представители этих школ настойчиво подчеркивали, что они лишь излагают веру, воспринятую от святых, в то время как на самом деле они нащупывали решения фундаментальной метафизической проблемы, хотя и представленной ими в весьма специфическом виде.

Эти христианские теологи заслужили то отличие, что они оказались единственными мыслителями, улучшившими учение Платона в сфере фундаментальной метафизической доктрины. Верно, что в этот период христианская теология была платонистической. Но так же верно, что Платон породил ереси и наиболее слабые стороны христианской теологии. Когда Платон сталкивался с проблемой выражения взаимоотношений Бога с миром и отношений к миру тех идей, которые должны быть присущи природе Бога, то его решение неизменно выражалось в терминах простого театрального подражания. Когда Платон, рассматривая Бога как дающего жизнь и движение идеям благодаря включенности их в божественную природу, обращается затем к миру, он может найти в нем лишь вторичные суррогаты, но не оригиналы. Для Платона существует производный вторичный Бог мира, представляющий собой лишь икону, т. е. образ. И точно так же когда он ищет идеи, то в мире он может найти лишь их имитации. Таким образом, для Платона мир включает в себя лишь образ Бога и имитации его идей, но не самого Бога и его идеи.

У Платона были определенные основания постулировать этот разрыв между изменчивым миром и вечной природой Бога. Он избегает трудностей, но приходит к очень неубедительному решению. Метафизика требует решения, показывающего, что множественность индивидуальных вещей совместима с единством вселенной, и представляющего мир в его единстве с Богом, а Бога в его единстве с миром. Хорошая концепция должна также объ-

яснить, каким образом идеалы, присущие природе Бога и обладающие определенным статусом в этой природе, оказываются стимулирующими элементами творческой эволюции. Воздействие Бога на мир Платон обосновывал ссылкой на его волю, метафизика же настаивает на том, что взаимоотношения Бога и природы не могут зависеть от случайностей воли и должны основываться на необходимых свойствах природы Бога и природы мира.

Перед христианскими теологами эти проблемы встали в весьма специальной форме. Им пришлось рассматривать вопрос о природе Бога. Нельзя сомневаться в том, что решение этого вопроса арианами, сохранявшими вторичный образ, было ортодоксально платонистическим, хотя и еретическим в рамках христианства. Признанное решение говорит о множественности, присущей природе Бога, в которой каждый компонент является безусловно божественным, и включает в себя учение о взаимной имманентности элементов природы Бога. Я не могу взять на себя смелость как-либо оценивать корректность исходного допущения об этой множественности. Разговор пойдет о доктрине взаимной имманентности.

Теологи должны были разработать учение о личности Христа. И вновь они отвергли учение о соединении человеческого индивида с божественной индивидуальностью, говорящее о простых имитациях качеств Бога в личности человека. Они постулировали непосредственную имманентность Бога в единой личности Христа. Они также принесли непосредственную имманентность Бога миру вообще. В этом заключалось их учение о третьем лице Троицы. Мне трудно судить о деталях их теологии, например о тринитарной доктрине. Я могу лишь сказать, что вместо решения Платона, вводящего вторичные образы и имитации, они настаивали на доктрине непосредственной имманентности. И в этом отношении они совершили метафизическое открытие. Они указали путь, по которому должна была развиваться платоновская метафизика, для того чтобы выработать рациональное понимание действия убеждающей силы Бога.

К сожалению, теологи так и не сделали этого шага в сфере общей метафизики. Причиной этого послужило другое несчастливое обстоятельство. Природа Бога была оторвана от всех метафизических категорий, применимых к индивидуальным вещам изменяющегося во времени мира. Понятие Бога сохранило следы своего варварского

происхождения. Он был поставлен в такое же отношение к целому миру, в котором древние правители Египта и Месопотамии находились к управляемым ими народам. И в сфере моральных характеристик аналогия также была очень близкой. В окончательной метафизической обработке он становится абсолютным, всемогущим и всеведущим источником всего бытия, не требующим для своего собственного существования связи с чем-то, находящимся вне его. Он был внутренне закончен. Такая концепция вполне согласовывалась с платоновской доктриной подчиненных порождений. Поэтому, когда теологи первых веков христианства после значительных колебаний все-таки провозгласили имманентность Бога миру, это было серьезным достижением их метафизического воображения. Однако их общее понятие Бога преградило путь к дальнейшим обобщениям. Они не сделали попытки осознать мир в терминах метафизических категорий, посредством которых они интерпретировали Бога, и не попытались понять Бога в терминах метафизических категорий, применяемых к миру. Для них Бог был первично реален, а мир — только вторично реален. Бог необходим миру, но мир не является необходимым для Бога. Между ними — пропасть.

Хуже всего то, что очень трудно узнать, что происходит на противоположной стороне этой пропасти. Такова была судьба Бога традиционной теологии. Только мистицизм оказывается способным извлечь свидетельства его существования из нашего преходящего мира. Неограниченное всемогущество также имеет свою неприятную сторону, ибо сопровождается ответственностью за каждую мелкую особенность любого события. Все эти вопросы были рассмотрены Юмом в его знаменитых диалогах.

5. Я полагаю, что протестантская теология должна разработать в качестве своего основания интерпретацию вселенной, объясняющую ее единство посреди видимого многообразия. Эта интерпретация должна примирить кажущуюся несовместимость. Эта несовместимость сыграла свою роль в истории и требует объяснения. В общественном сознании утвердилось мнение об убедительности вечных идеалов, реализованных в основателе христианства и остающихся теми же самыми и в наши дни, и о принудительности физической природы, которая изменяется и все-таки сохраняется, а также о неизбежности реализации социального объединения, такого, как Римская импе-

рия, о которой мечтали в те времена и мечтают до сих пор. Природа изменяется и, тем не менее, сохраняется. Идеалы выступают как безразличные к течению времени, но и они вспыхивают ненадолго.

Задача философской теологии заключается в создании рационального понимания возникновения цивилизации и формирования представления о хрупкости жизни в мире, в котором на первый взгляд господствует бессмысленное принуждение. Не скрою, мне представляется, что с этой задачей теология в значительной мере не справилась. Помешало понятие об абсолютном деспоте. Учение о Благодати деградировало, а концепции искупления по большей части остались неразработанными. Пороком либеральной теологии последних двух столетий было то, что она ограничивалась пропагандой скучных и мелких причин, по которым люди должны посещать церковь традиционным образом.

Последняя книга Библии содержит хорошую иллюстрацию тех варварских элементов, которые сохранились вопреки христианской интуиции. Если оставить в стороне апелляцию к религиозному чувству, то можно сказать, что это — один из лучших образцов художественной литературы, дошедший до нас в Библии короля Якова. И как исторический документ — не важно, христианского или иудейского происхождения, — это бесценный источник для понимания особенностей мышления, распространенных в период формирования христианской религии. И наконец, эта книга лишь более наглядно и живо выражает те идеи, которые пронизывают как Ветхий, так и Новый Завет, и сохраняются даже в Евангелиях. Но это скандал — считать, что такую книгу следует сохранять для формирования религиозного чувства, в то время как речь Перикла, описывающая афинский идеал цивилизации, остается в забвении. Защищаемый мною подход можно иллюстрировать этим изменением заключительной книги канонического собрания религиозных сочинений: я бы заменил книгу Откровения Иоанна Богослова художественным изложением Фукидидом речи Перикла перед афинянами. Ни то, ни другое не является фактом истории: ни Иоанн не имел такого откровения, ни Перикл не произносил такой речи.

6. Остается обсудить еще один, заключительный вопрос. Я хочу подчеркнуть, что, несмотря на расхождения в интерпретации, ведущие религиозные мыслители се-

годня должны обратить внимание на религиозную традицию, в частности на ее исторические корни. Для более консервативных школ религиозной мысли такой совет является излишним и даже неуместным. Однако можно обсудить вопрос о том, почему и более радикальные школы не могут быть полностью освобождены от обращения к прошлому и целиком сосредоточиться на современном мире и событиях сегодняшнего дня. Общий ответ заключается в том, что искреннее обращение к традиции способно оказать громадное влияние на общественное мнение.

Цивилизация образуется из четырех элементов: 1) образцы поведения; 2) образцы эмоций; 3) образцы веры и 4) образцы технологии. Технику можно сразу оставить в стороне как выходящую за рамки нашего обсуждения, хотя все перечисленные элементы взаимодействуют друг с другом. Образцы поведения в конечном итоге поддерживаются или изменяются благодаря нормам чувства и веры. Поэтому главным предметом религии являются чувство и вера.

Что касается верований общего характера, то они гораздо легче уничтожают чувство, нежели создают его. В любом исследовании приключений идеи самым удивительным оказывается неспособность новых общих идей вызвать подходящую эмоциональную поддержку. Вспышки глубочайшей проницательности в течение столетий остаются без каких-либо последствий вовсе не потому, что они никому не известны, а благодаря господству интересов, сдерживающих реакцию на подобный тип общности. История религии есть история бесчисленных поколений людей, которых только интерес может побудить к принятию глубоких и мудрых идей. Именно по этой причине религии так часто остаются более варварскими, чем те цивилизации, в которых они существуют.

Слабость воздействия общих идей на человеческое сознание имеет еще одно следствие. Даже проницательному мыслителю порой трудно понять близость идей, выраженных разными словами и иллюстрированных несхожими примерами. Между философами, по-разному выражавшими одни и те же идеи, часто вспыхивали отчаянные интеллектуальные баталии. Поэтому если вы хотите сделать новый шаг в области религии, опираясь на глубокие общие идеи, то по этим двум причинам вам нужно приготовиться и ждать целое тысячелетие. Религии подобны ви-

дам животных: они не возникают из особых актов творения.

И, наконец, если в утверждении о том, что догматическая завершенность словесного выражения ошибочна, имеется хотя бы доля правды, то объединение религиозных убеждений аналогичных типов обладает огромными преимуществами. Они получают возможность взаимно обогащаться и учиться друг у друга, а люди смогут незаметно переходить от одних убеждений к другим. И прежде всего они смогут научиться понимать и любить друг друга.

Должно ли слово «религия» навсегда остаться синонимом «ненависти»? Великий социальный идеал в отношении религии состоит в том, что она должна стать общей основой единства цивилизации. В этом может проявить она свое превосходство над преходящими столкновениями грубой силы.

Наше обсуждение концентрировалось вокруг трех важнейших пунктов: мысль Платона, жизнь Христа и первый период формирования христианской теологии. Однако история этого периода, обнимающего 12 столетий, с его легендарными предшественниками и новыми последователями, нужна для того, чтобы дополнить рассказ о христианской религии. Эта история целиком пронизана взаимодействием идей, принадлежащих к различным уровням проникновения. Религиозный дух всегда находится в процессе самооправдания, искажения или забвения. Однако с тех пор, как человечество начало свой путь к цивилизации, этот дух всегда присутствует.

Перед теологией стоит задача показать, что в основе мира лежат не просто преходящие факты и что он порождает нечто большее, чем сменяющие друг друга события. Преходящий мир есть лишь этап конечного свершения. Мы ждем, что теология выразит тот элемент нашей брэнной жизни, который вечен благодаря той доле совершенства, которая присуща нашей конечной природе. Вот тогда мы поймем, почему в нашей жизни удовлетворение более глубоко, чем радость или печаль.



## ЧАСТЬ 3

### Идеи философии

#### Глава 11

#### Объект и субъект

...Никто другой не может лучше... судить о том, каким покажется и будет будущее...

(Платон. Тезет, 179С)

1. *Введение.* Когда Декарт, Локк и Юм анализировали чувственный опыт, они использовали легко различимые и ясные элементы своего личного опыта для уточнения интеллектуального рассуждения. Все, кроме Платона, принимали неявное предположение, что наиболее фундаментальные факторы опыта всегда будут служить для достижения познания требуемой точности. Именно это предположение и будет здесь подвергнуто критике.

2. *Структура опыта.* От этого предрассудка философов ничто не пострадало больше, чем истолкование ими объектно-субъектной структуры опыта. В первую очередь эту структуру отождествили с простым отношением познающего к познаваемому. Субъект — это познающий, объект — познаваемый. При такой интерпретации объектно-субъектное отношение оказывается отношением познаваемого к познающему. Отсюда следует, что чем более мы познаем пример этого отношения, тем уверенней его можно использовать для интерпретации статуса опыта во вселенной. Поэтому Декарт апеллирует к ясности и отчетливости.

В данном выводе предполагается, что субъектно-объектное отношение представляет собой фундаментальную структурную схему опыта. Я согласен с этим предположением, однако не в том смысле, в каком понятия субъекта — объекта отождествляются с понятиями познающего — познаваемого. Я считаю, что понятие познания является в высшей степени абстрактным и что осознание различий само есть лишь изменчивый фактор, при-

сутствующий только в развитых формах опыта. Основа опыта носит эмоциональный характер. Вообще говоря, базисный факт есть повышение эмоционального тона, вызываемого значимыми для нас вещами.

3. *Способ выражения.* Поэтому слово «беспокойство», используемое квакерами и как будто не имеющее отношения к познанию, оказывается наиболее подходящим для выражения этой фундаментальной структуры. Событие как субъект есть «беспокойство» об объекте. А «беспокойство» сразу же помещает объект в качестве компонента опыта субъекта с эмоциональной окраской, исходящей от объекта и направленной на него. При такой интерпретации субъектно-объектное отношение действительно выражает фундаментальную структуру опыта.

Способ выражения квакеров не имеет широкого пространства. Да и любая терминология приводит к тем или иным недоразумениям. Субъект-объектное отношение можно истолковать как отношение реципиента и раздражителя, при этом возбуждаемый факт становится эмоциональной оценкой статуса раздражителя в возникшем опыте. Возбуждаемое событие также оказывается некоторой суммой частных случаев воздействия. Однако такая терминология вновь не совсем удачна, ибо слово «реципиент» содержит в себе оттенок пассивности, что способно привести к ошибке.

4. *Схватывание (Prehensions).* Более правильным будет следующее разъяснение. Конкретное событие опыта есть некоторая активность, разлагаемая на способы функционирования, которые в совокупности образуют процесс его становления. Каждый вид действия распадается на целостный опыт в качестве активного субъекта и на вещь или объект, с которым связана специальная активность. Эта вещь представляет собой нечто данное, т.е. она может быть описана без ссылок на ее вхождение в данный случай опыта. Объектом является все, что способно выполнить функцию данного и вызвать специальную активность конкретного опыта. Таким образом, понятия субъекта и объекта относительны. Событие есть субъект по отношению к его особой активности, направленной на объект; и все что угодно может быть объектом, если возбуждает в субъекте некоторую особую активность. Такой вид активности и есть «схватывание». Оно включает в себя три фактора: событие опыта, в рамках которого схватывание является элементом активности; данное, чья значимость

стимулирует схватывание; это данное есть схваченный объект; наконец, субъективная форма, представляющая собой эмоциональную окраску, детерминирующую эффективность схватывания в данном событии опыта. Как образуется сам опыт, зависит от комплекса его субъективных форм.

5. *Индивидуальность.* Индивидуальная непосредственность некоторого события есть конечное единство субъективной формы, в котором событие выступает как некоторая абсолютная реальность. Эта непосредственность есть момент чистой индивидуальности, ограниченной с обеих сторон существенной относительностью. Событие возникает из соответствующих объектов и получает статус некоторого объекта для других событий. Однако оно само переживает решающий момент абсолютной самореализации в качестве эмоционального единства. Слова «индивид» и «атом» в моем употреблении имеют одно и то же значение, а именно: они обозначают сложные объекты, обладающие абсолютной реальностью, которой лишены составляющие их компоненты. По сути дела, они обозначают некоторую актуальную сущность во всей непосредственности ее самореализации, когда она выделяется сама по себе и для себя, со своим собственным эмоциональным самоудовлетворением. Термин «монада» также выражает это сущностное единство в тот решающий момент, когда она находится между рождением и смертью. Грандиозная пульсация чувства, переходящая из прошлого в новый трансцендирующий факт,— вот в чем заключается творческий стимул мира. Это летящая стрела, о которой говорил Лукреций, преодолевающая границы мира.

6. *Познание.* Всякое познание представляет собой сознательное распознавание объектов, данных в опыте. Но это сознательное распознавание есть не более чем дополнительный фактор субъективной формы взаимодействия субъекта и объекта. Такое взаимодействие представляет собой тот материал, из которого образуются индивидуальные вещи, составляющие единственную реальность универсума. Индивидуальные же вещи являются индивидуальными событиями опыта, актуальными сущностями.

Однако вопрос о познании решается не так легко. В конце концов, философ стремится именно к познанию. А всякое познание вытекает из непосредственного интуитивного наблюдения или подтверждается им. В такой общей форме я принимаю эту аксиому эмпиризма. Но тогда

встает вопрос, каким образом можно непосредственно наблюдать указанную выше структуру опыта. Отвечая на этот вызов, я вспоминаю старый совет, что больше всего вознаграждает критический пересмотр тех идей, которые дольше всего считались бесспорными.

7. *Чувственное восприятие.* Я имею в виду следующую совокупность долгоживущих идей: 1) всякое восприятие осуществляется при посредстве телесных органов чувств, таких, как глаза, полость рта, нос, уши и кожа, доставляющая тактильные, болевые и другие телесные ощущения; 2) всякое восприятие состоит из простых ощущений, объединенных в структуру, существующую в настоящий момент; 3) наше переживание социального мира представляет собой интерпретативную реакцию, целиком выводимую из этого восприятия; 4) наш эмоциональный и целевой опыт является реакцией отражения, обусловленной первоначальным восприятием; реакция отражения соединена с интерпретативной реакцией и отчасти формирует ее. Таким образом, эти две реакции оказываются разными аспектами одного процесса, включающего в себя интерпретационные, эмоциональные и целевые факторы. Всем нам известно, конечно, что существуют влиятельные философские школы, открыто отвергающие перечисленные идеи. Однако мне трудно убедить себя в том, что представители таких школ делают это вполне серьезно. Когда речь прямо заходит о воспринимаемых вещах, то, как мне представляется, мы всегда обращаемся к чувственному восприятию.

8. *Перцептивные функции.* При анализе сенсуалистической доктрины нас прежде всего интересует вопрос об общем определении тех функций опыта, которые мы называем «восприятиями». Если мы определяем их как те функции опыта, которые возникают благодаря непосредственному раздражению различных органов чувств, то анализ останавливается. В этом случае традиционная доктрина сводится к простому определению слова «восприятие». Обращаясь к истории, я склонен согласиться с тем, что философы поступали благоразумно, употребляя слово «восприятие» в этом ограниченном значении. Однако я настаиваю на том, что это значение является чрезмерно узким и что существует более широкое значение термина «восприятие», с которым неявно отождествляли первое значение.

9. *Объекты.* Процесс становления опыта складывается

так, что сущности, предшествующие этому процессу, мы принимаем в состав сложного факта, который и есть сам этот процесс. Сущности, предшествующие процессу опытного восприятия и включаемые в него в качестве особых факторов, называются «объектами» данного события опыта. Таким образом, термин «объект» первоначально выражает отношение обозначенной им сущности к одному или нескольким событиям опыта. Для того чтобы некоторая сущность могла функционировать в качестве объекта процесса опыта, требуется выполнение двух условий: 1) сущность должна быть *предшествующей* и 2) сущность должна быть воспринята благодаря этому предшествованию, она должна быть *дана*. Отсюда следует, что объект должен быть воспринимаемой вещью, а не *способом* восприятия или вещью, *создаваемой* в процессе восприятия. Таким образом, процесс опыта образуется посредством принятия объектов в то сложное единство, которым является сам этот процесс. Процесс создает сам себя, но он не создает тех объектов, которые включает в себя в качестве собственных факторов.

«Объекты» для некоторого события можно назвать также «данными» этого события. Выбор того или иного термина целиком зависит от ваших предпочтений. Первое слово передает буквальное значение выражений «лежать на пути чего-либо», второе — выражает значение оборота «кому-либо». Однако и первый, и второй термины страдают одним общим недостатком. Они внушают мысль о том, что событие чувственного восприятия возникает из некоторой пассивной ситуации наличия беспорядочного множества данных.

10. *Креативность*. Реально дело обстоит прямо противоположным образом. Исходная ситуация включает в себя фактор активности, который является подлинной причиной чувственного восприятия. Я называю этот фактор «креативностью» (творческим импульсом. — *Ред.*). Начальную ситуацию с фактором креативности можно называть начальной фазой нового события восприятия. С ранним основанием ее можно назвать «актуальным миром» относительно этого события. Она обладает определенным внутренним единством, выражающим ее способность предоставить объекты, необходимые для нового события, и выражающим также ее суммарную активность, благодаря чему она оказывается по существу первичной фазой нового события. Поэтому ее можно назвать «реаль-

ной потенциальностью». Слово «потенциальность» говорит о пассивной способности, слово «реальная» — о творческой активности, на которую ссылается Платон при определении слова «реальный» в диалоге «Софист». Эта базисная ситуация, актуальный мир, первичная фаза или реальная потенциальность в целом активна и обладает внутренней креативностью, однако ее частями являются пассивные объекты, черпающие свою активность из креативности целого. Креативность есть актуализация потенциальности; а процесс актуализации — это и есть событие опыта. Таким образом, объекты, рассматриваемые сами по себе, пассивны, однако, рассматриваемые в совокупности, они оказываются носителями креативности, которая движет мир. Процесс творчества является формой единства универсума.

11. *Восприятие.* В предшествующих параграфах мы охарактеризовали объекты как факторы чувственного опыта. При их обсуждении мы прибегли к некоторой онтологии, значение которой, конечно, далеко выходит за рамки наших непосредственных целей. Однако статус объектов не может быть понят без подобной онтологии, объясняющей их функцию в опыте, т.е. объясняющей, почему чувственный опыт в силу своей собственной природы требует наличия объектов.

Объекты являются факторами опыта, выражающими то обстоятельство, что событие опыта возникает благодаря наличию трансцендентного вселенной других вещей. Таким образом, для каждого события опыта существенно, что оно связано с трансцендентностью иного. Событие опыта — одно среди многих других, и оно включает в себя эти другие события. Сознание есть акцент на выборе из этих объектов. Поэтому чувственное восприятие совпадает с сознанием, анализируемым в связи с выбранными объектами. Сознание выражает высшую ступень акцента.

Очевидно, что такое определение восприятия будет более широким, чем определение, опирающееся на чувственное восприятие или на чувственные данные и телесные органы чувств.

12. *Нечувственное восприятие.* Это более широкое определение восприятия не имеет никакой ценности до тех пор, пока мы не обнаружим опыта, функционирующего так, что он включается только в сферу более широкого определения. Если мы обнаружим такие примеры нечув-

ственного восприятия, то молчаливое отождествление восприятия с чувственным восприятием следует признать фатальной ошибкой, препятствующей прогрессу систематической метафизики.

Прежде всего следует ясно осознать границы чувственного восприятия. Этот особый вид восприятия существенно связан с такими объектами, как *здесь, теперь, непосредственность* и *дискретность*. Каждое чувственное впечатление обладает отдельным существованием, провозглашает Юм, и нет разумных оснований для того, чтобы сомневаться в этом. Но даже Юм наделяет каждое впечатление силой и живостью. Следует ясно понять, что ни одно воздействие и даже простое ощущение не могут быть лишены эмоциональной окраски, т.е. «беспокойства» в квакерском смысле. Интерес принадлежит сущности восприятия.

Взглянем на кусок красной ткани. Сама по себе, как объект данного настоящего акта восприятия, эта красная тряпка не говорит о прошлом или будущем. Как она возникла, как исчезнет, существовала ли она в прошлом и будет ли существовать в будущем — ее собственная природа ничего не говорит об этом. Сами ощущения в своем наличном, чистом и непосредственном виде не дают никакого материала для интерпретации. Мы интерпретируем их, но ощущения не оказывают нам помощи при этом. Теории познания последних двух столетий некритически использовали распространенные речевые формы. Конечно, когда философия широко применяет простые языковые формы, она создает произведения, которые приятно читать и легко понимать, но которые в то же время могут быть совершенно ошибочными. Обращение к языку приводит к тому, что наши привычные интерпретации этих простых ощущений в основном соответствуют здравому смыслу, хотя в отдельных случаях приводят к ошибкам. Однако основание, на которое опираются эти интерпретации, целиком обусловлено громадным фоном нечувственного восприятия, с которым сливается чувственное восприятие и без которого последнее просто не могло бы существовать. Мы не способны четко указать те чувственные восприятия, которые были бы целиком связаны только с настоящим моментом.

Наиболее яркий пример нечувственного восприятия дает познание нашего собственного непосредственного прошлого. Я говорю не о воспоминаниях о прошлых

днях, часах или минутах. Такие воспоминания обычно неясны, и в них вносят путаницу события нашего текущего индивидуального существования. Наше непосредственное прошлое образуется тем событием или группой соединенных событий, которые включаются в наш опыт и которые не отделены каким-либо воспринимаемым промежутком от непосредственного настоящего. Грубо говоря, это та часть нашего прошлого, которая располагается в промежутке от полсекунды до десятой секунды от настоящего момента. Она ушла, но все-таки еще находится здесь. Это основа нашего наличного существования, несомненная часть нашего «я». Но настоящее, хотя и требует самотождественности, хотя и наследует подлинную природу прошлого во всех его живых проявлениях, тем не менее, модифицирует его, подвергает *иным* влияниям, наполняет *другими* оценками, направляет к *иным* целям. Настоящий момент возникает благодаря вторжению *другого* в ту самотождественность, которая представляет собой непрерывную жизнь прошлого в непосредственном настоящем.

13. *Иллюстрация.* Пусть человек с нормальной скоростью произносит слова «United States». В них четыре слога. Когда произносится третий слог, то первый, по видимому, находится в непосредственном прошлом, а когда звучит слово «States» — первый слог всего словосочетания, безусловно, не присутствует в непосредственном настоящем. Рассмотрим события собственного опыта говорящего. Каждое событие реализуется для него посредством чувственного представления звуков, более ранние слоги входят в более ранние события, а слово «States» включается в заключительное событие. Если речь идет только о чувственном восприятии, то Юм прав, утверждая, что звучание слова «United» в качестве простого чувственного впечатления никак не связано по своей природе с произнесением слова «States», однако говорящий переходит от «United» к «States», и оба эти слова совместно живут в настоящем благодаря тому, что энергия прошлого события, сохраняющего тождественность своего существования, переходит в настоящее. Восприятие непосредственного прошлого как вновь оживающего в настоящем служит превосходным примером нечувственного восприятия.

Для этой сферы оказывается важным объяснение Юма, опирающееся на «ассоциацию идей». Однако для приведенного примера оно не подходит. Гражданин Со-



единенных Штатов, находящийся под властью твердого знания упомянутого выражения, все-таки может произнести другую фразу: «United Fruit Company» — название корпорации, о которой он — несмотря на ее широкую известность — услышал лишь за минуту до момента речи. В его опыте отношение более поздних к более ранним частям произнесенной фразы будет точно таким же, как описанное выше отношение для выражения «United States». По поводу второго примера следует заметить, что, хотя ассоциация должна была бы вести говорящего к слову «States», факт возбуждения непосредственного прошлого вынуждает его ввести в непосредственное настоящее слово «Fruit». Он произносил слово «United» с нечувственным предвосхищением непосредственного будущего с ощущением «Fruit», а затем он произносит слово «Fruit» с нечувственным восприятием непосредственного прошлого с ощущением «United». Однако, не зная об Объединенной фруктовой компании, он лишен ассоциации, связывающей слова в выражении «United Fruit Company»; в то же время, будучи патриотом, говорящий обладает очень прочной ассоциацией, связывающей слова «United» и «States». Может быть, правда, что как раз говорящий основал данную Компанию и придумал ей имя. Тогда он произносит имя «United Fruit Company» впервые в истории английского языка. Не существует никакой ассоциации, способной помочь ему при этом. Заключительное событие его опыта, побуждающее его произнести слово «Company», можно объяснить лишь связью этого события с более ранними событиями, обладающими субъективным стремлением говорящего произнести фразу в целом. Таким образом, когда имеется осознанность, существует прямое наблюдение прошлого с его интенцией найти свое завершение в настоящем. Это дает нам пример прямого интуитивного наблюдения, не допускающего сенсуалистической редукции. Такие наблюдения не обладают ясной отчетливостью чувственного восприятия. Однако на их счет не может существовать никаких сомнений. Например, если после произнесения слов «United Fruit» говорящего прервали, он может продолжить свою речь словами «Я хочу добавить слово „Company“». Таким образом, в течение перерыва прошлое сохранялось в его опыте как несущее в себе невыполненное намерение.

14. *Конформность чувствований.* Приведенное выше объяснение включает в себя еще один пункт, а именно уче-

ние о непрерывности природы. Идея непрерывности уравновешивает и ограничивает доктрину абсолютной индивидуальности каждого события опыта. Существует непрерывный переход от субъективной формы непосредственно прошлого события к субъективной форме его сохранения в зарождении нового события. В процессе синтеза нескольких сохраняющихся впечатлений появляются разнообразные модификации. Однако субъективные формы непосредственного прошлого сохраняют непрерывность в переходе к субъективным формам настоящего. Это учение о непрерывности я буду называть учением о конформности чувствований.

Предположим, что в какой-то период времени некоторые обстоятельства жизни вызвали в человеке гнев. Каким образом этот человек знает, что четверть секунды назад он сердился? Конечно, он помнит об этом, нам всем это знакомо. Однако меня интересует сам любопытный факт памяти, поэтому я выбрал столь простой и наглядный пример. Само по себе слово «память» ничего не объясняет. Первой фазой в непосредственности нового события является фаза конформирования чувств. Чувство, связанное с прошлым событием, сохраняется в новом событии как чувственно данное, субъективная форма которого согласована с формой данного. Так, если *A* — прошлое событие, *D* — данное, переживаемое *A*, субъективная форма которого может быть описана как гнев *A*, то *A*-переживание *D* в субъективной форме гнева с самого начала включается в новое событие *B* в той же самой субъективной форме гнева. Гнев проходит через все сменяющие друг друга события опыта. Эта непрерывность субъективной формы обусловлена исходным тяготением *B* к *A*. В этом заключается первичное основание непрерывности природы.

Уточним наш анализ гнева. Гнев человека представляет собой субъективную форму переживания некоторого данного *D*. Через четверть секунды субъект — сознательно или бессознательно — включает свое прошлое в качестве данного в настоящее и сохраняет в настоящем гнев, оказывающийся данным из прошлого. В той мере, в какой это переживание осознается, субъект испытывает нечувственное восприятие прошлой эмоции. Он обладает этим переживанием и объективно — как принадлежащим прошлому, и формально — как длящимся в настоящем. Эта непрерывность и есть непрерывность природы. Я остано-

вился на этом пункте вследствие того, что традиционные философские учения отрицают это.

Таким образом, нечувственное восприятие представляет собой один из аспектов непрерывности природы.

15. *Учение Юма о привычке.* Существенную особенность чувственных впечатлений Юм усматривает в их силе и живости. Это есть не что иное, как особый случай учения о субъективных формах. Опять-таки он утверждает, что сила и живость одного события опыта влияют на характер последующих событий. Вся доктрина «привычки» зависит от этого предположения. Если, как утверждает Юм, события опыта полностью отделены одно от другого, то это влияние одного события на характер другого не имеет никакого основания в природе вещей. Обращаясь к памяти, Юм фактически апеллирует к наблюдаемому присутствию прошлого в будущем, включающему непрерывность субъективной формы.

При таком добавлении можно согласиться со всеми рассуждениями Юма в части III кн. I его «Трактата о человеческой природе». Однако из них следует вывод о том, что между такими событиями существует наблюдаемое отношение причинности. Общий характер этого наблюдаемого отношения сразу же объясняет память и тождество личности, которые оказываются различными аспектами имманентности событий опыта. Отсюда можно также получить добавочное заключение о том, что, поскольку мы используем понятие причинности для понимания событий природы, постольку мы должны истолковывать эти события в свете общих понятий, выражающих особенности событий опыта. Мы можем понять причинность только с помощью терминов, относящихся к нашим наблюдениям этих событий. Ссылка на Юма в данном случае преследует единственную цель продемонстрировать общепризнанную очевидность утверждаемого мной тезиса.

16. *Поток энергии.* Событие опыта, включающее в себя человеческий интеллект, является предельным случаем, находящимся на одном конце шкалы тех событий, из которых состоит природа. Тем не менее, наше внимание приковано именно к этому крайнему случаю. Любое учение, которое отказывается помещать человеческий опыт вне природы, должно найти в этом опыте факторы, присутствующие также в менее специализированных явлениях природы. Если бы таких факторов не существовало,

то учение о человеческом опыте как факте природы стало бы демагогией, основывающейся на туманных фразах, единственное достоинство которых заключается в том, что они всем знакомы. Таким образом, либо мы должны принять дуализм, хотя бы в качестве предварительного решения, либо обязаны указать тождественные элементы, связывающие человеческий опыт с физической наукой.

Физика рассматривает природное событие как сгусток энергии. Каким бы ни было это событие, оно есть некоторый индивидуальный факт, хранящий энергию. Такие слова, как «электрон», «протон», «фотон», «волновое колебание», «скорость», «жесткое и мягкое излучение», «химический элемент», «материя», «пустое пространство», «температура», «исчезновение энергии», указывают на то, что физика признает качественные различия между явлениями в связи с тем способом, которым каждое явление использует свою энергию.

Эти различия целиком обусловлены переносом энергии, т.е. тем способом, посредством которого рассматриваемые события воспринимают свою энергию из прошлого и передают ее в будущее. Обсуждение проблем, связанных с концепцией переноса энергии Пойнтинга, принадлежит к наиболее привлекательным разделам электродинамики. Сорок семь лет тому назад, будучи молодым студентом-дипломником, я впервые услышал о ней на лекции сэра Дж. Дж. Томсона. В то время это было новое открытие, недавно опубликованное Д. Пойнтингом. Однако его отцом по справедливости должен считаться великий Клерк Максвелл, который сформулировал все требуемые принципы. Единственный вывод, который нас здесь интересует, заключается в том, что энергия познаваемыми путями течет через пространство и время. Энергия переходит от одного конкретного события к другому конкретному событию. В каждой точке существует ее поток, обладающий количественными параметрами и определенным направлением.

Это концепция физической природы, выраженная в понятиях непрерывности. И действительно, понятие непрерывности господствовало в мышлении Максвелла. Однако альтернативное понятие о различных индивидуальных объектах вновь продемонстрировало свое значение в современной физике. Электроны, протоны и фотоны являются единицами электрического заряда, и к тому же существуют кванты потока энергии. Исследование этих

противоположных аспектов природы — непрерывности и атомистичности — имеет длительную историю в европейском мышлении, восходящую к зарождению науки в Древней Греции. По-видимому, можно сделать вывод о том, что ни одним из этих аспектов нельзя пренебречь и что сейчас мы являемся свидетелями новой фазы противоречия, характерной именно для современной стадии развития науки.

17. *Сравнение духа и природы.* Концепция человеческого опыта, набросок которой был дан выше, сохраняет учение о различных индивидуальностях, оказывающихся отдельными событиями опыта, и учение о непрерывности, выражаемой тождеством субъективной формы, которая передается от одного события к другому, последующему событию. Физический поток соответствует согласованному наследованию на основе каждого события опыта. Несмотря на непрерывность субъективной формы, это наследование, тем не менее, начинается с определенных индивидуальных событий. Таким образом, если в понимании общей системы отношений, связывающих прошлое с настоящим, данная аналогия справедлива, то мы должны предположить учение о квантах, для которого важна индивидуальность событий, и учение о непрерывности, для которого доминирующим фактом будет согласованная передача субъективной формы.

Понятие физической энергии, лежащее в основе физики, тогда должно быть истолковано как абстракция от сложной — эмоциональной и целесообразной — энергии, присущей субъективной форме того финального синтеза, которым завершается каждое событие. Это абсолютное воплощение каждой активности опыта. Фраза же о том, что «физика опирается на абстракцию», выражает лишь признание философской беспомощности. Как раз рациональное мышление и должно описать тот конкретный факт, из которого извлечена эта абстракция.

18. *Личность.* В своем подходе к человеческому опыту мы растворили личность в генетических отношениях событий опыта. Однако нельзя уйти от единства личности. Платоновское и христианское учение о душе, учение Эпикура о совокупности тонких атомов, картезианское учение о мыслящей субстанции, гуманистическая доктрина прав человека, общий здравый смысл цивилизованных людей — все эти концепции принадлежат истории западного мышления. Безусловно, имеется некоторый факт, требую-

щий объяснения. Любая философская концепция должна дать понимание тождества личности. В жизни каждого человека — от рождения до смерти — существует некое единство. Среди современных философов два мыслителя наиболее последовательно отвергают понятие самодостаточной духовной субстанции, это — Давид Юм и Уильямс Джемс. Однако и для них, как и для философии организма, сохраняется задача дать адекватное истолкование этого несомненного тождества личности, сохраняющей себя в толчее сменяющихся обстоятельств.

19. *Воспринимающее начало* (Receptacle) у Платона. В математических исследованиях иногда полезно обобщить проблему, чтобы освободить ее от конкретных деталей, не существенных для решения. Поэтому и мы попробуем дать общее описание единства личности, очищенное от второстепенных подробностей, которые связаны с человеческой природой. Для этой цели невозможно придумать ничего лучше, как изложить отрывок из одного из диалогов Платона. Я сделаю это, заменив два или три выражения Платона такими терминами, как «единство личности», «событие», «опыт» и «тождество личности»: «В добавление к понятиям совокупности событий и иллюстрируемых ими форм нам нужен третий термин — единство личности. Это сложное и неясное понятие. Мы должны понять его как вместилище, я мог бы сказать, как кормилицу и восприемницу становления событий нашего опыта. Тождество личности есть такая вещь, которая вмещает в себе все события опыта человека. Оно существует как природная матрица для всех изменений жизни и само изменяется и украшается входящими в него вещами, поэтому оно имеет разный характер в разные моменты времени. Поскольку оно включает все виды опыта в свое собственное единство, само оно должно быть лишено какой-либо формы. Мы не слишком ошибемся, если опишем его как невидимое, бесформенное и всеохватывающее. Это — место, которое сохраняется неизменным и является вместилищем всех событий опыта. Все, что в нем происходит, обусловлено своим собственным прошлым и воздействием своих внутренних идеалов».

Читатель понял, конечно, что здесь приведен отрывок из «Тимея» с небольшими изменениями. Однако это не описание души Платоном. Здесь выражено его учение о вместилище (*ipodohe*), или местоположении (*hoga*), единственная функция которого состоит в придании един-

ства событиям природы. Эти события объединяются благодаря общности своего местоположения и получают жизнь, занимая свое место в этой общности.

20. *Имманентность.* Мы получаем одновременно и учение о единстве природы, и учение о единстве каждой человеческой жизни. Из него следует, что осознание самоидентичности, сопровождающее последовательность событий нашей жизни, есть не что иное, как знание одной из граней общего единства природы. Это — пространство, существующее в рамках целого и обладающее своими собственными особенностями; вместе с тем оно выражает общий принцип, который руководит организацией целого. Этим общим принципом является структура опыта как направленности от объекта к субъекту. Иначе его можно выразить как учение о векторной структуре природы или об имманентности прошлого, сообщающего энергию настоящему.

Такое учение об имманентности практически совпадает с той концепцией, которая в общих чертах была разработана в эллинистический период христианскими теологами Египта. Однако они связывали свою концепцию только с отношением Бога к миру, а не со всем существующим.

21. *Пространство и время.* Понятие пространства-времени представляет собой нечто промежуточное между базисным вместилищем Платона, лишенным формы, и действительным миром, обладающим собственным разнообразием форм. Это наложение форм подвержено элиминации в свете определенной перспективы, обусловленной несовместимостью эмоциональных реакций. Геометрия представляет собой учение о пространстве промежутков, задающих перспективу в процессе их следования друг за другом. В геометрии это учение сводится к наиболее простым обобщениям согласования, господствующего во вселенной в данный период времени. Эти обобщения касаются только комплекса сериальных отношений, настойчиво проявляющегося в связи событий.

Наше восприятие этого геометрического порядка вселенной приводит нас к признанию того, что наследование не связано только с порядком, характерным для личности. Этот порядок означает одномерный сериальный порядок, а пространство является многомерным. Пространственность предполагает как раздельность, обусловленную множеством промежуточных событий, так и связность,

ведение настоящего из прошлого. Таким образом, существует аналогия между переносом энергии в природе от одного конкретного события к другому конкретному событию и переносом эмоциональной окраски вместе с ее эмоциональной энергией от одного события к другому в рамках любой человеческой личности. Структура человеческого опыта, в которой объект направлен к субъекту, воспроизводится в физической природе благодаря этому векторному отношению особенного к особенному. Недостатком анализа происхождения вещей, предпринятого древнегреческими философами, было то, что это происхождение истолковывалось только как появление новой абстрактной формы. При этом упускали из виду реальное воздействие предшествующих конкретных вещей, которые в процессе созидания новых вещей вносили в них себя, таким образом, то, что геометрия обнаруживала в фактах, было оторвано в античном понимании от описания возникновения самих фактов.

**22. Человеческое тело.** Однако аналогия между физической природой и человеческим опытом ограничивается тем, что события личного опыта располагаются в линейном порядке, а события, происходящие в физическом пространстве-времени, упорядочены в многомерной сериальности физического пространства-времени.

Для доказательства того, что это расхождение является лишь внешним, остается обсудить вопрос, обнаруживает ли человеческий опыт прямого наследования какую-либо аналогию с этим многомерным характером пространства. Если для событий человеческого опыта существенно наследование в личностном одномерном порядке, то имеется глубокое расхождение между событиями личностного плана и природными физическими событиями.

Отрицание этого строго личностного порядка человеческого наследования заключено в особом статусе тела человека. Наследование непосредственно прошлого события дробится на бесчисленное множество линий наследования. В основную линию наследования вмещивается работа нервной системы, функционирование наших внутренних органов, изменение состава крови и т.п. Так возникают эмоции, надежды, страхи, торможение, чувственные восприятия, которые физиолог самоуверенно приписывает телесным проявлениям. Эта связь телесного и психического настолько очевидна, что обыденная речь не от-



личает тела человека от его личности. Душа и тело объединены в одно целое. Это обыденное отождествление устояло даже под напором исследований физиологов, которые в человеке склонны видеть лишь тело, а не душу.

Но человеческое тело, несомненно, представляет собой множество событий, являющихся частью пространственной природы. Это множество событий чудесно координировано, чтобы передать свои особенности различным отделам головного мозга. Поэтому имеются основания считать, что наше чувство единства с телом восходит к тому же источнику, что и чувство единства с непосредственным прошлым личного опыта. Это дает нам еще один пример нечувственного восприятия, теперь уже не ограниченного линейным личным порядком.

Но физиологи и физики в равной мере согласны друг с другом относительно того, что тело воспринимает условия своего физического окружения в соответствии с законами физики. Следовательно, существует общая непрерывность человеческого опыта и физических событий. Более точное исследование этой непрерывности представляет собой одну из очевидных задач философии.

23. *Дуализм.* В нашем обсуждении мы коснулись многих вопросов. В заключение я укажу еще на один важный и общий вопрос.

Можно ли рассматривать данное обсуждение как еще один пример «Восстания против дуализма»? Все мы с большим удовольствием прочитали блестящую книгу проф. Лавджоя, посвященную критике этого протеста. Высказанная здесь позиция на первый взгляд представляется еще одним образчиком того протеста, который он критикует. Однако в некотором смысле я стремился защитить дуализм, придав ему другую интерпретацию. Платон, Декарт и Локк подготовили почву для Юма, которому следовал Кант. Цель данного обсуждения заключается в том, чтобы наметить альтернативную линию мышления, которая, с одной стороны, избегает выводов, сделанных Юмом из философской традиции, а с другой стороны, сохраняет общую тенденцию духовного наследия трех его великих предшественников. Дуализм «души» и «физической» природы, разработанный Платоном в поздних диалогах; дуализм «мыслящей» и «протяженной» субстанции Декарта; дуализм «человеческого познания» и «внешних вещей» Локка, предвосхищенный Галилеем и Ньютоном,— все эти родственные виды дуализма находят свое

основание в каждом событии реальности. Каждое событие имеет свою цепь физических предшественников и свое духовное воздействие, побуждающее его к samozавершению. Мир не является только физическим или только духовным. Он не является и *одним* миром, имеющим множество соподчиненных уровней, или только завершенным фактом, статичным по своей сути и создающим лишь иллюзию изменения. Порочный дуализм всегда обусловлен тем, что абстракция принимается за окончательный конкретный факт.

Вселенная двойственна потому, что она одновременно является и преходящей и вечной; каждый завершенный элемент реальности обладает и физической, и духовной сторонами; каждая актуальность требует некоторой абстрактной характеристики; каждое событие объединяет в себе формальную непосредственность и объективную инаковость. Вселенная есть *множество*, поскольку она полностью и до конца может быть разложена на множество завершенных реальных элементов или, говоря словами Декарта, на множество *res vegas*. Вселенная *едина* в силу универсальной имманентности. Поэтому в противоречии между единством и множественностью заключен дуализм. Вся Вселенная пронизана единством противоположностей, и это является основой дуализма.

## Глава 12

### Прошлое, настоящее, будущее

1. Учение об имманентном присутствии событий прошлого в событиях будущего достаточно подробно обсуждалось в предыдущей главе. Прошлое объективно существует в настоящем, которое переходит в будущее. Однако не совсем ясно, в каком смысле будущее имманентно присутствует в предшествующих ему событиях, а события настоящего имманентны друг другу, если ограничиваться концепцией субъектно-объектной структуры опыта. Проще сначала рассмотреть отношение будущего к настоящему. Ясно, что для настоящего будущее имеет какое-то значение. Об этом свидетельствуют хорошо известные привычки и обычаи людей. Юридические договоры, разнообразные социальные соглашения, стремления, опасения, железнодорожные расписания и т. п. лишаются како-

го бы то ни было содержания, если отвлечься от того факта, что в структуре настоящего запечатлены его взаимоотношения с будущим. Отбросьте будущее — и настоящее опустошится и разрушится. Непосредственное существование требует заполнения трещин настоящего будущим.

И здесь вновь несчастливое воздействие на философию оказывают привычки книжного образования с забеганием критической мысли далеко вперед и возвращением вспять. Мы представляем себе будущее разделенным на столетия, годы или дни. Мы критически относимся к собранию сказок, называемому историей. В конечном итоге мы убеждаем себя в том, что с прошлым или будущим нас связывает лишь абстрактное воображение, оторванное от непосредственного наблюдения конкретных фактов. Если мы принимаем это убеждение, то у нас не остается никаких свидетельств, что существовало прошлое или что будет существовать будущее. Наше невежество в этом отношении оказывается полным. Мы можем наблюдать лишь то, что связано с нашими концептуальными убеждениями в настоящем. Это результат книжной привычки заглядывать в далекое будущее или прошлое. Книги сохраняют мудрость человеческого рода, но в то же время они ослабляют нашу природную интуицию. При анализе нашего непосредственного наблюдения прошлого или будущего мы должны ограничить себя величинами порядка секунды или даже долей секунды.

2. Если придерживаться этой интуиции, относящейся к кратким мгновениям, то будущее не превращается в ничто. Оно деятельно живет в предшествующем ему мире. Каждый момент опыта представляет собой переход от одного мира к другому — от непосредственного прошлого к непосредственному будущему. Это одно из наиболее устойчивых убеждений здравого смысла. Непосредственное будущее также имманентно присутствует в настоящем с некоторой степенью структурной определенности. Трудность заключается в том, чтобы дать объяснение этого имманентного присутствия в терминах субъектно-объектной структуры опыта. События будущего не существуют в настоящем в качестве индивидуальных реальностей с присущей им мерой абсолютной завершенности. Поэтому будущее должно быть имманентно настоящему в некотором ином смысле по сравнению с объективным бессмертием индивидуальных событий прошлого. Индивидуальных событий, принадлежащих будущему, не суще-

ствуется в настоящем. Оно содержит лишь зыбкое начало реализуемой индивидуальности. Концепция будущего целиком должна опираться на понимание процесса самозавершения каждого индивидуального и реального события.

Этот процесс можно кратко охарактеризовать как период от воспроизводства (*re-enaction*) к предвосхищению (*anticipation*). Промежуточной стадией этого перехода является приобретение нового содержания, представляющего собой индивидуальный вклад субъекта в преобразование начальной фазы воспроизводства в заключительную фазу предвосхищения. Заключительная фаза называется также «удовлетворение», ибо она отмечает исчерпание творческого побуждения этой индивидуальности. Новое содержание состоит из позитивных концептуальных схватываний, т.е. концептуальных чувствований. Эти концептуальные чувствования включаются в физические схватывания предшествующих событий и благодаря этому порождают предложения относительно прошлого. В свою очередь эти суждения вновь и вновь соединяются одно с другим и с концептуальными ощущениями, что приводит к новым суждениям.

В конце концов возникают предложения о формировании непосредственно субъекта. Самой сущности субъекта присущ переход в объективное бессмертие. Таким образом, собственное строение субъекта предполагает, что его активность в формировании *себя* переходит в активность формирования *иного*. Именно благодаря строению настоящего субъекта будущее будет воплощать его и воспроизводить схемы его активности. Однако будущие индивидуальные события не существуют. Единственной непосредственной реальностью является структура настоящего субъекта, которая осуществляет необходимость собственного объективного бессмертия, выходя за пределы непосредственности самоформирования. Это объективное бессмертие оказывается прочной основой будущего вместе с его схемами последующего воспроизводства.

Заключительная фаза предвосхищения есть пропозициональная реализация сущности субъекта как настоящего в отношении тех необходимостей, которые он налагает на будущее, для того чтобы реализовать и воспроизвести его в той мере, в какой оно совместимо с настоящим. Таким образом, самоудовлетворение события опыта берет начало в самоудовлетворенности прошлым как живым

в себе и завершается удовлетворением себя как живого в будущем. В этом состоит понимание креативной способности универсума, проявляющейся в каждом отдельном индивидуальном событии. И в этом смысле будущее имманентно каждому событию настоящего, обладая разными степенями доминирования в нем. Но будущие индивидуальные события не существуют. Все предвосхищающие суждения относятся к структуре настоящего события и в нем же заключены необходимости. Эта структура делает будущее необходимым и вносит свой вклад в воспроизводство в момент начальной фазы будущих событий.

Следует помнить о том, что способность каждого индивидуального события выходить за свои собственные рамки благодаря творческому стремлению принадлежит к существенной структуре каждого события. Это — не случайность, безразличная для завершенной структуры события.

Ритм перехода от воспроизводства к предвосхищению при реализации каждого события обусловлен вмешательством духовности. Независимо от того, будут ли идеи, введенные новым концептуальным схватыванием, старыми или новыми, они приводят к тому решающему результату, что событие начинается как следствие, обращенное в прошлое, а заканчивается как причина, обращенная в будущее. В этом промежутке и заключена телеология Вселенной.

Если духовная активность не вводит идеальных новаций, то данные концептуальных ощущений представляют собой лишь вечные объекты, проиллюстрированные ранее в исходной фазе воспроизводства. В этом случае реинтеграция с начальной фазой превращает исходное соответствующее восприятие лишь в ожидание сохранения порядка и схемы чувствования, господствующих в наследуемом материале. Господствует уступчивость. При этом область событий включает в себя пассивное подчинение налагаемым законам природы. Когда же появляется концептуальное новшество, приобретающее эффективность благодаря повторяемости и накоплению силы воздействия в цепи соподчиненных событий, возникает устойчивая личность с постоянной целью, которая порождается ею и воздействует на свое окружение. В этом случае предвосхищение сходства с будущим приобретает форму стремления превратить понятие в факт. Независимо от того,

имеется концептуальное новшество или нет, субъективные формы концептуальных схватываний несут энергию Вселенной, посредством которой каждое событие частично переносит себя в будущее.

3. Теперь мы можем определить, в каком смысле будущее имманентно присутствует в настоящем. Будущее имманентно присутствует в настоящем благодаря тому, что настоящее в своей собственной сущности содержит взаимосвязи с будущим. Благодаря этому оно несет в себе те необходимости, с которыми должно сообразоваться будущее. Будущее существует в настоящем и это — общий факт, характеризующий природу вещей. Оно заложено также во всеобщей детерминированности, выражающейся в том, что каждое особенное настоящее формирует следующее за ним особенное будущее. Все это включено в сущность настоящего и задает будущее как объект схватывания в субъективной непосредственности настоящего. При этом каждое событие настоящего усваивает общий метафизический характер Вселенной и благодаря этому оно усваивает меру своего собственного участия в этом характере. Таким образом, будущее присутствует в настоящем как некоторый объект для субъекта. Оно обладает объективным существованием в настоящем. Однако объективное существование будущего в настоящем отличается от объективного существования прошлого в настоящем. Разнообразные отдельные события прошлого обладают существованием, и каждое по-своему функционирует в качестве объекта усвоения в настоящем. Это индивидуальное объективное существование актуальных событий прошлого, функционирующих в событиях настоящего, образует казуальную взаимосвязь, которая является действующей причинностью. Однако реальных и завершенных событий будущего не существует. Поэтому не существует реальных событий будущего, способных выступить в качестве действующей причины для настоящего. В настоящем объективно существует лишь необходимость появления будущих реальных событий и необходимость того, что эти будущие события будут соответствовать условиям, заложенным в сущность события настоящего. Будущее принадлежит сущности факта настоящего и не обладает иной реальностью, нежели реальность факта настоящего. Однако его конкретные взаимоотношения с фактом настоящего уже реализованы в природе этого факта.

4. Определением одновременности событий является то, что они казуально независимы одно от другого. Два одновременных события таковы, что ни одно из них не принадлежит прошлому другого. Такие два события не находятся в каком-либо прямом отношении причинности. Совокупность казуально независимых одновременных событий сохраняет область свободного пространства Вселенной. Каждому реальному событию оно предоставляет благоприятное окружение для сохранения независимости. «Разве я сторож брату моему?» — вот одно из первых движений самосознания. Наше требование свободы коренится в нашем отношении к современному нам окружению. Природа предоставляет нам поле для независимой деятельности. Познание универсума требует от нас понять подлинные взаимоотношения, существующие между причинностью, телеологическим самосознанием и независимостью одновременных событий. Адекватная концепция требует также понимания перспективной элиминации видов порядка, а также сохранения типов упорядоченности, господствующих целые эпохи, и менее значительных видов порядка, входящих в состав этих эпох.

Взаимная независимость одновременных событий строго лежит в сфере их телеологического самосозидания. События возникают из общего прошлого, и их объективное бессмертие оказывает влияние на общее будущее. Таким образом, события связаны лишь косвенно, благодаря имманентности прошлого и будущего в настоящем. Однако непосредственная активность самосозидания, относящаяся к одновременным событиям, является обособленной и самостоятельной.

Отсюда следует, что существует некоторая косвенная имманентная причастность друг другу одновременных событий. Если  $A$  и  $B$  — одновременные события и  $C$  принадлежит прошлому каждого из них, то  $A$  и  $B$  в некотором смысле имманентно присутствуют в  $C$  в той мере, в какой будущее имманентно присутствует в своем прошлом. Однако  $C$  объективно сохраняется и в  $A$  и в  $B$ , поэтому косвенным образом  $A$  имманентно присутствует в  $B$ , а  $B$  имманентно присутствует в  $A$ . Однако объективное бессмертие  $A$  не воздействует на  $B$ , а бессмертие  $B$  не воздействует на  $A$ . В качестве индивидуально завершенных реальностей  $A$  и  $B$  скрыты друг от друга. Не вполне верно, что два одновременных события  $A$  и  $B$  обладают общим прошлым. Во-первых, даже если события из прошлого

*A* тождественны событиям из прошлого *B*, тем не менее, в силу различий своего статуса *A* и *B* придают своему прошлому разные перспективы устранения элементов. Поэтому объективная сохраняемость прошлого *A* отличается от объективной сохраняемости того же прошлого *B*. Следовательно, два одновременных события, находящихся на значительном расстоянии друг от друга, по сути дела, происходят из разного прошлого.

Опять-таки, согласно представлениям о времени, развитым современной физикой, если *A* и *B* — одновременные события и *P* одновременно с *A*, то при этом вовсе не обязательно, что *P* одновременно с *B*. Возможно, что событие *P* произойдет раньше или позже события *B*. Таким образом, события из прошлого *A* не могут быть вполне тождественны событиям из прошлого *B*. Когда события *A* и *B* находятся недалеко друг от друга, можно пренебречь различиями и в их прошлом, но если они удалены на значительное расстояние, эти различия приобретают большое значение.

Из этих рассуждений следует, что в той мере, в которой значимое окружение подчинено какому-либо типу координации, любое событие будет воспринимать свое прошлое как «предвосхищение» того порядка, который наследуется сменяющим его будущим. Но это будущее включает в себя данное событие и одновременное с ним окружение. Таким образом, одновременный событию мир косвенно имманентен данному событию не в отношении отдельных индивидуальных событий, а как общий субстрат отношения порядка. Порядок данного типа будет связывать между собой различные части одновременного мира и будет связывать их с данным событием. Но части одновременного мира будут принадлежать опыту данного события только как элементы, связанные порядком данного типа. Это служит общим объяснением того, почему одновременный мир следует воспринимать как область единых пространственных отношений. Этот мир не говорит нам, в силу каких причин в данный период господствует некоторая конкретная система взаимоотношений. Однако такое объяснение указывает, почему в нашем восприятии одновременного мира должна господствовать некоторая система единых отношений. Внутренняя активность мира также теряется. Одновременный мир входит в опыт как пассивный объект отношений и качеств.

5. Реальности универсума представляют собой про-



цессы опыта, каждый процесс является индивидуальным фактом. Вселенная в целом оказывается развивающимся ансамблем этих процессов. Принимается учение Аристотеля о том, что всякое действие ограничено реальностью. Оказывается верным также утверждение Платона, что подлинное значение существования заключается в том, чтобы «быть фактором активности» или, иными словами, «создавать различие». Таким образом, «быть чем-то» — значит быть некоторым фактором, обнаруживаемым в анализе той или иной реальности. Отсюда следует, что всякая вещь в некотором смысле «реальна», реальна согласно ее собственной категории бытия. В этом смысле слово «реальный» может означать только то, что некоторый звук или слово имеют денотат. Но термин «реализация» говорит о действительных сущностях, которые в свою структуру включают данную сущность в качестве позитивного фактора. Поэтому, хотя каждая вещь реальна, она не обязательно реализуется в некотором конкретном множестве реальных событий. Однако ее обязательно можно обнаружить в чем-то таком, что реализуется в некоторой реальной сущности. Нет ничего, что не было бы в некотором смысле реализовано — физически или концептуально. Термин «реальный» может выражать различие между физической и концептуальной реализациями.

6. Любое множество реальных событий объединено взаимной имманентностью событий друг другу. В той мере, в которой события объединены, они взаимно ограничивают (*constrain*) друг друга. Ясно, что взаимная имманентность и взаимное ограничение двух событий в общем не являются симметричным отношением. Если не говорить об одновременных событиях, то одно событие принадлежит будущему другого события. Тогда более раннее событие будет имманентно присутствовать в более позднем событии в соответствии с типом причинности, а более позднее будет имманентно присутствовать в более раннем событии в соответствии с типом предвосхищения, как было показано выше. Любое множество событий, образующих единство подобного рода, будем называть соединением (*pexus*). Единство такого соединения может оказаться тривиальным, если события рассеяны по Вселенной и значительно отличаются своим статусом. Когда единство соединения приобретает решающее значение, возникают соединения разных типов, которые можно назвать соответственно регионами, обществами, личностями,

устойчивыми объектами, телесными субстанциями, живыми организмами, событиями и другими подобными терминами, обозначающими разнообразные виды сложностей, существующих в природе. В следующей главе будут указаны некоторые специальные типы соединений.

7. Когда мы говорим о принуждении и свободе, то имеем в виду ценности, реализуемые в связи с ними, существующую между ними противоположность. Однако к их рассмотрению можно подойти и другим путем. Можно поставить вопрос о том, что именно в физической природе вещей отвечает за физическую реализацию свободы, принуждения или их комбинации?

В действительности мы привыкли интерпретировать историю человечества с помощью понятий свободы и принуждения. Если не рассматривать реализацию этих противоположностей в физических явлениях, то история цивилизованного человечества предстанет лишенной смысла последовательностью событий, включающих в себя игру страстей, которые связаны с понятиями, чрезвычайно далекими от физических фактов.

Основой свободы в универсуме является каузальная независимость одновременных событий. Новшества, появляющиеся в одновременном мире, объясняются изоляцией одновременных событий. В одновременности существует полная свобода. Неверно, что все происходящее является непосредственным условием каждой вещи. Такая концепция полной взаимной детерминации преувеличивает единство Вселенной. К природе вещей реально применимы понятия «случайное явление» и «взаимная безразличность». Перспективы, обусловленные несовместимостью субъективных форм, указывают еще одну возможность свободы. Предшествующее окружение не полностью детерминирует начальную фазу последующего события. В окружении имеются такие факторы, которые полностью устраняются из нового творения. Стремительный поток самоочищается или, напротив, теряет некоторые свои способности, которые могли бы сохраниться при более благоприятных обстоятельствах. Начальная фаза каждого нового события представляет собой арену борьбы в сфере прошлого за объективное существование в последующем. Решающим фактором этой борьбы является верховный Эрос, который находит воплощение в первой фазе индивидуальной цели в новом процессе актуализации. Таким образом, в любых двух событиях универсума

имеются элементы, не существенные для другого события. Забвение этого приводит к излишней морализации представлений о природе вещей. К счастью, громадное множество вещей не имеет большого значения, и мы можем относиться к ним, как хотим. Отрицание этого приводило к фанатизму и жестокости.

8. Понимание универсума в терминах развиваемой здесь метафизики требует истолкования разнообразных отношений между причинностью, телеологическим самотворчеством, перспективной эмминацией, независимостью одновременных событий, законами, действующими в больших эпохах, и закономерностями, справедливыми лишь для одного периода. Другой суммарный способ выражения этого подхода возможен с помощью понятий принуждения и свободы, сохранения и разрушения, глубины чувства и тривийности чувства, концептуальной реализации и физической реализации, видимости и реальности. Любой подход к пониманию приключений идей неизбежно связан с идеями, пронизывающими те альтернативы, которые выражаются с помощью перечисленных понятий.

Когда мы исследуем структуру той эпохи Вселенной, в которой живем, то мы обнаруживаем в этой структуре типы упорядоченности, относящиеся к нескольким различным уровням. Порядок одного уровня, справедливый в некоторой ограниченной области, включен в более широкий порядок окружающей среды. В свою очередь, эта более широкая область оказывается частным случаем еще более общей эпохи созидания, насколько нам это известно. Каждая из этих областей вместе с множеством господствующих в ней отношений порядка может рассматриваться либо с точки зрения взаимоотношений ее частей, либо с точки зрения ее воздействия в качестве некоторого целого на опыт внешнего перцепиента. Имеется и третий способ рассмотрения, объединяющий два предыдущих. Перцепиентом может быть событие, находящееся в данной области, и оно способно воспринимать эту область как нечто целое, включая в нее себя как элемент данной области.

В первом случае анализируемая область предстает как объект действия определенных законов природы, которые являются господствующими в ней отношениями порядка. Второй способ рассмотрения заменяет анализ синтезом. Анализируемая область выступает как устойчивое един-

ство, сущность которого заключается в наличии определенной внутренней структуры. Эта существенная структура является не чем иным, как множеством законов природы, действующих в данной области и открываемых первым подходом. Каждый способ рассмотрения подчеркивает одну из сторон того единства, которое характерно для множества событий, образующих отдельную область. Единство области имеет две стороны: во-первых, оно обеспечивается той очевидной связью, в основе которой лежит взаимная имманентность различных событий, принадлежащих данной области, и во-вторых, оно обеспечивается глубоким тождеством характера, в силу которого различные элементы исполняют аналогичные функции в любом внешнем событии. Таким образом, некоторая область с ее законами природы тождественна устойчивой субстанции с ее существенными особенностями.

## Глава 13

### Группировка событий

1. Группировка событий представляет собой результат некоторой общей функции, выполняемой этими событиями в опыте перцепиента. Объединенные события приобретают некоторое единство, для опыта воспринимающего они становятся одной вещью, хотя и сложной вследствие ее разложимости на множество событий или на соподчиненные группы событий. Соподчиненные группы в этом случае также оказываются сложными единицами, каждая из которых принадлежит к той же самой метафизической категории существования, что и общая группа. Эта характеристика, а именно разложимость на группы, обладающие аналогичным типом бытия, дает общее понятие протяженности. Особые взаимоотношения (если таковые вообще имеются), распространенные между экстенсивными группами в некоторые эпохи времени, образуют систему геометрии, преобладающую в данную эпоху.

Общей функцией, присущей любой группе реальных событий, является функция взаимной имманентности. Если воспользоваться термином Платона, то можно сказать, что эта функция принадлежит общему Вместилищу. Если группа рассматривается только с точки зрения этого

базисного свойства взаимной имманентности, то, будучи понята как пример этой общей взаимосвязи, группа называется соединением.

Таким образом, термин «соединение» не предполагает упорядоченность какого-либо особого типа и не говорит о регулярности, охватывающей все события и отличной от всеобщей метафизической неизбежности взаимной имманентности. Однако телеологизм Вселенной с его стремлением к интенсивности и разнообразию фактически порождает эпохи с различными типами порядка, доминирующими в соподчиненных связках, переплетенных одна с другой. Соединение может распространяться и в пространстве, и во времени. Иными словами, оно может охватывать множества одновременных событий и может включать в себя события, принадлежащие прошлому и будущему. Если соединение носит только пространственный характер, то в него не будут входить такие пары событий, одно из которых предшествует другому. В таком случае взаимная имманентность событий соединения будет косвенной, характерной для одновременных событий. Именно по этой причине понятие внешнего доминирует в нашей интуиции пространства. Если же соединение носит чисто временной характер, то оно не будет содержать двух одновременных событий. Такое соединение представляет собой нить, на которую нанизываются события, сменяющие друг друга во времени. Идею перехода во времени никогда нельзя вполне оторвать от этой «причинной связи». Последнее понятие выражает лишь особый способ рассмотрения непосредственной имманентности прошлого в будущем.

2. Важно обратить внимание на понятие смежности событий. Два события, не являющихся одновременными, являются смежными во времени, если не существует события, которое предшествует одному из них и в то же время следует за другим. Чисто временное соединение событий будет непрерывным, если — за исключением самого раннего и самого позднего событий — каждое событие является смежным с более ранним и с более поздним событием. В этом случае связка представляет собой цельную нить временного, или серпантного, порядка. Первое и последнее события нити будут, конечно, обладать лишь односторонней смежностью с событиями нити.

Труднее определить пространственную смежность. Она требует ссылки на временное измерение. Ее можно

определить с помощью той идеи, что два одновременных события не возникают из полностью одинакового прошлого. Таким образом, если *A* и *B* — два одновременных события, то прошлое *A* включает в себя некоторые события, не принадлежащие прошлому *B*, и прошлое *B* включает в себя события, не принадлежащие прошлому *A*. Тогда *A* и *B* являются смежными, если не существует события: 1) одновременного с *A* и *B* и 2) такого, что его прошлое включает в себя все события, принадлежащие прошлому как *A*, так и *B*. Конкретная форма данного определения не имеет большого значения. Однако принцип выведения взаимоотношений настоящего из прошлого носит фундаментальный характер. Он объясняет, почему мир одновременных событий воспринимается как зрелище безжизненной материи (substances), пассивно иллюстрирующей наложенные на нее черты.

Всякую смежность — во времени или в пространстве — можно определить в терминах учения об имманентности. С помощью понятия смежности нетрудно определить понятие области как обозначающее соединение, в котором выполнены определенные условия смежности. Логические детали такого определения несущественны для данного обсуждения.

До сих пор мы рассматривали различные виды соединений, единственный принцип единства которых вытекает из простого факта взаимной имманентности событий. Мы будем называть этот род соединений экстенсивным, или *родом моделированных соединений*. Если абстрагироваться от качественных особенностей, присущих различным соединениям, то можно сказать, что каждое соединение принадлежит некоторому виду этого рода.

3. Теперь мы переходим к общему понятию *общества*. Это понятие приводит к рассмотрению типов порядка и генетического распространения порядка. Его определение должно принять во внимание те факторы, которые были опущены при анализе рода моделированных соединений.

Общество представляет собой соединение, которое «иллюстрирует» некоторый тип социального порядка или «участвует» в нем. Понятие «социальный порядок» можно определить (см.: «Процесс и реальность», ч. 1, гл. 3, § 2) следующим образом: соединение обладает «социальным порядком», если: 1) существует некоторый общий элемент формы, проявляющийся в определенности каждой

реальной сущности, включенной в соединение; 2) этот общий элемент формы появляется у каждого члена соединения благодаря условиям, налагаемым на него его способностью схватывать некоторых других членов соединения, и 3) эти схватывания налагают условие воспроизведения в силу того, что включают в себя позитивные чувства, содержащие эту общую форму. Такое соединение называется «общество», а общая форма представляет собой «определяющую характеристику» этого общества.

То же самое определение можно изложить иначе (см.: «Процесс и реальность», ч. 2, гл. 3, § 2): «Суть «общества» в том смысле, в котором здесь используется этот термин, состоит в самоподдержании, иными словами, общество является причиной самого себя. Таким образом, общество есть нечто большее, чем просто множество (реальных) сущностей, которые обозначаются одним именем, т.е. оно включает в себя не только математическое представление «порядка». Общество образуется тогда, когда общее имя можно отнести к каждому члену, который генетически происходит от других членов данного общества. Члены общества похожи потому, что вследствие их общего характера они налагают на других членов общества такие условия, которые приводят к этому сходству».

Из приведенного описания понятия «общество» явствует, что множество одновременных событий не может образовать полного общества, ибо такое множество не выполняет условия генетического происхождения. Конечно, множество одновременных элементов может принадлежать обществу. Однако общество как таковое должно содержать предшествующие и последующие элементы. Иными словами, общество должно обнаруживать особое качество устойчивости. Все реальные вещи, обладающие длительностью существования, являются обществами, а не реальными событиями. Ошибочно отождествлять общества с реальными событиями, но эта ошибка обременяет европейскую метафизику со времен древних греков. Общество обладает сущностным характером, т.е. сохраняет устойчивость, и в то же время ему присущи случайные свойства, которые изменяются вместе с обстоятельствами. Таким образом, обладая полным существованием и сохраняя свой метафизический статус, общество имеет историю, выражающую изменения его реакций на изменение обстоятельств<sup>1</sup>. Однако актуальное событие не имеет такой истории, ибо никогда не изменя-

ется. Оно лишь возникает и умирает. Его смерть означает переход к исполнению новой метафизической функции в творческой эволюции универсума.

В основе самотождественности общества лежит самотождественность его характерной особенности и взаимная имманентность его событий. Однако нет такого соединения, которое лежит в основе общества, за исключением тех случаев, когда общество целиком принадлежит прошлому. Это объясняется тем, что реализованное соединение, на которое опирается общество, всегда добавляет к самому себе, творчески эволюционируя в будущее. Например, человек лишь добавляет еще один день к своей жизни, а Земля добавляет еще одно тысячелетие к периоду своего существования. Однако до тех пор, пока человек жив и Земля существует, нет такого определенного соединения, которое в некотором неясном смысле можно было бы назвать человеком или Землей.

4. Хотя до тех пор, пока общество существует, нет такого соединения, которое его представляет, имеется последовательность соединений, каждое из которых является полной реализацией общества на данной ступени его развития. Экстенсивные структуры членов такой последовательности для некоторого данного общества могут быть различными. В таком случае в силу своего различия экстенсивные структуры не могут входить в определяющую характеристику общества. Однако экстенсивные структуры различных соединений, входящих в последовательность, могут совпадать или по крайней мере обладать некоторыми общими особенностями. Тогда эта общая структура или общая особенность могут быть включены в определяющую характеристику данного общества.

Простейший пример общества, в котором последовательно реализуемые соединения обладают общей экстенсивной структурой, мы получаем в том случае, когда каждое такое соединение является чисто временным и непрерывным. Такое общество на каждой стадии своей реализации состоит из множества смежных событий, расположенных в сериальном порядке. Человек, определяемый как устойчивое воспринимающее существо, представляет собой такое общество. Это определение человека в точности повторяет то, что Декарт подразумевал под мыслящей субстанцией. Вспомним, что в «Первоначалах философии» (I, 21, а также «Размышление третье») Декарт устанавливает, что продолжительность есть не что иное,



как последовательный ряд актов творения, осуществляемых Богом. Таким образом, различие между сказанным здесь и картезианским учением о человеческой душе заключается лишь в той функции, которую Декарт приписывает Богу. Обе концепции говорят о последовательности событий, каждое из которых обладает своей мерой непосредственной полноты.

Общества, характеризующиеся тем, что их реализованные соединения являются чисто временными и непрерывными, будут называться «личностными». Любое общество этого типа можно назвать «личностью». Таким образом, как и определено выше, человек является личностью.

Однако человек есть нечто большее, чем сериальная последовательность событий опыта. Данное определение способно удовлетворить философа, например Декарта, но оно не выражает обычного значения слова «человек». Существуют тела и психика животных, и в нашем опыте психика всегда связана с телом. Теперь мы должны сказать, что тело животного представляет собой общество, включающее громадное число событий, упорядоченных в пространстве и во времени. Отсюда следует, что «человек» — в обыденном смысле этого слова — вовсе не является «личностью», определенной здесь. Он обладает единством более широкого общества, в котором социальная координация оказывается важнейшим фактором поведения различных частей.

Рассматривая животных и растительный мир, мы обнаруживаем в нем тела (bodies) всех типов. Каждый живой организм есть общество, которое не является личностным. Но большинство животных, включая всех позвоночных, очевидно, обладает собственной социальной системой, управляемой «личностным» обществом. Это общество принадлежит к тому же типу, что и «человек», согласно определению личности, данному выше, хотя меры ментальности в событиях главенствующего личностного общества не достигают, конечно, высоты человеческой психики. Таким образом, в одном смысле собака является «личностью», но в другом смысле она не будет личностным обществом. У низших форм животных и во всех растениях отсутствует главенство какого-либо личностного общества. Дерево есть демократия. Поэтому живые тела нельзя в общем отождествлять с телами, в которых главенствует личность. Нет необходимой связи между

«жизнью» и «личностью». «Личностное» общество не обязательно должно быть «живым», а «живое» общество не всегда бывает «личностным».

5. Вселенная достигает своих стремлений, создавая общества обществ и сообщества сообществ обществ. Так, армия есть общество полков, полки являются обществами людей, люди — обществами клеток, кровяных телец и костей вместе с главенствующим обществом личного человеческого опыта, а клетки, в свою очередь, являются обществами еще более мелких физических сущностей, таких, как протоны, и так далее и тому подобное. Все эти общества предполагают наличие окружающего их пространства социальной физической активности.

Ясно, что данное выше определение понятия «общество» сформулировано слишком упрощенно. Понятие определяющей характеристики должно включать в себя ссылку на понятие упорядоченных обществ. Таким образом, общества различаются по своему уровню. Например, армия есть общество иного уровня, нежели полк, и то же самое справедливо для полка и отдельного человека. Природа представляет собой комплекс устойчивых объектов, функционирующих в качестве соподчиненных элементов более обширного пространственно-физического общества. Для нас этим большим обществом будет природа. Однако нет оснований отождествлять его с безграничной тотальностью реальных вещей.

Каждый из этих устойчивых объектов — стол, животное или звезда — сам представляет собой подчиненную Вселенную, включающую соподчиненные устойчивые объекты. Единственное строго личностное общество, о котором непосредственно свидетельствует наша интуиция, есть общество нашего собственного личного опыта. Мы обладаем столь же непосредственной, хотя и более неопределенной, интуицией о происхождении нашего опыта из предшествующего функционирования нашего тела и еще более неясной интуицией о происхождении нашего тела из внешнего мира.

Наше наблюдение сталкивается с разрывами в природе, которые затем устраняются при исследовании. Например, обычные физические тела демонстрируют твердость. Однако твердые тела становятся жидкими, а жидкости превращаются в газы. Газ же можно вновь обратить в твердое тело. Наиболее твердые из твердых тел при достижении некоторых целей оказываются текучими. Столь

же трудно определить непроницаемость. Соль растворяется в воде и может быть вновь получена из нее. Газы смешиваются с жидкостями. Молекулы возникают благодаря определенному смещению атомов. Пища соединяется с телом и создает непосредственное ощущение телесной силы, особенно в случае жидких стимуляторов (спиртных напитков). Вот так непосредственный опыт непроницаемости при анализе теряет свою четкость.

6. Другой разрыв существует между живой и неживой природой. Однако проявления жизни можно проследить до самых границ безжизненности, и неорганическая материя продолжает функционировать в живых организмах. Представляется, что в несомненно живых телах координация достигает такого уровня, который позволяет проявиться некоторым функциям, скрытым в изначальных событиях. В неживой материи эти проявления гасят друг друга и их усредненный эффект оказывается незначительным. Напротив, в живых телах имеет место координация этих внутренних функций, поэтому их суммарный эффект становится заметным.

Те проявления активности в процессе самоформирования действительных событий, которые, будучи координированы, порождают живые общества, суть промежуточные ментальные действия, преобразующие начальную фазу восприятия в конечную фазу предвосхищения. И в той мере, в которой проявления ментальной спонтанности событий не гасят друг друга, а сохраняют общее направление среди изменяющихся обстоятельств, жизнь существует. Сущность жизни заключается в телеологическом порождении нового, отчасти согласующегося с объективными условиями. Таким образом, на новые условия отвечают новые функциональные проявления, согласующиеся с устойчивой целью.

Жизнь можно охарактеризовать как ряд событий, рассеянных в обществе, причем такой ряд не обязательно включает в себя все или даже большинство событий этого общества. Общий для всех элемент целенаправленности, характеризующий эти события, должен рассматриваться как один элемент, детерминирующий отличительную особенность этого сообщества. Ясно, что в соответствии с этим определением отдельное событие не может быть названо живым. Жизнь есть координация ментальных спонтанностей, пронизывающих события, принадлежащие обществу.

Однако, если отвлечься от жизни, высокая степень ментальности в индивидуальных событиях кажется невозможной. Личностное общество, само исполненное жизни и оказывающее доминирующее влияние на более широкое живое сообщество, является единственным типом организации, который придает событиям высокую степень ментальности. Таким образом, что касается ментальности, то человек как живое тело пронизан живыми обществами событий более низкой степени ментальности. Однако целое координировано так, чтобы поддерживать личное живое общество событий высокой степени ментальности. Это личное общество и есть человек, определяемый как личность, та душа, о которой говорил Платон.

В какой мере эта душа находит поддержку своего существования вне тела — это другой вопрос. Вечная природа Бога, который в одном смысле находится вне времени, а в другом смысле принадлежит времени, способна установить с душой особенно тесное взаимоотношение взаимной имманентности. Поэтому в некотором важном отношении существование души может быть освобождено от ее полной зависимости от телесной организации.

Однако следует заметить, что организму животного может быть присуща личность в большей или меньшей степени. Речь идет не только о наличии или отсутствии души. Здесь вопрос о мере этого наличия. Любая тенденция к множественной персональности высокой степени развития была бы саморазрушительной благодаря антагонизму расходящихся целей. Иными словами, такая множественная персональность разрушительна в силу самой сущности жизни, которая представляет собой соответствие цели.

### Примечания

<sup>1</sup> Такое понятие общества аналогично понятию субстанции у Декарта; см.: Декарт Р. Первоначала философии, I, 51—56.

## Видимость и реальность

1. Объективное содержание события опыта расщепляется на две противоположные стороны — видимость и реальность. Следует заметить, что это не единственная дихотомия, проявляющаяся в опыте. Здесь имеются еще полюса физического и ментального, а также воспринимаемые объекты и субъективные формы восприятия. Рассматриваемая пара противоположностей — видимость и реальность — с метафизической точки зрения вовсе не так важна, как две другие пары.

Во-первых, разделение на видимость и реальность не охватывает опыта в целом. Оно касается лишь объективного содержания и не затрагивает субъективной формы данного непосредственного события. Во-вторых, в общем оно не имеет большого значения, за исключением высших фаз опыта, на которых ментальные проявления вступают в сложный синтез с физическими проявлениями. Однако на этих высших фазах противоположность между видимостью и реальностью оказывает влияние на те факторы опыта, которые осознаются с особой четкостью. Таким образом, основание метафизики следует искать в понимании субъектно-объектной структуры опыта и роли физических и ментальных функций.

К сожалению, доминирующее положение, которое занимала в сознании противоположность между видимостью и реальностью, заставило метафизиков, начиная с древних греков, исходить из этой более поверхностной характеристики. Современной философии эта ошибка присуща в гораздо большей степени, чем философам древности или средних веков. Она приняла форму постоянной апелляции к чувственному восприятию как к основе всякого опыта. Следствием этого было резкое отделение «мышления» от «природы» — отделение, впервые выраженное в картезианском дуализме. Тем не менее, следует помнить о том, что это было лишь последовательным развитием принципов, заложенных еще раньше в европейской философии. Потребовалось две тысячи лет для того, чтобы эти принципы смогли раскрыть все свое содержание в пробудившемся мышлении людей XVII и XVIII столетий.

2. Различие между «видимостью» и «реальностью» описывается на процесс самоформирования каждого актуального события. Объективным содержанием первоначальной фазы чувственного принятия является предсуществующий мир, выступающий как нечто данное для рассматриваемого события. Это и есть та «реальность», от которой отталкивается творческий процесс. Она представляет собой базисный факт нового события со всеми его соответствиями и несоответствиями, которые будут упорядочены в новом творении. Здесь нет ничего, кроме реального фактора актуального прошлого, выполняющего свою функцию объективного бессмертия. В данный момент и для данного события это реально. Термин «реальность» употребляется здесь в смысле противоположности «видимости».

Промежуточная фаза самоформирования вносит фермент качественной оценки. Эти чувствования качеств либо прямо вытекают из качеств, имеющих в первичной фазе, либо возникают косвенным путем как подходящие к последним. Концептуальные чувства вступают друг с другом в новые отношения, при которых на первое место выходит субъективная форма. Фермент оценки соединен с физическими схватываниями физического полюса. Таким образом, первоначальное объективное содержание все еще сохраняется. Однако оно смешивается с новыми разнородными влияниями, обусловленными соединением с концептуальным ферментом, и перекрывается ими. В актуальных событиях более высокого типа доминируют теперь пропозициональные чувства. Это расширенное объективное содержание приспособляется к удовольствиям и стремлениям, осуществляющим субъективную цель нового события.

Ментальный полюс получает свое объективное содержание точно так же посредством абстракции от физического полюса и благодаря имманентности базисного эроса, придающего силу всем идеальным возможностям. От функционирования в качестве базиса новой индивидуальности содержание объективной Вселенной переходит к функционированию в качестве средства для достижения целей. Теперь индивидуальный процесс чувствует свою завершенность: мысля, следовательно, существую. И в выражении Декарта «мышление» означает нечто большее, чем просто интеллектуальное постижение.

Это различие между объективным содержанием начальной фазы физического полюса и объективным содержанием заключительной фазы после объединения физического и ментального образует «видимость» для данного события. Иными словами, «видимость» представляет собой следствие активности ментального полюса, благодаря которой подвергаются трансформации качества и структуры данного физического мира. Оно возникает из слияния идеального с актуальным. Как говорится, такого света не было ни на суше, ни на море.

3. Не может существовать общих метафизических принципов, устанавливающих, как в любом событии отличить явление от той реальности, которой оно обязано своим происхождением. Величина расхождения между реальностью и явлением зависит от того, какой тип социального порядка доминирует в среде, окружающей данное событие. Вся наша информация по данному вопросу, полученная прямым или косвенным путем, относится к этой общей эпохе в развитии Вселенной, и в частности к жизни животных на поверхности Земли.

В отношении событий, образующих общество неорганических тел или так называемых пустых пространств, надо сказать, что ментальные проявления здесь функционируют в строгом соответствии с объективно данным первой фазы. Поэтому здесь нет ничего нового. Перспективная элиминация осуществляется согласно «законам природы», присущим данной эпохе. Этот состав действий образует законы физики. Действенных «видимостей» не существует.

Однако совершенно иначе обстоит дело с событиями высокой степени развитости, которые включены в процессы жизни на поверхности Земли. Каждое животное представляет собой орган ощущения. Оно есть живое сообщество, и может включать доминантное «личностное» сообщество событий. Это «личностное» сообщество составлено из событий, использующих индивидуальный опыт животного. У человека это душа. Все тело имеет такую организацию, чтобы общая ментальность в конечном итоге вливалась в следующие друг за другом события этого личностного сообщества. Таким образом, явления достаточно органично включены в структуры этих событий и могут проявить себя. В опыте высших животных возникает сознание, принимая субъективные формы. Оно возникает главным образом в связи с проявлением менталь-

ности и первоначально имеет дело с ее продуктами. Видимость как раз и оказывается одним из продуктов ментальности, поэтому в наших осознанных восприятиях видимость доминирует. Она обладает четкой определенностью, которой лишена неопределенная масса впечатлений, полученных нами из актуального мира. В видимости нет следов его происхождения. В нашем сознании она выступает как мир, данный для удовольствия и осуществления наших целей. Этот мир выступает в облике объекта для налагаемой на него активности. Событие вбирает креативность универсума в свою собственную завершенность, выделенную из реального объективного содержания, которое является источником его происхождения.

Статус «видимости» в структуре опыта порождает прочную метафизическую доктрину физической материи, согласно которой она лишена возможности самодовольствования и лишь пассивно иллюстрирует различные качества. Как только ясность и определенность сделаны критерием метафизической значимости, сразу же становится очевидной совершенно ошибочная оценка метафизического статуса явления.

4. Видимость сливается с реальностью в тех случаях, когда высшие проявления ментальности социально стабилизируются в некотором организме. В качестве наиболее наглядного примера рассмотрим личностный ряд опыта в жизни человека. Событие настоящего в этой личной жизни наследует предшествующий опыт в этом ряду с его особой доминантой. Но этот предшествующий опыт включает в себя «видимости», присутствовавшие в прошлых событиях. Предшествующие видимости представляют собой часть реального воздействия реального актуального мира, находящегося в первой фазе непосредственно настоящего события. Реальным фактом природы будет то, что мир является таким, а не иным, с точки зрения предшествующих событий личной жизни. И вообще, отвлекаясь от этого специального случая персональности, можно сказать, что объективная реальность прошлого, которая теперь проявляется в настоящем, в свое время была видимостью. Она может быть усилена, приукрашена и как-то иначе модифицирована новыми явлениями нового события. И в этом смысле существует тесная, неразрывная связь видимости с реальностью и завершенного факта с предвосхищением. Вот какова точная ситуация,



которую человеческий опыт предлагает для философского анализа.

Мы склонны рассматривать эту связь с точки зрения человека, находящегося на высокой ступени развития. Однако такая связь пронизывает всю природу. Она выражает тот важнейший способ, с помощью которого новое включается в функционирование мира.

5. Ошибочно считать, что на уровне человеческого разума значение ментальных проявлений состоит лишь в том, что они придают утонченность содержанию опыта. Дело обстоит прямо противоположным образом. Ментальность является фактором упрощения, поэтому видимость оказывается чрезвычайно упрощенным выражением реальности. И в этом нет никакого парадокса. Интроспекция убедительно свидетельствует о слабости интеллектуальных операций у человека и о громадной сложности чувственных впечатлений. Вопрос заключается в том, каким образом это упрощение достигается в опыте животных.

Одним из лучших примеров этого процесса упрощения может служить восприятие социального соединения как единства индивидуальных качеств и взаимосвязи этих последних. Благодаря элиминации определяющая особенность соединения непосредственно воспринимается как некоторое единство. В таком восприятии соединения, рассматриваемого как единство, часто происходят колебания между приписыванием данного качества группе как отдельной единице или ее индивидуальным элементам как множеству. Так, оркестр звучит как единая сущность, и вместе с тем его звучание складывается из звуков отдельных музыкальных инструментов. Перенос свойств индивидов на группу как единое целое можно объяснить ментальными операциями. Происходит концептуальная поддержка качеств, проявляемых актуальными индивидами. Качества, присущие многим индивидам, сливаются в единое доминирующее впечатление. Это доминирующее схватывается интегрировано со всем соединением событий и воспринимается как некоторое единство, проявляющее данное качество. Для опыта субъекта ассоциация связки как единого целого с некоторым свойством будет, в общем, некоторым способом экзemplификации данного свойства, отличным от того способа, которым выражают его соответствующие индивиды. Дисциплинированность присуща полку иначе, чем она присуща отдельным солда-

там. Это различие в способе присущности может быть более или менее очевидным, однако оно существует. Оно служит еще одной причиной пассивной присущности как субстанции. Составная группа пассивно иллюстрирует свои качества. Активность присуща лишь актуальным индивидам. Вопрос о переносе качеств отдельных индивидов на соединение как нечто целое обсуждается в моей работе «Процесс и реальность» (ч. 3, гл. 3, § 4), где этот перенос называется «трансмутацией». Переносимое восприятие очевидно относится к видимости. Однако, поскольку оно входит в опыт животных, оно относится к явлениям, соединенным с реальностью, так как наследуется из прошлого. Поэтому такая явленность мира оказывается фактом природы, она обусловлена структурной организацией жизни на Земле. Элемент трансмутации имеется во всяком явлении.

6. Для жизни на Земле гораздо более важный пример трансмутации представляет собой чувственное восприятие. Учение о чувственном восприятии не может пренебречь данными физиологии. Решающим фактором чувственного восприятия является работа мозга, а она, в свою очередь, обусловлена предшествующей активностью других частей тела. Чувственное восприятие является результатом определенных телесных функций. Особенности проявлений внешней по отношению к телу природы несущественны, поскольку в общем они поддерживают существование организма. Тело человека представляет собой самодостаточный орган человеческого восприятия.

Существуют внешние события, такие, например, как поток света или движение материальных тел, представляющие собой нормальные способы возбуждения чувственных восприятий конкретного вида. Однако только эти внешние события оказываются нормальными способами. Прием лекарств действует столь же хорошо, хотя их воздействие на восприятие нельзя предсказать с такой же определенностью. Поэтому нет необходимой связи между внешним событием некоторого типа и определенным типом чувственного восприятия. В строгом смысле едва ли можно назвать нормальным любое восприятие. Широко распространены разнообразные иллюзии, а некоторые элементы иллюзий почти универсальны. Обычное зеркало создает иллюзорные восприятия почти в любом помещении.

Далее, даже если ограничиться нормальными способами возбуждения, то и здесь оказывается, что единственным важным фактором во внешнем объекте является то, каким образом он воздействует на поверхность тела. Для нормального зрительного впечатления важно лишь здоровье тела и то, как свет проникает в глаз. Свет может исходить из туманности, удаленной от нас на тысячи световых лет, или от электрической лампы, стоящей в двух футах от нас, он может претерпеть множество разнообразных отражений и преломлений. Все это не имеет никакого значения, важно лишь то, как он проникает в глаз, каковы его состав, интенсивность и геометрические свойства. Для человеческого тела в высшей степени безразлична история воздействующих на него факторов, только характер телесного возбуждения является существенным.

Отсюда следует, что непосредственная информация, которая может быть получена из чувственного восприятия, целиком относится к телесным проявлениям. И в самом деле, чувство единства с телом доминирует в нашем чувственном опыте. Однако телесная организация такова, что в конечном итоге она приводит к полному превращению ощущений, полученных из предшествующих телесных проявлений, в характеристики областей с четкими геометрическими отношениями к геометрической структуре этих проявлений. В этом превращении переживаемое событие принадлежит личностной последовательности событий, которая является душой животного. Телесные проявления и связка, существенная для них благодаря геометрическим взаимоотношениям, имманентно присутствуют в переживаемом событии. Качества, наследуемые от индивидуальных событий, включенных в эти проявления, превращаются в характеристики областей, которые выделяются своими геометрическими связями. Эти соображения в явном виде выражены в анализе оптического наблюдения, в котором образ занимает то место, которое задано геометрическими соотношениями, зависящими от глаз. Гораздо труднее заметить это, когда мы имеем дело с другими видами ощущений.

Следует помнить также о том, что на протяжении всей личностной последовательности сменяющих друг друга событий опыта существует наследование чувственных восприятий, переходящих от предшествующих членов личностной последовательности к последующим. Таким образом, зарождающийся чувственный образ может фор-

мироваться в нервной системе или в близлежащих отделах мозга. Однако заключительный синтез, создающий явление, предназначается для событий, принадлежащих личной душе.

7. Вопрос о правильном описании качеств, называемых чувственными данными, весьма важен. К сожалению, господствующая философская традиция не заметила их главной особенности в их громадной эмоциональной нагруженности. Она использовала ошибочное понятие простого рецепторного восприятия, которое по непонятным причинам благодаря отражению приобретает эмоциональную окраску. Истинное объяснение заключается в совершенно ином. Правильное понимание чувственного восприятия состоит в том, что качественные особенности эмоционального настроения, присущие телесным проявлениям, преобразуются в особенности (воспринимаемой) области. Эта область воспринимается после этого как связанная с данными качественными особенностями, но те же самые качества присущи субъективным формам схватывания. Поэтому оказывается возможным искусство, ибо не только сами объекты могут быть предписаны, но и соответствующее эмоциональное настроение их схватывания. Таков эстетический опыт в той мере, в какой он опирается на чувственное восприятие.

8. Еще одно обстоятельство, на которое следует обратить внимание, состоит в том, что основанием, поддерживающим ощущение, в чувственном восприятии является некоторая область современного мира. Эта область непосредственно устремлена в таком-то и таком-то направлении. Однако геометрическое отношение быть «непосредственно устремленным в некотором направлении» определяется посредством операций мозга. Оно не имеет ничего общего с какой-либо физической связью субстратной области и мозга. Если судить по некоторым описаниям восприятия в терминах современных научных теорий, то можно сделать вывод о том, что мы способны воспринять траекторию светового луча. Для такого вывода нет ни малейших оснований. Траектория света во внешнем для тела мире несущественна. Окрашенная область воспринимается как имеющая определенное направление. В этом и состоит фундаментальное представление о «прямолинейности».

Следовательно, для установления непротиворечивости данной концепции необходимо исследовать, включает

ли доминирующая структура геометрических отношений определение прямолинейности. Теория требует, чтобы схватывание в мозгу соединения, обладающего прямолинейностью во взаимных отношениях своих частей, могло детерминировать продолжение этих отношений в области, находящейся вне мозга. Говоря более просто, отрезок прямой линии, запечатленный в мозгу, должен быть продолжен вовне, за пределы тела, безотносительно к конкретным особенностям внешних объектов. Возможность «трансмутации», включающей «проекцию» ощущений, в таком случае будет обеспечена.

Я неоднократно обсуждал этот вопрос (см.: «Процесс и реальность», ч. 4, гл. 3, 4 и 5. Требуемое определение дано в гл. 3, а теория проекции ощущений обсуждается в гл. 4 и 5.) и сформулировал определение прямой линии (более того — плоскости), удовлетворяющее высказанному выше требованию. При этом удалось избежать необходимости обосновывать определение прямолинейности на измерении, а при определении измерения ссылаться на конкретные случаи. Понятия прямолинейности и конгруэнтности, следовательно, и понятие расстояния можно вывести из этой единообразной систематической неметрической геометрии.

Можно отметить, между прочим, что если прямолинейность зависит от измерения, то неизмеряемое не может порождать восприятие прямолинейности. В этом случае понятие прямой становится бессмысленным.

9. Итак, наследие прошлого переходит в настоящее. Оно становится чувственным восприятием, которое предстанет как «явление» настоящего.

«Взаимная имманентность» одновременных событий соединена с имманентностью будущего в настоящем, хотя последняя обладает некоторыми собственными чертами. Эта имманентность симметрична каузальной независимости. В человеческом опыте схватывания современного мира выступают в виде чувственных восприятий, посредством телесных органов чувств. Субъективные формы этих чувственных восприятий включают в себя осознаваемые различия с изменяющейся степенью ясности и отчетливости. В самом деле, чувственные восприятия способны проявляться в сознании с такой ясностью и четкостью, что в этом отношении они превосходят схватывания любого другого типа. В результате всякая попытка построить точное систематическое учение о природе вещей

ищет свое наиболее очевидное подтверждение в согласии с чувственным восприятием. Несчастливым следствием этого явилось отождествление всякого непосредственного наблюдения с чувственным восприятием. Это отождествление было подвергнуто критике в гл. 9.

Однако чувственное восприятие, рассматриваемое в его идеальной чистоте, никогда не включается в человеческий опыт. Оно всегда сопровождается так называемой «интерпретацией». Эта «интерпретация» вовсе не обязательно является следствием какого-либо специального обучения. Мы осознаем себя «принимающими»<sup>1</sup> мир субстанциальных объектов, непосредственно данных нашему опыту. Наши привычки, состояния мышления, способы поведения — все предполагает эту «интерпретацию». Понятие чистого ощущения представляет собой продукт высоко развитого мышления. Оно потребовалось Платону для создания мифа о тенях на стенах пещеры и Юму для разработки учения о чистом чувственном восприятии. Однако даже у животных имеется некоторая «интерпретация». Существуют многочисленные свидетельства, показывающие, что животные испытывают удовольствие от чувственного опыта. Собаки воспринимают запахи, орлы видят, а звуки привлекают внимание высших животных. Соответствующие способы их поведения говорят о том, что они принимают допущение о существовании окружающего их субстанциального мира. Гипотеза о чистом чувственном восприятии не объясняет нашего непосредственного наблюдения современного мира. Существует еще один фактор настоящего, который столь же фундаментален, как и наши ощущения. Этот фактор обусловлен имманентностью прошлого в том событии, о восприятии которого идет речь. Имманентность прошлого в данном воспринимаемом событии нельзя вполне понять, если не принять во внимание учение об имманентности будущего в прошлом. Таким образом, прошлое в качестве объективного компонента опыта воспринимаемого события выносит свое собственное схватывание будущего за свои границы. Это схватывание объективно сохраняется в начальной фазе восприятия. Соответственно существует и некоторое косвенное отображение современного события через посредство действующей причинности, благодаря которой оно возникает. Для воспринимающего субъекта непосредственное будущее непосредственного прошлого образует множество одновременных ему событий.

И эти отображения непосредственно прошлого и непосредственно будущего доминируют в опыте соответствующих субъектов. Поэтому отображение современных событий есть их отображение в той мере, в которой они обусловлены событиями непосредственного прошлого воспринимающего субъекта. Настоящее воспринимается постольку, поскольку оно обусловлено причинностью, действующей из прошлого воспринимающего субъекта. Благодаря этому важнейшие доминирующие взаимоотношения, фундаментальные для эпохального порядка природы, выступают с поразительной отчетливостью. Они представляют собой общие, всеобъемлющие принудительные линии развития. Таковы взаимоотношения, которые мы называем пространственными взаимоотношениями, воспринимаемыми с точки зрения наблюдателя.

Однако конкретные события современного мира с их собственной индивидуальностью скрыты от наблюдателя. В этом отношении современный мир в опыте восприятия имеет общие черты с будущим. Значимая окружающая среда, являющаяся непосредственным прошлым человеческого тела, особенно чувствительна к его геометрическим восприятиям и к синтезу его качественных отображений с восприятиями геометрических отношений. Таким образом, действительно существует некоторая основа для ассоциации следствий значимых областей прошлого с геометрическими представлениями этих областей в настоящем (см.: «Процесс и реальность», ч. 3, гл. 3, § 4 и ч. 4, кл. 4, 5).

Это приводит к выводу о том, что современный мир воспринимается не благодаря своей собственной активности, а благодаря активности, исходящей из прошлого — того прошлого, которое является условием как современного мира, так и современного восприятия. Эта активность исходит прежде всего из прошлого человеческого тела и, если заглянуть дальше, из прошлого окружающей среды, в которую помещено тело. Окружающая среда включает в себя те события, которые главным образом и обуславливают воспринимаемые современные области. Такая теория восприятия современных объектов согласуется с нашим привычным убеждением, что наше восприятие современного мира обладает общим качественным соответствием с сущностями событий, наполняющими его различные области, а также и с некоторыми качествен-

ными искажениями, обусловленными деятельностью животного тела воспринимающего субъекта.

Одно искажение непосредственно очевидно. Каждое актуальное событие на самом деле представляет собой некоторый процесс активности. Однако современные области объектов воспринимаются большей частью с точки зрения их пассивного отношения к воспринимающему субъекту и друг к другу. Таким образом, они воспринимаются только как пассивные получатели качеств, с которыми они ассоциируются в чувственном восприятии. Отсюда вытекает ложное понятие субстрата, лишённого собственных качеств, т. е. лишённого какого-либо индивидуально переживания, обусловленного простым фактом реализации в данном контексте. Иными словами, субстрат с комплексом внутренне присущих ему качеств ошибочно представляется как пустая реализация, лишённая самопереживания, т. е. лишённая внутренней ценности. Таким образом, опора исключительно на чувственное восприятие приводит к ложной метафизике. Эта ошибка есть результат высокоразвитой интеллектуальности. Инстинктивные интерпретации, управляющие жизнью человека и животных, предполагают существование современного мира с пульсирующей энергией. Указанная ошибка нуждается в развитой способности совершать губительное абстрагирование чистых чувственных восприятий из нашего тотального опыта, несмотря на его громадную принудительную силу. Конечно, любая абстракция может оказаться полезной для некоторых целей, но только если мы знаем, от чего абстрагируемся.

### Примечания

<sup>1</sup> См.: Price H. H. Perception. Methuen, L. 1932, в частности, гл. 6 «Перцептивная уверенность, перцептивное признание». В своей интересной работе Прайс придает чувственному восприятию гораздо более фундаментальную роль в опыте, нежели допускает моя концепция. См. также учение Сантаяны о «животной вере».



## Глава 15

### Философский метод

1. В этой заключительной главе третьей части я хочу обсудить некоторые методы, которые могут быть использованы в разработке умозрительной философии. Для иллюстрации и для решения вспомогательных задач я буду ссылаться на некоторые собственные концепции<sup>1</sup> и комментарии к ним. В данной главе основное внимание будет уделено изменчивому характеру природы.

Что касается методологии, то общий исходный пункт анализа будет заключаться в том, что теория навязывает метод и что любой конкретный метод применим только к теориям соответствующего вида. Аналогичное утверждение справедливо для технических терминов. Эта тесная связь с методом отчасти обусловлена тем, что значение свидетельства зависит от теории, направляющей обсуждение. Данный факт объясняет, почему доминирующие теории называются также «рабочими гипотезами».

Примером может служить ситуация, когда мы обращаемся к опыту для получения прямого свидетельства взаимосвязанности вещей. Если мы вместе с Юмом считаем, что единственным данным, порождающим рефлексивный опыт, являются чувственные впечатления, и если вместе с ним признаем также тот очевидный факт, что ни одно такое впечатление благодаря собственной индивидуальной природе не дает какой-либо информации о другом подобном впечатлении, то при такой гипотезе прямое подтверждение взаимной связи вещей невозможно. Опять-таки, если мы принимаем картезианское учение о существовании субстанциальной души, включающей в себя переживания опыта, и субстанциальных материальных тел, то при этой гипотезе отношения между двумя событиями опыта, принадлежащими одной душе, не свидетельствуют о взаимосвязанности этих двух событий, принадлежащих одной и той же душе, и не свидетельствуют о взаимосвязи души и материального тела, о взаимосвязи событий, принадлежащих одному материальному телу, или событий, принадлежащих двум различным материальным телам. Если же мы примем, как это сделано в работе «Процесс и реальность», предположение о том, что всякий завершённый индивидуальный факт метафизиче-

ски характеризуется как событие опыта, то при такой гипотезе прямое свидетельство взаимосвязи непосредственно настоящего события опыта с непосредственно прошлым событием оправдывает использование категорий, говорящих о взаимосвязанности всех событий в природе. Путаница в философском мышлении обусловлена забвением того факта, что значимость фактов определяется теорией. Вы не можете обосновать некоторую теорию с помощью фактов, которые она отбрасывает как иррелевантные. Это объясняет также, почему в тех конкретных науках, которые не способны создать теории с достаточно обширной областью применимости, прогресс обязательно будет весьма незначительным. Здесь мы не знаем, что следует искать и как связать между собой разрозненные наблюдения. Если отсутствует теория, то философский анализ лишен критериев значимости фактов и подтверждений. Например, Юм считает, что его учение об ассоциации верно для всех без исключения видов чувственных впечатлений и соответствующих им идей. Такое предположение является частью его теории. Если нет теории, то для впечатлений каждого особого типа, например, вкусовых, звуковых, зрительных и т. д., требуется отдельное обращение к опыту. И точно так же обращение к опыту требуется не только для ассоциации звуков *inter se* (между собой) и вкусовых ощущений *inter se*, но и для ассоциации звуков с вкусовыми ощущениями и т. д. — для впечатлений каждого возможного типа и для каждого возможного сочетания впечатлений различных типов.

Резюмируя это предисловие, можно сказать, что каждый метод представляет собой удачное упрощение. Однако с помощью любого данного метода можно открывать истины только определенного, подходящего для него типа и формулировать их в терминах, навязываемых данным методом. Каждое упрощение является чрезмерным. Поэтому критика теории не начинается с вопроса: истинна она или ложна? Критика состоит в установлении сферы применимости теории и в фиксации ее неудач вне этой сферы. Теория утверждает некоторую частную истину. Одни ее термины выражают некоторое общее понятие, но ошибочно конкретизируют его, другие термины являются чрезмерно общими и требуют уточнения.

2. Философия предмет трудный, который со времен Плагона и до наших дней ставит перед мыслителями тон-

кие и тяжело разрешимые проблемы. Наличие таких проблем, возникающих благодаря обманчивой ясности естественного языка, объясняет, почему до сих пор эта область существует. Поэтому подлинная задача философии заключается в том, чтобы проникнуть за границу внешней ясности обыденной речи. В этой связи достаточно сослаться на Сократа. Другую иллюстрацию можно найти в диалоге «Софист», в котором Платон устанавливает, что «небытие» есть форма «бытия». Это утверждение сразу же дает нам крайний пример изощенного анализа языка и выявления глубокой метафизической истины, лежащей в основании данного обсуждения.

3. Умозрительную философию можно определить (см.: «Процесс и реальность», ч. 1, гл. 1, § 1) как стремление к построению непротиворечивой, логичной системы общих идей, в терминах которой может быть интерпретирован каждый элемент нашего опыта. Слово «интерпретация» здесь означает, что каждый элемент должен предстать в виде частного примера общей схемы.

Таким образом, умозрительная философия воплощает в себе метод «рабочих гипотез». Эти рабочие гипотезы вводятся в философию для того, чтобы объединить распространенные выражения человеческого опыта, встречающиеся в обыденной речи, в социальных учреждениях, в деятельности, в принципах различных конкретных наук, объясняя их взаимное соответствие и вскрывая противоречия. Систематическое мышление не может прогрессировать, не используя некоторых общих рабочих гипотез со специальной сферой приложения. Такие гипотезы направляют наблюдения и помогают оценить значение фактов различного типа. Короче говоря, они предписывают некоторый метод. Пытаться творчески мыслить, не опираясь на явно сформулированную теорию, значит попасть под власть дедовских концепций.

На предварительной ступени познания в качестве случайного критерия принимается все что угодно. Прогресс при этом незначителен и большая часть усилий затрачивается попусту. Даже неадекватная рабочая гипотеза, подтверждаемая хотя бы некоторыми фактами, все же лучше, чем ничего. Она хоть как-то упорядочивает познавательные процедуры.

Достаточно развитая наука прогрессирует в двух отношениях. С одной стороны, происходит развитие знания

в рамках метода, предписываемого господствующей рабочей гипотезой; с другой стороны, осуществляется исправление самих рабочих гипотез, стимулируемое обнаруженной неадекватностью принятой ортодоксии.

Иногда наука вынуждена принимать две или более конкурирующие рабочие гипотезы, каждая из которых имеет свои собственные достоинства и недостатки. Такие гипотезы несовместимы, и наука стремится примирить их благодаря созданию новой рабочей гипотезы с более широкой сферой применения. Когда выдвинута новая рабочая гипотеза, ее критика должна осуществляться с ее же собственной точки зрения. Например, бессмысленно возражать против ньютоновской динамики, указывая на то, что с точки зрения аристотелевской системы предметы, не закрепленные на поверхности Земли, должны сдвигаться благодаря ее вращению.

Философия страдала от догматической веры в то, что принципы ее рабочих гипотез ясны, очевидны и не подлежат исправлению. Реакцией на догматизм была другая крайность — отказ от всякого метода. Философы гордились тем, что они не поддерживают никаких систем. Они поверили обманчивой ясности отдельных выражений, разоблачение которой было подлинной задачей их науки. Реакция иного типа состояла в признании, часто неявном, того, что если и можно осуществлять какой-либо интеллектуальный анализ, то он неизбежно будет следовать тому или иному догматическому методу. Отсюда следовало, что интеллект по природе своей склонен отдаваться во власть ошибочных фикций. Примером этого подхода может служить антиинтеллектуализм Ницше и Бергсона, который также окрашивает американский прагматизм.

4. Метод задает способ действий с данными, с фактами. Что представляют собой факты, к которым апеллирует философия?

Вошло в обычай противопоставлять объективный подход древних греков субъективному подходу современных философов, начало которому положил Декарт, а дальнейшая разработка была предпринята Локком и Юмом.

Однако принадлежим ли мы древности или современности, мы имеем дело лишь с такими предметами, которые, в некотором смысле, воспринимаемы. Древние греки рассматривали вещи, которые, как они считали, воспринимались ими, а Юм лишь поставил вопрос: что же мы вос-

принимаем? Это как раз тот вопрос, который Платон и Аристотель считали решенным. Говорить о чем бы то ни было — значит говорить о чем-то таком, что благодаря самой речи уже включено в акт опыта и в том или ином смысле известно как уже существующее. Именно на это указывал Платон, когда писал, что само небытие есть бытие некоторого вида.

Речь состоит из звуков или видимых форм, которые выражают восприятие предметов, отличных от них самих. Если характер звуков или графических знаков не имеет устойчивой связи с определенным значением, то эти звуки или знаки не могут использоваться в речи. Если же значение в некотором смысле не является непосредственно воспринимаемым, оно невыразимо. Указать на ничто, значит ни на что не указать.

Говорить об одном и том же предмете дважды — значит предполагать, что бытие этого предмета не зависит от единичного акта речи, если не считать при этом, что один акт речи предполагает другой или что оба акта предполагаются обсуждаемым предметом. Если об одной и той же вещи нельзя высказываться дважды, познание и философия оказываются невозможными. Таким образом, поскольку высказывание можно повторить, обсуждаемые вещи обладают определенным бытием, независимым от события опыта, включенного в речевой акт.

Различие между древними и современными философами состоит в том, что в то время как древние философы задавались вопросом «Что мы воспринимаем?», современные философы спрашивают «Что мы можем воспринять?». Однако в обоих случаях они ставят вопрос о вещах, которые находятся за пределами акта опыта, представляющего собой событие вопрошания.

5. Переход Юма от вопроса «Что мы воспринимаем?» к вопросу «Что мы можем воспринять?» имеет принципиальное значение, хотя Юм в своем «Трактате» неоднократно совершает этот переход без каких-либо комментариев. Вторая форма вопроса — с постановкой *может* на место *есть* — в современной эпистемологии сопровождается неявным предположением о наличии некоторого метода, который состоит в обращении к интроспекции для того, чтобы отделить *данные* компоненты опыта от наших субъективных реакций, включающих предположения, эмоции и намерения.

При таком переключении внимания не может быть со-

мнений в отношении ответа. Данные оказываются ощущениями, доставляемыми органами чувств. В этом заключается сенсуалистская доктрина Локка и Юма. Позднее Кант интерпретировал структуры ощущений как формы, обусловленные способом восприятия и вносимые субъектом. Здесь Кант вводит лейбницевское понятие саморазвития воспринимающего субъекта. Таким образом, Кант понимает данные несколько более узко, нежели Юм: это — ощущения, лишенные структуры. Общий анализ следствий концепции Юма, осуществленный им самим, сохранил свое значение. Остался непоколебленным и его заключительный вывод о том, что философская концепция не способна дать оправдание повседневной практике. Современная эпистемология оправдывает эту практику двояким образом, однако оба оправдания основаны на ошибках. Эти ошибки восходят ко временам древнегреческих философов, а что касается философов современности, то они некритично соглашались со своими предшественниками.

6. Первая ошибка состоит в том, что признают существование нескольких определенных средств контакта с внешним миром — пяти органов чувств. Это ведет к предположению о том, что сферу поиска данных следует сузить до вопроса: какие данные непосредственно доставляются деятельностью органов чувств, преимущественно деятельностью глаз? Этому учению об органах чувств присуща неопределенная, общая истинность, чрезвычайно важная для практической деятельности. В частности, всякое точное научное наблюдение вытекает из таких данных. Иным путем возникают категории мышления в науке.

Однако живым органом опыта является живое тело в целом. Каждое колебание любой его части — будь то химическое, физическое или молярное — вызывает приспособительную активность всего организма. Источником человеческого опыта как раз и является такая физическая активность. Такой опыт вполне можно истолковать как естественную активность высокоразвитого организма. Реальности природы следует истолковать таким образом, чтобы объяснить этот факт. В этом состоит *требование*, которому должна удовлетворять философская схема.

Особым образом такой опыт кажется связанным с деятельностью мозга. Но в какой мере точная концепция может опираться на это допущение, наше наблюдение ска-

зять не может. Мы не можем установить, с каких молекул начинается мозг и заканчивается тело человека. Мы не можем, далее, сказать, какие молекулы принадлежат телу, а какие — уже внешнему миру. Следует признать ту истину, что между мозгом и телом, а также между телом и внешним миром нет какой-либо границы. Человеческий опыт представляет собой акт самопорождения, включающий в себя всю природу, хотя и ограниченный до некоторой центральной сферы, которая локализована в теле, но не обязательно находится в какой-либо фиксированной связи с определенной частью мозга.

7. Вторая ошибка состоит в предположении о том, что единственным способом рассмотрения опыта является сознательный интроспективный анализ. Это учение об исключительном превосходстве интроспекции уже потерпело крушение в психологии. Каждое событие опыта обладает собственной индивидуальной структурой. Каждое событие одни компоненты выдвигает на первый план, другие — оттесняет в сторону, обогащая совокупное переживание. Интроспекция разделяет эту особенность вместе со всеми другими событиями опыта. Ясно-различимым ощущениям интроспекция придает первостепенное значение и отодвигает в тень неопределенные принуждения и порождения, образующие основную ткань опыта. В частности, интроспекция устраняет то интимное чувство связи с телом, которое служит основанием нашего инстинктивного отождествления себя со своим телом.

Для обнаружения некоторых главных категорий, с помощью которых можно классифицировать бесконечно разнообразные компоненты опыта, мы должны обратиться к фактам, связанным с любым изменением события. Ничего нельзя пропустить: опыт пьяного и опыт трезвого, опыт сна и опыт пробуждения, опыт флегматичного и опыт больного, опыт самосознания и опыт самозабывания, опыт духовный и опыт физический, опыт религиозный и опыт скептический, опыт беспокойства и опыт беззаботности, опыт предвосхищения и опыт воспоминаний, опыт радости и опыт печали, опыт эмоционального воодушевления и опыт сдержанности, опыт при ярком освещении и опыт во тьме, опыт нормальный и опыт необычный.

8. Мы подошли к самой сути нашего обсуждения. Где искать те сырые факты, на которые опираются философы

ские рассуждения, и какие термины следует использовать для их выражения?

Главными источниками фактов, соответствующими указанному диапазону человеческого опыта, являются язык, социальные учреждения и действия, включая слияние этих трех сфер, представляющее собой язык, интерпретирующий действия и социальные учреждения.

Язык разделяет свой материал на три части, одна из которых связана со значениями слов, другая — со значениями, аккумулярованными в грамматических формах, и третья — со значениями, лежащими вне отдельных слов и грамматических форм и чудом открываемыми нам великой литературой.

Язык всегда является отрывочным и неполным, он просто регистрирует некоторую стадию прогресса от уровня ментальности обезьяны. Однако почти каждому человеку свойственны вспышки проницательности, выводящие его за сферу значений, фиксированных в этимологии и грамматике. Поэтому значение литературы, специальных наук и философии состоит в том, что они предлагают свои разнообразные пути нахождения лингвистических средств, пригодных для выражения пока еще не высказанных значений.

В качестве примера рассмотрим полторы стихотворных строки, в которых Еврипид («Троянки», 886—7) сжато выразил те главные философские проблемы, над которыми европейская мысль бьется с тех далеких времен и до наших дней: «Прошу тебя, Зевс, скажи, кто ты — принуждение природы или разум человеческий!» Сюда включены понятия: «Зевс», «необходимость (принуждение) природы», «человеческий разум», «просьба (молитва)». Идеи, выраженные этими понятиями, пережили века и сегодня сохраняют все ту же притягательность, которую они имели для древних афинян. Их упоминает биограф современного государственного деятеля (Mogley J. Life of Gladstone. Ch. X), чтобы выразить значительность жизни, пронизанной религиозным чувством.

Тем не менее, Юм не смог найти того «чувственного впечатления», из которого выводятся понятия «Зевс», «принуждение», «разум» или то «побуждение», которое мы называем словом «молитва». Сам Джон Морли приводит эту цитату вопреки собственным позитивистским склонностям, которые должны тривиализировать упоминаемые значения. Быть может, даже у автора этих строк



они выражали всплеск поразительной интуиции, преодолевшей его темпераментный скептицизм.

Повседневная практика, интерпретированная с помощью обыденного языка, говорит то же самое. Государственный деятель или президент деловой корпорации принимают «принуждение недавних событий вещей» (аπαγκε fūseos) как неизбежное условие будущего. На этом предположении они строят свою «политику», считая при этом, что налагаемые условия оставляют определенную свободу для «выбора» и «разума» (pus). Они предполагают возможность альтернатив в противоположность непосредственным фактам. Они создают себе идеал, который может быть достигнут, и считают его эффективным в той мере, в которой он может быть реализован. Они превозносят и порицают, опираясь на это убеждение.

В мире существуют элементы порядка и беспорядка, служащие основой существенной взаимосвязанности вещей. Порядок и беспорядок обладают той общей особенностью, что порождают множество взаимосвязанных вещей.

Всякий чувственный опыт включает в себя понимание мира в определенной перспективе и в то же время является элементом мира благодаря самому этому пониманию, которое прикрепляет его к миру, лежащему за пределами его собственного опыта. Природа этого перспективного выведения такова, что раскрываемый таким образом мир обнаруживает при этом свою собственную трансцендентность. У всякого внешнего существует другая, скрытая сторона.

Таким образом, обращение к литературе, к обыденному языку, к повседневной практике сразу же выводит нас за пределы того узкого базиса эпистемологии, который ограничивается чувственно данным, доставляемым непосредственной интроспекцией. Мир опыта идентичен миру вне опыта, событие опыта принадлежит миру, а мир принадлежит событию. Категории должны разъяснить этот парадокс взаимосвязи, когда вещей много, а мир един снаружи и внутри.

9. Европейская философия выросла из диалогов Платона, методы которых направлены на то, чтобы выделить философские категории из диалектического анализа языковых значений, соединенного с пронизательным наблюдением действий человека и сил природы.

Однако в одном из своих диалогов — в диалоге «Со-

фист» — Платон рассматривает методы самой философии. Одно из заключений этого диалога состоит в указании на ограниченность обыденной речи. Простое диалектическое, некритичное рассуждение представляет собой плохой инструмент, использование которого характерно для Софиста. Например, Платон утверждает, что небытие само является формой бытия. Таким образом, лингвистический анализ для философии является лишь средством, но никогда не может быть целью. Язык несовершенен как в своих словах, так и в своих формах. Так мы обнаруживаем две главные ошибки, в которые впадает философский метод. Одна из них обусловлена некритичной верой в адекватность языка, другая — столь же некритичным убеждением в особом статусе интроспекции как базисе эпистемологии.

Однако после Платона прошло уже около двух с половиной тысячелетий, заполненных непрерывной активностью европейской философской мысли, в которую внесли свой вклад язычники, христиане, миряне. Широко признано, что за это время был разработан хорошо известный философский словарь и что любой выход за пределы этого словаря приводит к неологизмам, которые не являются необходимыми и о которых приходится сожалеть.

Этот признанный факт нуждается в исследовании. Во-первых, если он имеет место, то это весьма примечательно. Этот факт решительно отделяет философию от более специальных наук. Современная математика — наиболее основательная и авторитетная дисциплина — широко пользуется словесными и символическими выражениями, которые были совершенно непонятны еще восемьдесят лет назад. Современная физика насыщена новыми терминами, а старые понятия, если они где-то еще используются, получили совершенно иные значения. Нет смысла перечислять науки, для которых характерны подобные изменения, ибо они очевидны даже при беглом взгляде.

10. Несомненно, литература прошлого имеет в философии гораздо большее значение, чем в какой-либо другой науке. И это правильно. Однако утверждение о том, что она уже выработала множество технических терминов, достаточных для достижения ее целей и выражения ее значений, представляется совершенно необоснованным. Ее литература столь обширна, а разнообразие философских школ так велико, что существует вполне извинитель-

ное незнание относительно употреблений философских терминов.

Неопределенность философской терминологии можно проиллюстрировать свежим примером. Логика представляет собой ту ветвь философии, которая подверглась серьезной систематизации с целью выработки устойчивого технического языка. Рассмотрим термины «суждение» (judgement) и «предложение» (proposition). Я не собираюсь писать введение в логику, поэтому ограничусь указанием на то, что среди логиков имеются значительные расхождения в употреблении этих терминов.

Вполне можно спросить, далее, а нет ли еще более тонких различий в значениях, лежащих за пределами дихотомии «суждение — предложение»? Например, Джозеф (см. «Mind», 36, 37, New Series) проанализировал употребление термина «суждение» У. Э. Джонсоном в известном логическом трактате последнего. Джозеф обнаружил у этого термина 20 различных значений. Следует напомнить, что мы сейчас говорим о двух наиболее проницательных из современных логиков. Не имеет значения, правильно ли Джозеф интерпретирует фразы Джонсона. Если Джозеф обнаружил двадцать различных, пусть даже близких, значений, связанных с термином «суждение», то эти 20 значений существуют, хотя бы различие между ними и представлялось безразличным Джонсону или Джозефу. Оценка этих различий зависит от наших целей или точки зрения. Поэтому в любой момент развитие логической теории может потребовать введения 20 новых терминов. Опять-таки, если Джонсон использовал 20 разных значений, то значит, это было важно для его рассуждений и теперь они нуждаются в дополнении благодаря обнаруженным различиям.

С полной уверенностью можно утверждать, что такое же положение почти с каждым техническим термином в философии.

11. Еще одной иллюстрацией, затрагивающей мое использование таких слов, как «схватывание» (prehension), «чувствование» (feeling), «удовлетворение» (satisfaction) (см.: «Наука и современный мир», гл. 4 и в других местах, а также «Процесс и реальность», ч. 1, гл. 2 и в других местах), могут служить термины, выражающие взаимосвязанность вещей. Главным философским термином для этой области является слово «отношение». По поводу отношений существуют различные точки зрения, которые не

всегда получают явное выражение. Однако имеется дискуссия, которая может послужить нам в качестве хорошей иллюстрации.

Общепризнано, что отношения являются универсальными, так что, скажем, *A* может находиться к *B* в таком же отношении, как *C* к *D*. Например, «любить», «верить», «между», «больше» являются отношениями. Против этого трудно возражать, так как речь идет об определении. Нужен некоторый термин для обозначения универсалий, требующих для иллюстрации двух или более отдельных предметов, и в качестве такового избрано слово «отношение».

Однако при таком истолковании данного термина отношение не может обозначать реальной связи реальных индивидуальных предметов, образующих конкретную ткань истории. Например, Нью-Йорк находится между Бостоном и Филадельфией. Связь этих трех городов представляет собой реальный конкретный факт, относящийся к восточному побережью Соединенных Штатов. Это все не какое-то универсальное «между», а сложный конкретный факт, который, помимо прочего, служит примером универсального отношения «находиться между».

На это рассуждение опирается утверждение Брэдли о том, что отношения не связывают. Три города и некоторая абстрактная универсалия не дают трех взаимосвязанных городов. Требуется учение о связи. Брэдли пишет: «Существует ли, в конце концов, такая вещь, как отношение, наличествующее только *между* терминами? Или же, с другой стороны, не вытекает ли из отношения некоторое лежащее в его основе единство и включающая его целостность?»<sup>2</sup>.

«Целостность» Брэдли и есть та связь, которую мы ищем. На протяжении всей главы<sup>3</sup> Брэдли употребляет термин «чувствование» для выражения первичной активности, возникающей на основе опыта. Это сам опыт в своем начале и при минимуме аналитической деятельности. Анализ чувствования никогда не может обнаружить чего-либо, выходящего за пределы существа события опыта. Поэтому Брэдли называет его «безотносительным» (nonrelational). Конечно, между моей концепцией и концепцией Брэдли имеются серьезные расхождения. Поэтому я излагал собственную точку зрения с должным уважением к Брэдли, но не упоминая его учения. Осуществляя выбор технических терминов, мы часто заим-

ствуем их у получивших известность и близких нам учений. Это по-новому освещает убеждение в полной понятности технического словаря философии, опираясь на которое один профессиональный философ печатно упрекнул меня за использование слова «чувствование» в таком смысле, в котором оно никогда не употреблялось ранее.

К этому я могу добавить, что Уильям Джемс в своей «Психологии» употребляет данное слово почти в том же самом смысле. Например, в первой главе этого труда он пишет: «Ощущение (sensation) есть чувствование первых вещей». Далее, во второй главе мы читаем: «В общем, эта более высокая осознанность вещей называется восприятием в отличие от простого нерасчлененного чувства их присутствия в ощущении в той мере, в какой мы им обладаем. До некоторой степени мы способны впадать в это неясное чувство в те моменты, когда наше внимание полностью рассеяно». Интересно было бы привести несколько цитат из работы Брэдли, иллюстрирующих общую близость моего понимания к его учению о чувствовании, выраженному в его книге: «В любой момент в моем общем чувстве имеется нечто большее, нежели существующие вне меня объекты, и восприятие объектов не может исчерпать содержания живой эмоции»<sup>4</sup>.

В соответствии с учением Брэдли я разлагаю чувствование (или схватывание) на «данное», которое для Брэдли есть «объект вне меня», «субъективную форму» — «живую эмоцию» Брэдли и «субъект» — «я» у Брэдли. Употребление термина «субъективная форма» объясняется тем, что я расширяю его значение за пределы «эмоции». Осознанность, например, если она имеет место, является элементом субъективной формы. В этом заключается, несомненно, значительный отход от идей Брэдли. Субъективная форма выражает особенности субъекта, обусловленные некоторыми воспринятыми данными.

Однако в целом я согласен с концепцией Брэдли относительно функций субъективной формы. Например, он пишет: «Эти трудности неразрешимы, если не согласиться с тем, что существует и действует нечто такое, что я чувствую и что не является некоторым объектом вне меня. Этот чувственный элемент используется и должен использоваться при построении того объекта, который меня удовлетворяет»<sup>5</sup>.

В этом утверждении, с моей точки зрения, имеется

определенная двусмысленность, но я согласен с каждым альтернативным значением.

Тот компонент чувствования, «который не является объектом вне меня», есть субъективная форма. Если Брэдли утверждает, что субъективные формы чувствования детерминируют процесс построения объекта, то с этим я совершенно согласен. Результатом этого процесса, как говорит Брэдли, является «удовлетворение», представляющее собой заключительное чувство, венчающее возбуждение творческого процесса.

Однако под фразой «то, что я чувствую и что не является объектом вне меня» Брэдли может подразумевать то, что я называю «негативным схватыванием». Такое схватывание активно *благодаря* вкладу его субъективной формы в креативный процесс, однако его «объект» устраняется из данных завершающего удовлетворения. Это заключительное сложное данное будет тем, что Брэдли называет «объектом, удовлетворяющим меня». Опять-таки я согласен.

Учение о «живой эмоции», которая необходимо облекает каждое конкретное проявление субъектно-объектной ситуации, гораздо старше концепции Брэдли. Его зародыш мы находим еще у Платона, который утверждал, что чувственность в целом соответствует адекватному познанию. Он неявно отказывался отделять «живую эмоцию» от интеллектуального восприятия и благодаря этому отождествлял добродетель с познанием. Прогресс психологии позволил нам понять многие тонкости, однако он не затронул того факта, что восприятие неизбежно связано с эмоцией.

Историческое значение этого учения выразил Джордж Мур: «Цивилизация развивается лишь там, где значительное число людей объединяется для достижения общих целей. Такое единство обеспечивается не столько общностью чистых идей, сколько общностью чувств, благодаря которым идеи приобретают «эмоциональную окраску» и превращаются в убеждения и мотивы»<sup>6</sup>.

Конвенциональные абстракции, господствующие в эпистемологической теории, очень далеки от конкретных фактов опыта. Слово «чувствование» обладает тем достоинством, что оно сохраняет это двойное значение субъективной формы и постижения объекта. Оно избегает *disjecta membra* (односторонности), обусловленной абстрагированием<sup>7</sup>.

12. Таким образом, событие человеческого опыта представляет собой одну из иллюстраций учения о взаимосвязи.

В подтверждение можно сослаться на Брэдли, который пишет: «В каждый момент процесса моего опыта существует некое целое, которое я непосредственно осознаю. Это есть воспринимаемое безотносительное единство многого в одном»<sup>8</sup>. Здесь под «безотносительным» Брэдли, по-видимому, подразумевает, что опыт не включает в себя некоторого отношения воспринимаемого к чему-то внешнему по отношению к нему, но представляет собой «завершенное целое», которое и является требуемой взаимосвязью «многих в одном».

Я всецело согласен с этим и считаю, что взаимосвязь вещей есть не что иное, как совместность вещей в событиях опыта. Конечно, такие события далеко не всегда являются событиями человеческого опыта.

Довольно любопытно то обстоятельство, что с этим согласен и Юм. Совместность потока чувственных впечатлений, которые в его концепции оказываются различными сущностями в разные моменты времени, обусловлена «нежной силой» ассоциации, целиком находящейся в событии опыта. Одна из сторон учения Канта также состоит в утверждении о том, что именно события опыта задают формы взаимосвязей.

Конечно, между названными концепциями имеются существенные различия. Однако они согласуются между собой относительно общего принципа — рассматривать событие опыта как основу связи.

13. Лейбниц также не может найти иных взаимосвязей между реальными вещами, кроме тех, которые целиком находятся в индивидуальном опыте монад, включая верховную монаду. Он употребляет термины «перцепция» и «апперцепция» для обозначения низшего и высшего способов, которыми одна монада может познать другую, а именно способов познания. Однако эти термины слишком сильно напоминают то понятие сознания, которое в моей концепции вовсе не является обязательным. Кроме того, они связаны с понятием репрезентативного восприятия, которое я отвергаю. Но имеется термин «постижение» («apprehension»), употребляемый в значении «полного понимания» (этот термин использован в работе: Hobhouse L. T. Theory of Knowledge. Ch. 1 и 2). В соответствии с моделью Лейбница я употребляю термин

«схватывание» («prehension») для обозначения того общего способа, с помощью которого событие опыта может включить в свою собственную сущность любой другой объект, будь то другое событие опыта или некоторый объект другого типа. В этом термине нет предположения о сознании или о репрезентативном восприятии. Чувства являются позитивным типом схватывания. В позитивном схватывании «данное» сохраняется в качестве части окончательного сложного объекта, который «удовлетворяет» процесс самоформирования и благодаря этому завершает событие.

Эта терминология должна удовлетворять тому условию, которое гласит, что по мере развития теории ее технический словарь постепенно перерастает те рамки, в которых работали основатели этой теории. Непосредственное словоупотребление, господствующее в тот или иной момент времени в любой философской школе, представляет собой лишь небольшой фрагмент всеобщего словаря философской традиции. Это верно и в отношении вариаций философской доктрины.

Распространенное употребление слов может выражать концепцию господствующей школы мысли и некоторых общепринятых ее вариантов. Требование, чтобы альтернативные концепции, имеющие другие корни в исторической традиции, ограничивались только данным набором терминов, равнозначно догматическому утверждению о том, что определенные предпосылочные допущения никогда не должны пересматриваться. Допустимы лишь те школы мысли, которые могут быть выражены в сакральных терминах. Гораздо более разумно требовать, чтобы в основе словаря каждой концепции лежала ее собственная подлинная традиция. Если согласиться с этим требованием, то осуждение использования новых понятий оказывается выражением неосознанного догматизма.

14. Основным методом философии является метод описательных обобщений. Социальные институты служат примером громадного разнообразия свойств. Ни один факт не существует сам по себе, как таковой. Он проявляет множество характерных черт одновременно, которые все коренятся в особенностях соответствующей эпохи. Философские обобщения стремятся отобразить устойчивые и важные особенности, отделив их от тривиального и преходящего. Существует процесс восхождения от частных фактов или от видов к общим родам.



Следует заметить, что обратная процедура невозможна. Не может существовать пути от родового понятия к частным фактам или к видам. Факты и виды представляют собой продукт смешения родов. Собственная сущность некоторого рода не содержит указаний на другие роды, с которыми он совместим. Например, понятие позвоночного не указывает на понятия млекопитающего или водоплавающего. Таким образом, представление о позвоночных животных, взятое само по себе, не может привести к мысли о млекопитающих или рыбах даже в качестве абстрактных возможностей. Ни виды, ни отдельные примеры не могут быть обнаружены благодаря одному представлению о роде, так как они включают в себя формы, не «данные» в понятии рода. Вид представляет собой потенциальную смесь родов, а индивидуальный объект включает в себя, помимо всего прочего, актуальную смесь множества видов. Силлогизм дает схему для демонстрации способов смешения.

Таким образом, задача логики — не анализ обобщений, а их соединение (см.: Платон, Софист, 253).

Философия восходит к обобщениям с целью понимания возможностей их соединения. Поэтому открытие новых обобщений увеличивает плодотворность ранее известных. Оно расширяет понимание новых возможностей их комбинирования.

15. Даже смутное постижение некоторого великого принципа обладает громадной эмоциональной силой. Многочисленные конкретные действия, порожденные столь сложным чувством, сердцевиной которого является глубокая интуиция, в древние времена часто бывали грубыми и непристойными. Цивилизованный язык представляет целую группу слов, каждое из которых воплощает общую идею со своей собственной спецификацией. Если мы хотим достигнуть общности, свойственной этим разнообразным специальным случаям, мы должны собрать всю группу слов в надежде выделить присущий им общий элемент. Такая процедура необходима для получения философского обобщения. Преждевременное употребление некоторого знакомого слова неизбежно ограничивает требуемую общность, налагая на нее знакомые специфические созначения данного слова.

Например (см.: «Процесс и реальность», где развита вторая из сформулированных ниже концепций), пусть рабочей гипотезой будет предположение о том, что конеч-

ными реальностями являются события в процессе их возникновения. В этом случае каждое событие, рассматриваемое в своей особой индивидуальности, оказывается переходом между двумя идеальными конечными пунктами, а именно между его компонентами в их идеальной раздельности и теми же компонентами в их конкретной совместности. Относительно этого процесса перехода имеется две распространенные концепции. Одна из них утверждает существование внешнего создателя, творящего эту конечную совместность из ничего. Другая концепция опирается на некий метафизический принцип, принадлежащий природе вещей, согласно которому в универсуме нет ничего, кроме случаев такого перехода и их компонентов. Примем последнюю концепцию. Тогда слово «креативность» выражает понятие о том, что каждое событие представляет собой процесс, порождающий нечто новое. При этом и выражения «имманентная креативность» или «самокреативность» не содержат апелляции к трансцендентному создателю. Однако само по себе слово «креативность» приводит к мысли о создателе, поэтому концепция в целом приобретает оттенок парадоксальности или пантеизма. Тем не менее, она выражает возникновение нового. Слово «сращение» (*concrecence*) происходит от известного латинского глагола, означающего «совместный рост». Оно обладает также тем преимуществом, что причастие «concrete» часто использовалось для обозначения понятия о полной физической реальности. Таким образом, слово «сращение» можно использовать для выражения понятия о множестве вещей, обладающем законченным сложным единством. Однако оно ничего не говорит о создаваемом новом. Например, в нем отсутствует понятие индивидуальности, возникающей в процессе сращения исходных данных. В нем нет «эмоционализации», т. е. «субъективной формы».

К тому же и термин «вместе» является одним из наиболее расплывчатых в словаре философии. Это родовой термин, который иллюстрируется бесконечным разнообразием своих видов. Поэтому даже если он выражает одно определенное значение при всех разнообразных иллюстрациях, его употребление оказывается чрезвычайно усложненным. В различных стадиях анализа событий опыта можно обнаружить любое значение слова «вместе». Нет «совместных» вещей, за исключением опыта, и вещи не «существуют» в любом смысле этого слова ина-

че, как в качестве компонентов опыта или непосредственных событий процесса самосозидания.

16. Таким образом, для того чтобы получить философское обобщение, которое выражает понятие конечной реальности, представляемое в облике обобщения некоторого акта опыта, требуется некоторый очевидный избыток терминов. Используемые слова корректируют друг друга. Нам нужны (см. «Процесс и реальность», а также «Наука и современный мир») следующие термины: «совместность», «креативность», «сращение», «схватывание», «чувствование», «субъективная форма», «данное», «реальность», «становление», «процесс».

17. На этой ступени обобщения появляется новый способ тренировки мышления. События возникают и исчезают. В своем становлении они оказываются непосредственно данными, а затем погружаются в прошлое. Они проходят; они исчезают; их еще нет и они уже перешли в небытие. Платон называет их (см. «Тимей») вещами, которые «всегда находятся в становлении и никогда не бывают реальными». Однако до того, как написать это, Платон сделал великое метафизическое обобщение, открытие которого заложило фундамент настоящего анализа. В диалоге «Софист» он написал, что небытие само есть форма бытия. Эту идею он применил лишь к своим вечным формам, а должен был бы применить ее к преходящим вещам. Тогда он смог бы проиллюстрировать другой аспект метода философского обобщения. После того как некоторая общая идея получена, ее нельзя ограничивать областью ее первоначального происхождения.

При создании философской схемы каждому метафизическому понятию следует придавать самое широкое значение, какое оно только способно иметь. Только так можно установить подлинную ценность идей. Мысль о том, что сфера приложения метафизического принципа не должна быть ограничена ничем, кроме его значения, даже более важна, чем бритва Оккама, если она не говорит о другом аспекте того же самого.

Таким образом, мы должны уравновесить концепцию становления Аристотеля или, вернее, Платона концепцией исчезновения. В процессе исчезновения события переходят из непосредственности бытия в небытие непосредственности. Однако это не означает, что они — простое ничто. События остаются «упрямыми фактами»: *Pereunt et imputantur*.

Обыденный язык представляет для нас прошлое в трех аспектах — в виде причинности, памяти и активного преобразования нашего непосредственного прошлого опыта в основу нашего настоящего изменения опыта. Таким образом, слово «исчезновение» выражает допущение о некоторой роли в трансцендентном будущем. Небытие событий оказывается их «объективным бессмертием». Чисто физическое схватывание служит выражением того, каким образом некоторое событие в непосредственности своего бытия вбирает в себя другое событие, которое переходит в объективное бессмертие своего небытия. Оно выражает жизнь прошлого в настоящем, оно есть причинность, оно есть память. Оно есть восприятие происхождения. Оно есть эмоциональное соответствие с данной ситуацией, эмоциональная непрерывность прошлого с настоящим. Оно есть тот фундаментальный элемент, с которого берет начало самосозидание каждого события, существующего во времени. Таким образом, исчезновение есть начало становления. Как исчезает прошлое, так же возникает и будущее.

### Примечания

<sup>1</sup> См.: «Процесс и реальность», а также «Наука и современный мир».

<sup>2</sup> См.: Bracldy F. Essays on Truth and Reality. Oxford, 1914. Ch. 6; On our Knowledge of Immediate Experience, Appendix, p. 193. См. также дополнительное примечание к нему.

<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> Там же, с. 159.

<sup>5</sup> Там же, с. 161.

<sup>6</sup> Во ввoднoм примечании к работе: Denison J. H. Emotion as the Basis of Civilization. New York, 1928 (Scribner's) сказано: важная работа.

<sup>7</sup> Генетическое описание процесса возникновения и распространения эмоций дано в моей работе «Символизм: его значение и воздействие», а также в: «Процесс и реальность», ч. 2, гл. 8, а также ч. 3.

<sup>8</sup> Там же.

## ЧАСТЬ 4

### Цивилизация

#### Глава 16

#### Истина

1. Истина и красота — величайшие регулятивные свойства, с помощью которых видимость оправдывает себя в непосредственном решении воспринимающего субъекта. Оправдание определяет свой статус видимости, статус в непосредственном событии. Субъективная форма схватывания может включать в себя непосредственное усиление или ослабление, а также стремление к продлению в будущее или стремление к исключению. Истина и красота представляет собой конечные основания усиления и продолжения. Конечно, настоящее может быть принесено в жертву будущему, так что истина или красота в будущем могут послужить причиной непосредственного ослабления и той и другой.

2. Истина есть характеристика, применимая к видимости. Реальность такова, какова она есть, и бессмысленно спрашивать, истинна она или ложна. Истина есть соответствие видимости реальности. Это соответствие может быть большим или меньшим, а также прямым или косвенным. Таким образом, истина представляет собой родовое качество, обладающее различными степенями и видами. В судебных присутствиях искажение истины может доходить до клятвопреступления. Например, портрет может быть настолько верен, что обманет глаз. В этом случае сама его верность превращается в обман. Отражение в зеркале одновременно дает и истинную видимость и обманчивое явление. Улыбка лицемера обманчива, улыбка филантропа может быть истинной. Однако оба действительно улыбаются.

3. Понятие истины можно обобщить таким образом, чтобы избежать всякой ссылки на видимость. Два объекта

могут быть таковы, что 1) ни один из них не является компонентом другого и 2) сложная природа каждого объекта включает в себя некий общий фактор, хотя их «сущности» в полном смысле этого слова различны. В этом случае можно сказать, что такие два объекта находятся в отношении истинности друг к другу. Анализ одного из них может раскрыть некоторый фактор, принадлежащий сущности другого объекта. Иными словами, можно осуществить абстрагирование и опустить некоторые элементы полной структуры. Полученная благодаря этому частичная структура абстрагирована из первоначальной структуры. Можно сказать, что истинностное отношение связывает объективные содержания двух схватываний, если из них обоих можно с помощью абстрагирования получить одну и ту же частичную структуру. Каждое из них обладает и той же частичной структурой, хотя опущенные при абстрагировании элементы содержат в себе различия, принадлежащие их разным индивидуальностям. Платон использовал термин «соучастие» (*metexis*) для выражения отношения некоторого сложного факта к иллюстрирующей его частичной структуре. Правда, он ограничивал понятие частичной структуры до некоторой чисто абстрактной схемы качественных элементов, исключая понятие конкретных частных вещей, выступающих в качестве компонентов сложной реальной вещи. Такое ограничение ошибочно. Поэтому мы будем считать, что структура может включать в себя конкретные частные вещи в качестве своих элементов. Приняв такое расширение значения, мы можем теперь сказать, что два объективных содержания объединены истинностным отношением, если они поразному участвуют в одной и той же структуре. Каждое из них частично выражает другое. Поэтому они взаимно интерпретируют друг друга. Однако на вопрос о том, что есть «истина», мы можем лишь ответить, что существует истинностное отношение в тех случаях, когда два сложных факта участвуют в одной и той же структуре. Тогда значение одного из фактов включает в себя знание о другом факте в той мере, в которой это допускается истинностным отношением.

Истинностное отношение, реализуемое в опыте, всегда содержит некоторый элемент видимости. Это обусловлено тем, что отдельные схватывания двух сложных фактов должны быть объединены так, чтобы два объекта образовали единство контраста. Существует некая интуи-

ция ограниченного тождества структуры, содержащейся в контрасте различных сущностей. Благодаря этому тождеству осуществляется перенос субъективной формы от восприятия одного объекта к восприятию другого объекта. Что свойственно одному, то свойственно и другому. Интуитивное осознание «того что есть» является субъективной формой, включающей в себя оправдание собственного переноса от объекта, находящегося на одной стороне контраста, на объект, принадлежащий другой стороне противоположности.

Таким путем один объект в качестве реального факта перераспределяет относительную ценность своих факторов вследствие своего сходства с другим объектом. Иными словами, он становится реальным фактом с оттенком видимости. Его факторы сами по себе не были бы восприняты в данных пропорциях. Знать истину частично значит искажать Вселенную. Например, дикарь, способный считать лишь до десяти, слишком преувеличивает значение небольших чисел, и то же самое свойственно нам, так как воображение нам отказывает, когда речь идет о миллионах. Ошибочная моральная банальность гласит, что знать истину — безусловно хорошо. Мелкая истина способна породить большое зло. И это большое зло может принять форму крупной ошибки. А. Пуанкаре указывал, что точные инструменты при их неразумном использовании способны тормозить прогресс науки. Например, если бы воображение Ньютона было подавлено ошибками, обнаруженными в законах Кеплера современными наблюдениями, мы до сих пор могли бы ожидать открытия закона гравитации. Истина должна быть своевременной.

4. Два наиболее заметных примера истинностного отношения в человеческом опыте дают предложения и чувственные восприятия. Предположение есть абстрактная возможность существования некоторого конкретного соединения актуальных вещей, реализующего какой-либо вечный объект, который либо может быть простым, либо может представлять собой сложную структуру простых объектов. Реализация может относиться: 1) ко всему соединению с входящими в него событиями, которым приписаны некоторые функции; 2) к индивидуальному воплощению вечного объекта посредством некоторых или всех составляющих его событий; 3) к совместной реализации некоторых неуточненных подчиненных соединений. Все эти альтернативы относятся лишь к возможности суще-

ствования предложений различных типов, которая чрезвычайно важна для формальной логики.

Однако для целей настоящего анализа нам нужно рассмотреть лишь тот общий факт, что всякое предложение есть абстрактная возможность существования некоторого соединения, иллюстрирующего утверждаемую предложением структуру.

Ни одно языковое высказывание не выражает одно лишь предложение. Оно всегда содержит в себе некоторый стимул для возникновения определенного психологического отношения в схватывании предложения. Иначе говоря, оно стремится зафиксировать субъективную форму, которую принимает восприятие предложения как данного. Это может быть побуждение верить, сомневаться, наслаждаться или повиноваться. Такое побуждение внушается грамматической и временной формой глагола, целостной направленностью предложения, всем содержанием книги, обстоятельствами ее написания, ее обложкой, именами автора и издателя. При анализе природы предложения часто возникает путаница, обусловленная смешением этого психологического побуждения с самим предложением.

Предложение выражает понятие о реальных предметах, утверждение — теорию, некоторое предположение относительно конкретных вещей. Включение его в опыт служит многим целям. Это предельный случай видимости. Реальные вещи, которые являются логическими субъектами, предстают в виде образов, иллюстрирующих предикат. Неосознанное принятие предложений есть стадия перехода от реальности первоначальной фазы опыта к видимости заключительной фазы. В актуальностях низших типов, движение которых не связано с предложениями, практически нет видимости, отличающей начальную фазу от заключительной.

То, что предложение интересно, более важно, нежели то, что оно истинно. Это почти тривиально. Энергия действия предложения в событии опыта обусловлена его важностью и необычностью. Однако истинное суждение может быть гораздо более интересным, чем ложное. Также и действие, обусловленное эмоциональной привлекательностью предложения, имеет больше шансов оказаться успешным в том случае, когда предложение истинно. И даже независимо от деятельности, созерцание истины само по себе привлекательно. Тем не менее, после этих



оговорок и уточнений все-таки можно утверждать, что значение предложения обусловлено вызываемым им интересом. Опасности специализации лучше всего иллюстрирует та путаница, к которой приводит использование предложений логиками исключительно с их точки зрения. Истинность предложения заключена в его истинностном отношении к соединению, являющемуся его логическим субъектом. Предложение истинно, когда данное соединение действительно представляет структуру, являющуюся предикатом предложения. Таким образом, при анализе различных компонентов, включенных в предложение, создается впечатление, что если предложение истинно, оно тождественно соединению, ибо существуют те же самые актуальные события и те же самые вечные объекты. Однако во всяком анализе имеется один верховный фактор, который часто упускают из виду, а именно вид совместности. Соединение включает в себя вечный объект в форме реализации. В то же время в истинном предложении совместность соединения и вечного объекта принадлежит к виду абстрактной возможности. В этом случае вечный объект объединяется с соединением лишь как «предикат». Поэтому соединение и предложение принадлежат к различным категориям бытия. Их отождествление столь же бессмысленно, сколь бессмысленно модное отождествление физического факта с формулами чистой математики.

Подобно всему остальному, за исключением опыта в его собственной непосредственности, предложения существуют только в опыте. Особая функция ментального полюса состоит в том, что объективное содержание его постижений существует только в модусе возможности. Однако реальная действительность по существу включает в себя ментальный полюс. Поэтому, анализируя актуальное событие, мы неизбежно обнаруживаем компоненты, принадлежащие модусу возможности. Наиболее очевидный пример истинности и ложности появляется в сравнении существования в модусе возможности с существованием в модусе действительности.

5. Для земных животных чувственное восприятие представляет собой кульминацию видимости. Ощущения, полученные благодаря телесной активности в прошлом, накладываются на современный мир. Указание на гипотетичность, на лишь предполагаемую возможность отсутствует. Для воспринимающего существа внешний мир предстает в слитном единстве с ощущениями. Явление со-

стоит в том, что ощущения характеризуют области внешнего мира.

Тогда встает вопрос: действительно ли ощущения характеризуют внешние области? Ответ на этот вопрос зависит от того, как истолковываются слова «действительно» и «характеризуют». При этом понятия истинности и ложности применяются к чувственным восприятиям. Однако в царстве истины много обособленных областей, поэтому требуется анализ того типа истинности и ложности, который присущ чувственному восприятию.

Прежде всего, следует иметь в виду первичный статус ощущений как характеристик эмоциональной окраски. Они сначала наследуются в качестве таких характеристик, а затем благодаря «трансмутации» объективно воспринимаются как характеристики внешней области. Громадное эстетическое значение ощущений обусловлено именно таким их статусом. Ощущение как фактор в данном схватывании накладывается на это последнее как эмоциональная окраска, которая представляет собой субъективную форму этого схватывания. Таким образом, образец эмоциональной окраски создается структурой ощущения как данного. Когда внешний объект представляется красным в чувственном восприятии, возникает вопрос, характеризует ли краснота каким-либо доминирующим образом эмоциональную окраску тех реальных вещей, которые образуют данную область?

В таком случае между реальностью внешней области и ее явлением для наблюдателя имеется истинностное отношение. Например, если свет подвергается отражениям в зеркале, то явление объектов, видимых в зеркале, не дает оснований для предположения о характере эмоциональной окраски реальных объектов.

Это понятие ощущения как характеристики эмоциональной окраски для философии оказывается парадоксальным, хотя для здравого смысла оно почти не представляет затруднений. Красный цвет действует возбуждающе на нервных людей и некоторых животных, например, на быков. Эмоциональную окраску восприятия зеленого весеннего леса можно определить лишь посредством тончайших оттенков зеленого цвета. Интеллект опирается на запах как на некоторое данное; животное переживает его как характеристику своих субъективных чувств. Развитое сознание опирается на ощущение как на данное; наш базисный животный опыт включает ощущение как разновид-

ность субъективного чувства. Опыт начинается с переживания запаха, а затем благодаря ментальности развивается до ощущения этого запаха.

Можно также отметить особенности тех видов переживаний, которые находятся на грани превращения в ощущения и действительно функционируют в качестве ощущений у ребенка, но развитый интеллект взрослого человека лишает их этой функции. Например, эмоциональные настроения матери, ухаживающей за ребенком, чувства любви, радости, огорчения или раздражения ребенок непосредственно читает на материнском лице и отвечает на них. Совершенно невероятна мысль о том, что изоощренные навыки мышления, с помощью которых получают свои знания наши эпистемологи, были свойственны не владеющим речью детям, собакам или лошадям. В этих случаях непосредственное восприятие таких настроений должно быть аналогично другим ощущениям. Однако в связи с восприятием таких настроений телесные проявления значительно отличаются от работы тела в процессе передачи ощущений. Поэтому для развитого интеллекта здесь имеется существенное различие.

Однако в любом случае ребенок чувствует радость своей матери как некое данное и соответствующим образом переживает его с данной эмоциональной окраской. Это данное вытекает из непосредственного прошлого. Оно проецируется на область настоящего, занятую соединением событий, образующих сложный факт существования матери с ее телом и душой. Для ребенка видимость включает в себя свойство радости. И в этом отношении видимость может находиться — и часто находится — в истинном отношении к реальной матери, существующей в данный момент, в полном смысле термина «истина».

6. Отношение чувственного восприятия к одновременным ему событиям может выражать также другой тип истинностного отношения между видимостью и реальностью.

Чувственное восприятие может быть результатом нормальной работы здорового тела. Последовательное наследование предшествующих событий личной души способно принять участие в этом нормальном функционировании. Отдельное тело и душа могут совместно участвовать в том приспособлении своих реакций к основным внешним воздействиям, которое в обычных условиях требуется для сохранения данного вида животных. При

данных нормальных условиях результирующее явление будет правильным для данного вида животных при данных обстоятельствах. Это представляет собой факт природы, и явление выражает результат действия закона природы, относящегося к данной космической эпохе и существующим в ней особым условиям. Такое истинностное отношение между видимостью и реальностью носит более косвенный характер, чем истинностное отношение первого вида. Оно является более широким и более неопределенным в своем применении. Мы поняли, что должны воспринимать индивиды нашего собственного типа в данных обстоятельствах.

7. В рамках любого типа истинностных отношений возникают различия. Реальность функционирует в прошлом, видимость воспринимается в настоящем. В ночном небе видна слабо светящаяся полоса, называемая Млечным путем. Она представляет собой видимость современного мира, а именно это огромная область во «Вместилище» данного мира, воспринимаемого нами. Однако реальностью, лежащей в основе данной видимости, будет поток световой энергии, пронизывающей громадные области пространства и времени.

Млечный путь, предстающий перед нашим взором, оказывается барьером, отделяющим нас от современного пространства. Встает вопрос: продолжает ли все еще существовать в качестве современного факта та отдаленная от нас активность, которая породила данный поток энергии? Быть может, события, взаимосвязь которых создала эту далекую область, уже давно изменились. Погасли звезды и свет их умер. Видимость областей современного мира находится в специфическом истинностном отношении к прошлому и в ином истинностном отношении к современной реальности. Последнее истинностное отношение можно оценить лишь с помощью скачка воображения, которое опирается на истинностное отношение к прошлому и на наш опыт устойчивости существующих типов порядка.

Хотя во взаимной имманентности событий предшествование и следование — прошлое, настоящее и будущее — в равной мере сохраняют свое значение для физического и ментального полюсов, тем не менее отношение ментальных полюсов друг к другу уже не регулируется теми законами перспективы, которые справедливы для физических полюсов. Для их взаимосвязей безразличны про-

странство и время, имеющие меру. Поэтому в отношении отдельных типов видимостей может существовать некоторый элемент непосредственности в их отношениях с ментальной стороной современного мира. Видимости другого типа, например, локализованное ощущение в чувственном восприятии, могут зависеть от времени и пространства, которые выражают перспективу, возникающую во взаимной имманентности физических полюсов.

Если это так, то видимости некоторых типов будут иметь более непосредственное отношение к современной реальности, чем видимости иных типов.

8. Имеется еще один, третий тип истинностного отношения, который оказывается еще более неопределенным и косвенным, чем даже рассмотренный выше второй тип. Этот тип можно назвать «символической истиной». Данную разновидность истины можно подвести под второй тип в качестве его предельного случая. Однако для большей ясности ее следует рассматривать в качестве особого вида.

В случае символической истины отношение видимости к реальности таково, что для определенных групп воспринимающих субъектов схватывание видимости ведет к схватыванию реальности, так что субъективные формы двух схватываний оказываются соответствующими друг другу. Однако здесь нет прямого каузального отношения между видимостью и реальностью, т. е. нельзя в буквальном смысле назвать видимость причиной реальности или реальность причиной видимости. Связь между данной видимостью и данной реальностью, постигнутая в опыте воспринимающих субъектов, обусловлена некоторым множеством побочных обстоятельств. Собственная природа форм видимости ничего не говорит о реальности и реальность не говорит об этих формах, они связаны лишь в опыте некоторого множества воспринимающих субъектов, находящихся в специфических условиях. Примеры истин этого третьего типа дают язык и его значения. Существует косвенное истинностное отношение звуков или знаков на бумаге к выражаемым им предложениям. Нам достаточно рассмотреть отношение написанных или произнесенных высказываний к предложениям. Люди, пользующиеся тем или иным конкретным языком, могут употреблять его правильно или ошибочно. Если принять во внимание эстетические особенности литературы, то можно сказать, что язык не только выражает объектив-

ные значения, но несет в себе также некоторую субъективную форму.

Музыка, культовая одежда, запахи и культовые телодвижения также обладают символической истинностью или ложностью. В последних примерах выражение объективного значения сведено к минимуму, в то время как наиболее важным здесь является выражение соответствующей субъективной формы. Музыка может служить примером интерпретации сильных чувств — патриотических, воинственных или религиозных, которые связаны с оценкой национальной жизни, соперничества народов или действий бога. Музыка дает выражение некоторому смутному чувству, скрытому в различных оценках. Она осуществляет эту полезную или, напротив, вредную функцию, создавая некоторую эмоциональную ткань, которая превращает смутную объективную реальность в ясную видимость, соединяющую субъективную форму со схватыванием реальности.

При этом благодаря общности субъективной формы существует неопределенное истинностное отношение между музыкой и возникающей в итоге видимостью. Имеется также и истинностное отношение между видимостью и реальностью — реальностью национальной жизни, споров между народами или сущности бога. Этот сложный сплав истинностных отношений с примесью ложности образует косвенную способность искусства выражать истину относительно природы вещей. Конечно, для простоты был приведен несколько грубоватый, почти вульгарный пример. Однако и утонченная внутренняя истинность искусства носит такой же характер.

9. Проведенный анализ позволяет пролить некоторый свет на источники распространенных в обществе привычек поведения и интерпретации. Идея возникает из предшествующего обоснования соответствующих ей способов человеческой активности. В начале своего вхождения в человеческую историю она таится на границах сознания, еще не опознанная и не получившая выражения. Историк последующих веков она раскрывается в постепенном возрастании значения тех действий племени, в которых она смутно проявляется. Однако вскоре происходит обращение. Отдельные беспокойные умы интерпретируют эти способы поведения. После этого данные образцы поведения в дополнение к своему собственному внутреннему значению, которое они имеют для жизни племени, начи-

нают играть роль средства выражения. Они получают связь с некоторой интеллектуальной конструкцией. Образцы поведения, с которыми соединены определенные эмоции, приводят к признанию данной конструкции. И обратно, согласие с конструкцией побуждает принять определенные образцы поведения. Вот так обряды вместе с вызываемыми ими эмоциями становятся способом выражения идей, а идеи дают интерпретацию обрядам. Это дает понимание того, каким образом первоначально возникала связь идеи со средствами выражения.

О связи между идеей и ее выражением выше говорилось как об «интерпретации». Теперь требуется дать некоторый анализ понятия «интерпретация». Два образца поведения взаимно интерпретируют друг друга только в том случае, если в предписании каждого из этих образцов реализуется некоторый общий фактор опыта. Этот общий фактор служит основой для перехода от одного образца к другому. Каждый из образцов интерпретирует другой образец в качестве выражения этого общего фактора. Здесь образец поведения представляет собой лишь иное выражение для опыта некоторого вида. Таким образом, принятие некоторого мифа оказывается в этом смысле одним образцом поведения, а племенные танцы или дворцовый церемониал — другими образцами.

10. Однако нам нужна не только прямая истина. Достижение наших целей в полной мере требует чего-то большего, нежели грубые подстановки или тонкие оговорки. Мы никогда не сможем удовлетвориться косвенной истиной. Мы хотим найти им оправдание в более глубоком проникновении в сущность вещей. Все остальное есть лишь дополнение, пусть даже важное, к этому обоснованию. Если не считать простых истин, наша жизнь тонет среди намеков и внушений.

Нужная нам прямая истина заключается в соответствии ясной и четкой видимости реальности. В человеческом опыте ясным и четким явлением будет, прежде всего, чувственное восприятие. Прямая истина, требуемая для чувственного восприятия, — это истина первого типа, который частично уже был обсужден в § 5 настоящей главы. В этом параграфе была развита мысль о том, что схватывание некоторого ощущения как видимого объекта, характеризующего какую-то область, связано с определенной субъективной формой, которая также включает в себя данное ощущение как отдельный фактор. Мы насла-

ждаемся видом свежей весенней зелени, нас восхищает закат солнца с его игрой красок и нежных полутонов на бледно-сиреновом небе. Именно это делает возможным искусство и придает величавую красоту воспринимаемой природе. Если бы субъективная форма восприятия не соответствовала объективным ощущениям, то оценка воспринимаемого оказалась бы во власти случайного сочетания других компонентов опыта. Например, в интуитивном схватывании множественности трех или четырех объектов субъективная форма определяется не только числом. Последнее является лишь условием, регулирующим структуру действующих компонентов. Если исключить эти компоненты, то сама по себе одна троичность не способна задать субъективную форму ее схватывания. Однако зеленый цвет может это сделать. И в этом заключается различие между ощущением и абстрактными математическими формами.

Устойчивые оценки, вытекающие из чувственного восприятия, даже когда они не рассматриваются или сталкиваются с другими эмоциями, все-таки существуют благодаря тому, что ощущения включаются в субъективные формы их физических схватываний.

11. Следует решить, соответствует ли каким-либо непосредственным образом зеленая весенняя лужайка, как она представляется нам, событиям в рамках той области, которую занимает лужайка, или, более конкретно, области травяного покрова. Есть ли у нас какие-либо основания верить в то, что реальные вещи в данной области приблизительно таковы, как показывают их наши чувства? Прежде всего, следует сказать, что такое соответствие очевидно не может быть следствием законов природы. Существование обманчивых впечатлений доказывает это. Двойственные образы, а также образы, обусловленные отражением и преломлением света, говорят о том, что чувственное впечатление может не иметь никакого отношения ко внешним вещам. Субъективная видимость контролируется в конечном итоге действиями тела. Эти действия и внешние события, существующие в настоящий момент, вытекают из общего прошлого, которое в высшей степени существенно и для первых, и для вторых. Поэтому имеет смысл спрашивать, нет ли гармонии между телом и внешними событиями, выражающейся в том, что при нормальных условиях явления соответствуют внешним вещам.



Достижение такого соответствия означало бы, что природа достигла высшего совершенства в отношении высших типов жизни. Но в этом нет никакой необходимости. Без сомнения, встречаются ошибки, препятствия, и приспособление носит лишь частичный характер. Можно, правда, спросить, нет ли в природе стремления к гармонии, некоего Эроса, побуждающего ее к совершенствованию? Однако обсуждение такого вопроса требует выхода за узкие рамки истинностного отношения.

## Глава 17

### Красота

1. Красота есть взаимное приспособление различных факторов в событии опыта. В своем первичном смысле красота представляет собой некоторое качество, проявляющееся в реальных событиях, или, говоря иначе, такое качество, к которому могут быть причастны различные события. Существуют степени и типы красоты.

«Приспособление» предполагает некоторую цель. Поэтому красота определена только тогда, когда указана цель «приспособления». Эта цель имеет две стороны. Во-первых, отсутствие взаимного подавления различных постижений, т. е. интенсивности субъективной формы, которые естественно и правильно или, если сказать короче, сообразно возникают из объективных содержаний различных постижений, не подавляют друг друга. При достижении этой цели возникает низшая форма красоты: отсутствие неприятной дисгармонии, отсутствие вульгарности. Во-вторых, существует высшая форма красоты. Эта форма предполагает первую форму, но добавляет к ней то условие, что объединение в одном синтезе различных схватываний вводит новые контрасты в объективное содержание. Эти контрасты порождают новые соответствующие интенсивности чувств и благодаря этому повышают интенсивность соответствующего чувства в исходных компонентах. Таким образом, части содействуют усилению чувства целого, а целое увеличивает интенсивность чувствования частей. Субъективные формы этих схватываний своеобразно и тесно переплетаются в заданных противоположностях. Иными словами, совершенство

красоты определяется как совершенство гармонии, а совершенство гармонии определяется в терминах совершенства субъективной формы целостного заключительного синтеза. Совершенство субъективной формы определяется также в терминах «силы» (strength). В подразумеваемом здесь смысле сила включает в себя два фактора, а именно: разнообразие контрастирующих деталей — массивность — и собственно интенсивность, представляющую собой сравнительную величину, не содержащую ссылки на качественное разнообразие. Однако максимум подлинной интенсивности в конечном итоге зависит от величины.

2. Для понимания этого определения красоты следует помнить о трех концепциях, принадлежащих той метафизической системе, в терминах которой в данной книге был интерпретирован мир. Эти три концепции соответственно относятся к взаимоотношениям: а) между объективным содержанием некоторого схватывания и субъективной формой этого схватывания; б) между субъективными формами различных схватываний в одном и том же событии; в) между субъективной формой некоторого схватывания и спонтанностью субъективной цели схватываемого события. Несмотря на то что эти концепции взаимосвязаны, каждая из них вводит некоторый принцип, который в явном виде не содержится в двух других. Теперь мы изложим их в указанной последовательности.

а) Каждый качественный фактор универсума является прежде всего характеристикой субъективной формы, поэтому бесконечное разнообразие качеств содержит в себе возможность бесконечного разнообразия субъективных форм, выражающих эти качества. Это не означает, что все субъективные формы, выражающие различные качества, в равной мере выступают в человеческом сознании. Сознание есть некоторый изменчивый неопределенный элемент, смутно мерцающий на поверхности опыта. Однако в данную концепцию входит утверждение о том, что качественное содержание схватываемого объекта включается в качества, представленные субъективной формой данного схватывания. В этом состоит общий принцип, лежащий в основе: 1) учения о конформных (см. выше, ч. 3, гл. 11, § 14, и «Процесс и реальность») чувствах, образующих первичную фазу события, и 2) учения о качественных оценках, формирующих активность ментального полюса, наконец, 3) учения об оценках, включенных

в изначальную природу Бога, называемую здесь также Эросом универсума. Отсюда следует, что субъективная форма схватывания отчасти детерминирована качественным элементом, входящим в объективное содержание данного схватывания. Исходная конформность действительно существует. Именно она, как неоднократно подчеркивалось выше, делает возможным искусство. Фактор принудительного детерминизма, существующего в универсуме, также зависит от этого принципа.

Данное учение о конформности справедливо только для качественной стороны содержания объективных данных. Поэтому общее утверждение о том, что субъективная форма соответствует объективным данным, имеет два исключения. Оба исключения появляются в тех случаях, когда абстрагирование достигает своих крайних пределов. Предельное абстрагирование от всех качественных элементов сводит структуру к чисто математической форме, например к троичности или к абстрактному отношению чисел, такому, как квадратичность числа 4. Такие формы по самой своей природе не способны характеризовать субъективную форму. Например, квадратичность не присуща эмоциям. Таким образом, учение о конформности применимо к математическим структурам только косвенно, например в виде качественных ощущений гладкости шара, угловатости квадрата, величины объекта. Здесь чистая математика в ее наиболее строгом современном смысле вызывает сомнения.

Опять-таки и понятие реального события, т. е. индивидуальной реальности, может быть введено при абстрагировании от каких-либо качественных или математических компонентов, которые в любом смысле реализованы в ее сущности в качестве объективных данных, либо в качестве субъективных форм, либо в качестве отношений между схватываниями. Отдельный реальный объект также может быть абстрагирован от способа его первоначального указания и в заключительную фазу опыта может входить<sup>1</sup> как простое «это». Лишь качественные компоненты реальности, содержащиеся в данных, могут переходить в субъективную форму. Единственной реальностью, содержащейся в субъективной форме, является непосредственное событие, находящееся в процессе самоформирования. Субъективная форма оказывается непосредственным субъектом в данном состоянии субъективного чувства. В том смысле, в котором реальный объект может

быть указан как простое «это» для объективного схватывания, он не входит в субъективную форму данного схватывания.

б) Вторая концепция выражает единство непосредственного события в процессе его формирования. Субъективные формы лишь что-то добавляют к тому единственному факту, который представляет собой субъективное переживание одного события. Среди различных схватываний имеется определенное распределение благодаря тому, что каждая часть совокупных объективных данных навязывает свое приспособительное качественное воспроизведение в субъективной форме. Поскольку тождественные качества встречаются в разнообразных объективных данных, постольку действенность данного качества в субъективной форме должна определяться процессом интеграции, а также его совместимостью с другими качественными переживаниями. Таким образом, распределенность субъективной формы среди отдельных схватываний относится прежде всего к соответственным источникам субъективной формы, возникающим из различных компонентов совокупности объективных данных.

в) Третья концепция говорит о законченной автономии процесса. Процесс синтеза субъективных форм, возникающих соответствующим образом, не задан предшествующими ему данными. В своей собственной природе эти данные не несут какого-либо регулятивного принципа их синтеза. Регулятивный принцип вытекает из нового единства, налагаемого на них новым творческим процессом формирования. Поэтому непосредственное событие должно спонтанностью своего собственного существа дополнить недостающую детерминацию, требуемую для синтеза субъективной формы. Отсюда следует, что, хотя будущее универсума и обусловлено имманентностью своего прошлого, для полной определенности оно нуждается в спонтанности новых индивидуальных событий, по мере того как они начинают существовать.

3. Теперь следует провести различие между двумя значениями термина «красота». У него имеется первичное значение, указанное в § 1 настоящей главы. Это — красота, выраженная в реальных событиях, которые представляют собой вполне реальные объекты универсума. Однако при анализе некоторого события отдельные части его объективного содержания можно назвать прекрасными вследствие их надлежащего вклада в совершен-

ство субъективной формы законченного события. Этот вторичный смысл термина «красота» более точен, и его можно рассматривать как определение термина «прекрасное». Красота, реализованная в событии, зависит как от объективного содержания, из которого возникает данное событие, так и от спонтанности события. Объективное содержание «прекрасно» благодаря красоте, реализованной в данном событии счастливым проявлением его спонтанности. Точно так же и любая часть объективного содержания «прекрасна» в еще более косвенном и колеблющемся смысле. Она может быть прекрасной благодаря красоте, реализованной удачной ассоциацией с другими данными, которые соединены с удачным выражением спонтанности схватывающего события. Однако такая удача — идеал, недостижимый в этом мире. Под термином «прекрасное» мы обычно имеем в виду некоторый вид объективного окружения, который можно встретить в данном социуме, и определенный вид спонтанности, который можно ожидать найти в воспринимающих событиях. Мы можем думать о художниках, об утонченных людях современного мира или о массе людей, живущих в данном городе в определенный момент времени. Однако во всех смыслах «прекрасное» означает внутреннюю способность содействовать красоте, когда она проявляется как некое данное в воспринимающем событии. Когда «красота» приписывается какому-либо компоненту данного, это слово приобретает свой вторичный смысл.

4. В первоначальном определении красоты было неявно использовано понятие «совершенство». «Совершенство» субъективной формы означает отсутствие в ней таких переживаний, которые взаимно подавляют друг друга, так что ни одно из них не достигает присущей ему силы. Однако слово «подавление» имеет два значения, которые следует тщательно отделять друг от друга, ибо только одно из них включает в себя уклонение от совершенства. Полное подавление служит примером конечности субъективной формы. Оно не уводит от «совершенства». В таком случае существует «совершенство» и этого типа, т. е. «совершенство» конечности с такими-то и такими исключениями. Однако тогда полностью подавленный компонент субъективного переживания не является подлинным компонентом данной субъективной формы. Он лишь мог бы стать компонентом при других условиях. Такой

смысл подавления мы будем выражать словом «анестезия».

Другое значение подавления — значение, в котором подавление препятствует совершенству, включает в себя подлинное активное наличие двух составляющих переживаний. В этом случае имеется третье переживание взаимной деструктивности, так что одно, или второе, или оба составляющих переживания не могут достигнуть той силы, которая должна быть присуща схватыванию данного, порождающего данное схватывание. Здесь имеется переживание зла в наиболее общем смысле этого слова, а именно физического страдания или духовного зла, например горя, страха, отвращения. Подавление такого типа будет называться «эстетической деструкцией». В субъективной форме эстетическая деструкция представляет собой позитивный компонент, и она несовместима с совершенством. Субъективный опыт эстетической деструкции будет называться «диссонирующим переживанием». Такое переживание является фактором субъективной формы воспринимающего события. Чем более интенсивным будет диссонирующее переживание, тем дальше отступление от совершенства. Сложное данное оказывается «объективно диссонирующим» в тех случаях, когда оно обыкновенно порождает диссонирующие переживания у воспринимающих субъектов.

Из проведенного анализа следует, что в определении красоты было опущено важное различие. Те субъективные переживания, которые относятся к разновидности эмоционального опыта эстетической деструкции, должны быть исключены или, как мы увидим, должны быть выделены в класс, требующий особого рассмотрения. «Совершенство» в подлинном смысле этого слова требует исключения переживаний этого класса. При дальнейшем рассмотрении мы обнаружим, что всегда находятся несовершенные события, которые превосходят события, реализующие некоторый данный тип совершенства. В действительности существуют высокие и низкие степени совершенства, и несовершенство, устремленное к высшим степеням совершенства, стоит выше совершенства более низкой ступени. Тем не менее большая часть материальных и чувственных наслаждений относится к разновидностям красоты. Прогресс опирается на опыт диссонирующих переживаний. Социальная ценность свободы заключена в ее способности создавать диссонансы. Существуют

совершенства, превосходящие другие совершенства. Всякая реализация конечна, и нет совершенства, которое было бы бесконечным собранием всех совершенств. Совершенства разных типов диссонируют между собой. Поэтому тот вклад в красоту, который может быть внесен в нее диссонансом, хотя сам по себе он — деструкция и зло, заключается в позитивном переживании быстрого изменения цели от культивируемого избитого совершенства к некоторому иному, более свежему идеалу. Таким образом, ценность дисгармонии состоит в признании достоинств несовершенства.

5. Ценность дисгармонии иллюстрируется рассмотрением древнегреческой цивилизации. Греков побуждал к прогрессу великий идеал совершенства. Этот идеал был громадным шагом вперед по сравнению с распространенными в то время идеалами. Он был реализован в цивилизации, достигшей такой красоты человеческой жизни, которой не знали предшествующие поколения. Древнегреческое искусство, теоретическая наука, способы жизни, литература, философские школы, религиозные обряды — все объединилось для выражения разнообразных сторон этого замечательного идеала. Совершенство было достигнуто, но вместе с тем ослабело воодушевление. Повторения убили чувство новизны в чреде сменяющих друг друга поколений. Ученость и изучение представления стали на место любви к интеллектуальным приключениям. Эллинство сменила эллинистическая эпоха, в которую свободный дух был задушен повторением. Мы можем себе представить, сколь печальна была бы судьба древнегреческой цивилизации, если бы не нашествие варваров и появление двух новых религий — христианства и магометанства. В течение двух тысячелетий воспроизводились бы лишённые жизни художественные формы Древней Греции: последователи древнегреческих философских школ — стоики, эпикурейцы, аристотелики, неоплатоники — продолжали бы спорить с пустыми формулами; традиционные изложения истории рассказывали бы о неизменном правлении, освященном древними ритуалами и поддерживаемом привычным благочестием; литература лишилась бы своей прежней глубины; наука погрузилась бы в разработку мелких частных с помощью дедукции из посылок, не подвергаемых сомнению; изощренность чувства сменила бы жажду приключений.

Здесь нет выдумки. Несмотря на все бури, нечто похо-

жее происходило в течение тысячи лет в Византийской империи и несмотря на распространение новой религии — буддизма, и вторжение татар, нечто похожее произошло и в громадной Китайской империи. Китайцы и греки достигли определенного совершенства цивилизации, каждое из которых заслуживает восхищения. Однако даже совершенство не способно противостоять скуке бесконечного повторения. Для того чтобы поддерживать в цивилизации ее первоначальный жар, требуется нечто большее, чем простая ученость. Нужно приключение, а именно поиск нового совершенства.

6. В таком выводе нет ничего удивительного. Спонтанность, самобытность решения принадлежат сущности каждого реального события. Оно является высшим выражением индивидуальности: его приспособительная субъективная форма есть свобода удовлетворения, вытекающая из удовлетворенности свободой. Отсюда рождаются новизна, интерес и напряженность чувств. В личной последовательности событий путь вперед и вверх к идеалу совершенства пробуждает гораздо более сильное воодушевление, нежели любая длительная остановка на этапе достигнутого совершенства с его известными вариантами. Таким образом, мудрость говорит нам: не останавливайтесь на повторении достигнутого однажды совершенства. Каждое событие в обществе событий или, более конкретно, в персональном обществе ищет остроты, стремясь обнаружить некоторое противоречие между видимостью, возникающей в результате операций ментального полюса, и унаследованными реальностями физического полюса. Когда спонтанность находится на своем низшем уровне и практически не имеет значения, конечный след ее действия обнаруживается в колебаниях между альтернативными способами. Этим объясняется преобладающее значение распространения волн в физическом мире.

Однако если рассматривать события на высшей ступени, когда в полной мере проявляется ментальная оригинальность, то сохранение жгучего интереса после достижения совершенства сначала требует исследования всех вариантов, не приводящих к дисгармонии в достигнутом совершенстве. Это иллюстрируется вариациями стиля и декоративных деталей в средневековой готической архитектуре. Однако такие вариации быстро исчерпываются. Требуется более смелое приключение — приключение идей



и соответствующей им практики. Самое лучшее в этом случае, если идеи постепенно внесут в ментальный полюс идеал совершенства иного типа, который и ляжет в основу последующих реформ. Именно в этом состояла заслуга христианства, которое принесло с собой новые идеалы социальной жизни. Оно задало идеал нового общества, выведенный из новых принципов.

7. Излагаемая концепция утверждает, что опыт разрушения сам по себе есть зло, он образует значение зла. Теперь мы видим, что данная квалификация является слишком упрощенной. Требуется внести некоторые уточнения, хотя они не затрагивают того фундаментального положения, что «разрушение как доминирующий факт опыта» представляет собой корректное определение зла.

Соединение красоты и зла возникает в результате совместного действия трех метафизических принципов: 1) всякая реализация конечна, 2) конечность предполагает исключение альтернативных возможностей, 3) ментальные действия вносят в реализацию субъективные формы, которые соответствуют альтернативам, исключенным из полноты физической реализации.

В результате оказывается, что реальный мир отклоняется от гармонии переживаний благодаря расходящимся тональностям, которые вносятся ментальным полюсом. При этом новое событие, даже если отвлечься от его собственной спонтанной ментальности, оказывается противостоящим тому реальному миру, из которого оно вышло. И это большая удача, ибо в противном случае реальность была бы замкнута в цикле повторений, реализующих лишь конечную совокупность возможностей. Именно такова ограниченная, скучная концепция некоторых древних мыслителей.

В индивидуальном опыте имеется три подхода к дисгармонии мира, заданной для первоначального постижения. Два из них уже были рассмотрены под общим наименованием «подавления». Один из них был назван «анестезией» и представляет собой простое негативное схватывание. Второй подход состоит в позитивной реализации, соединенной с положительным переживанием дисгармонии. В последнем случае устранение явной несовместимости сопровождается позитивным переживанием резкого разрыва, имеющим эмоциональную окраску. Такой опыт состоит в схватывании качественного данного, которое соответствующим образом налагает себя на субъективную

форму. В основе третьего подхода лежит иной принцип, утверждающий, что изменение относительной интенсивности несовместимых переживаний в некоторых случаях может приводить к их совместимости. Такая возможность появляется в тех случаях, когда столкновение эмоциональных красок состоит в столкновении интенсивностей и не содержит в себе более глубокой логической несовместимости качеств. Таким образом, каждая из двух систем схватывания может быть внутренне гармоничной, однако в единстве одного опыта они могут находиться в дисгармонии, если энергии их субъективных форм сравнимы по величине. Может существовать дисгармония в переживании «этого» с такой же силой, как и «того», и в переживании «того» с такой же силой, как и «этого». Если же одно обладает низкой интенсивностью и находится на грани переживания, оно может служить основой для другого, давая ощущение величины и разнообразия. В этом заключается обычное положение человеческого опыта, в громадной мере нерасчлененного или слабо расчлененного основания низкой интенсивности и ясного переднего плана. Этот третий подход к устранению дисгармонии можно назвать методом «редукции к основанию». С равным правом его можно назвать методом «выведения на передний план». Отказ от анестезии может осуществляться воспринимающим событием за счет роста интенсивности субъективной окраски, принадлежащей схватыванию одной из двух систем.

Теперь перед нами открывается четвертый путь, дающий объяснение второго и третьего подходов для всех событий опыта, в которых ментальность достигла высших ступеней своей активности. Второй и третий способы, если они не включены в четвертый способ, служат примерами ментальной активности низкого типа, называемой (см.: «Процесс и реальность», ч. 3, гл. 5, § 7 и 8) «физическими целями». Четвертый способ заключается в том, чтобы посредством спонтанности события направить его ментальную активность таким образом, чтобы возникла третья система схватывания, связанная с обеими дисгармонизирующими системами. Эта новая система радикально изменяет интенсивности двух данных систем и их значение в окончательном опыте события. По существу, такой путь выводит на уровень видимости и предохраняет громадное качественное разнообразие реальности от упрощения со стороны негативных схватываний.

Видимость сохраняет это разнообразие, концентрируя в себе интенсивности, обусловленные в своей основе реальностью. Это процедура упрощения. Например, в сфере видимости происходит замещение многих составляющих ее индивидуальных событий. Точно так же и качества, широко распространенные среди событий реальности, в сфере видимости оказываются присущими либо определенным областям, занятым этими событиями, либо областям, определенным образом ассоциированным с первыми. Реальность служит основой тех объяснительных процедур, которые спасают ее разнообразие. Разнообразие эмоциональных оттенков теперь также передается видимости с помощью такого числа трансформаций, которое достаточно для сохранения его гармоничности. Имеется сильное переживание гармонии, дисгармонии, вульгарности или крайней банальности, передаваемое видимости. Видимость возникает из четких переживаний и фактов, которые можно обобщить, для того чтобы выделить их из хаоса факта. Так оно сохраняет для индивидуального опыта широко распространенные качества переживаний. Качества субъективной формы в некотором отношении расходятся с интенсивностью индивидуальных переживаний. Изменения индивидуальных интенсивностей приходят в столкновение друг с другом благодаря различию их объектов. Видимость соединяет величину с интенсивностью путем унификации различающихся объектов. Она упрощает объекты и концентрирует в упрощении качественное содержание данного мира. Она спасает величину и интенсивность, выявляя живой опыт эмоциональной окраски. Она делает возможным рост красоты или рост зла, ибо спасает и первое, и второе как от банального устранения, так и от подавления.

8. Теперь мы можем более тщательно рассмотреть основания гармонии и основания позитивного переживания ее разрушения. Следует помнить о том, что существует как позитивное интегральное переживание утраты гармонии, так и позитивное интегральное переживание достижения гармонии. В опыте имеются не только элементы, поддерживающие друг друга, сверх этого существует еще позитивное переживание целого как гармонии. Существует и аналогичное позитивное переживание целого как дисгармонии. В том или ином случае может появиться любое из этих переживаний. Гармония воспринимается как гармония, а дисгармония — именно как дисгармония.

При этом гармония представляет собой нечто большее, чем простую логическую совместимость, а дисгармония — нечто большее, чем логическую несовместимость. Художники не нуждаются в советах логика. Ключ в объяснении дает понимание схватывания индивидуальности. Это восприятие каждого объективного фактора как некоего объективного «это», имеющего свое собственное значение. Эмоциональная оценка некоторого объекта как «этого», отделенного от его качественных аспектов в данный момент, является одной из самых важных сил человеческой природы. Она служит основой семейной привязанности и страсти к отдельным своим вещам. Эта черта свойственна не только людям. Собака использует свое обоняние, для того чтобы узнать, является ли данный объект тем «это», к которому она привязана. Дом или конюшня могут быть полны запахами, приятными для собаки. Однако она обнюхивает их не для того, чтобы получить удовольствие, а для того, чтобы обнаружить «это», которому отдана вся ее любовь. Похожий объект способен обмануть собаку, но ненадолго. Аналогия может вызвать привязанность, однако подлинное «это» рождает бурю чувств. Интерес подобного типа часто встречается в археологии, например при виде геммы, вырезанной по приказанию и в присутствии самого Синахериба. Прекрасная копия, изготовленная современным ремесленником, не вызывает интереса и служит лишь для обучения. Поклонение древностям порой граничит с патологией.

Несомненно, эмоциональная оценка отдельной индивидуальности возникает в процессе обобщения эмоций, в котором избавляются от их простых сенсорных элементов. Такими обобщенными эмоциональными качествами являются любовь, восхищение, ощущение изысканности, чувство достоинства, ненависти, страха, общее чувство единства людей, т.е. отдельных объектов, сплетенных с собственным существованием человека. Последовательная имманентность сменяющих друг друга событий в жизни души будет включать в настоящее событие этой жизни накопление последовательно сменяющих друг друга постижений некоторого отдельного объекта. В различных его схватываниях новые качества занимают выделенное положение, а первоначальные качества присутствуют в различных степенях. Таким образом, существует постепенное устранение качеств более конкретных видов, которые изменяются и отклоняются конформными чувствами

окончательных схватываний. Обобщенные запахи занимают свое место в фундаментальных ощущениях пожизненной привязанности, отвращения или эстетического совершенства. Таким образом, указание данного «это» частично посредством его статуса в структуре опыта и частично посредством непосредственного выражения им слабых качеств создает четкую эмоциональную окраску доминирующего значения. Это значение важно не только для общего комплекса субъективной формы в непосредственном восприятии. Оно также бросает отблеск на первоначальное объективное «это». Таким образом, «это», указанное элементами невысокого статуса и качества, в конечном итоге постигается в видимости как «это» с неизменным характером.

С точки зрения сенсуалистской эпистемологии это заключительное схватывание строится как интерпретация первоначальных чувственных впечатлений. Однако в этом заключительном схватывании отсутствует индуктивная или дедуктивная логическая связь. Воспринимающий субъект непосредственно интегрирует реальные проявления данного объекта в события духовной жизни. Так называемая «интерпретация» представляет собой объединение реальной истории объекта и субъекта, а не игру предположений. Понятие о чисто качественных чувственных впечатлениях как источнике опыта не находит оправдания в непосредственной интуиции.

Для понимания гармонии и дисгармонии существенно помнить о том, что сфера и интенсивность опыта зависят от субстрата тех элементов, из которых состоят значимые индивидуальные объекты. Видимость складывается удачно, если она упрощает хаотичную совокупность индивидуально незначительных событий и превращает ее в небольшое число значимых индивидуальных вещей. Она «интерпретирует» мир в терминах факторов, полученных из мира, так что каждый фактор интерпретации может быть подтвержден непосредственной интуицией, если анализ сознания до этого доходит. Именно таким является удачный опыт. Он черпает свою силу в согласованности значимых индивидуальных объектов, и его собственное существование увеличивает значимость этих объектов. В этом состоит наслаждение гармонией, и одним из факторов наслаждения является интуитивное понимание того, что будущее, в котором лежит его объективное бессмертие, увеличивает основания гармонии. Дисгармонии нет.

Однако интенсивный опыт может быть без гармонии. При этом происходит разрушение важных особенностей индивидуальных объектов. Когда непосредственное переживание такого разрушения в целом доминирует, имеется непосредственное переживание зла и предвосхищение будущих разрушений или ухудшений. Гармония связана с сохранением индивидуальной значимости отдельных элементов, а дисгармония состоит в ее разрушении. В дисгармонии всегда кроется неудача. Однако даже дисгармонии можно предпочесть чувству медлительного повторения в параличе общей анестезии или в пассивности, которая ей предшествует. Совершенство на низком уровне стоит ниже несовершенства, полученного в стремлении к более высоким целям.

Качественная гармония в опыте сравнительно простых объектов с высокой степенью значимости является гармонией примитивного типа — банальной, неясной, лишенной четкости и направленности. Одно из свойств прекрасной системы объектов состоит в том, что, будучи включена в последовательность событий, предназначенных для наслаждения ею, она удачно создает систему внешних объектов, обладающих выразительными особенностями. Скульптуры на портике знаменитого Шартрского собора отличаются индивидуальными особенностями и обладают особой значимостью, исполняя в то же время функцию элементов целого. Качественная красота лишена чистой структурности. Существуют статуи, из которых каждая обладает своей собственной красотой, и все они вносят свой вклад в красоту целого. Устойчивая индивидуальность элементов создает основу яркого опыта.

Искусство в своих высших проявлениях служит примером метафизического учения о переплетении абсолютности и относительности. В произведениях искусства относительность становится гармонией соединения, а абсолютность выражается в претензии составляющих факторов на отдельную индивидуальность. Мы понимаем также, каким образом видимость приводит к аристотелевской концепции субстанциального, устойчивого «этого» с его сущностным характером. Такая точка зрения содержит в себе важную истину, чем и обусловлена ее очевидность. Эстетическое значение этой внешней индивидуальности заложено в том, что она привлекает внимание. В той мере, в какой видимость находится в истинностном отношении к реальности, такая устойчивая индивидуальность

указывает на реальное сообщество, важное для его контроля будущего. Таким образом, направленность эстетического внимания выражает косвенное значение предвосхищения и цели как факторов непосредственного удовлетворения воспринимающего субъекта. Опасность уличного перекрестка для пешехода является регулятивным фактором в эстетической оценке окружающей обстановки. Понятие совершенно пассивного созерцания, отделенного от действия и цели,—ошибочная крайность. Оно упускает из виду финальный регулятивный фактор в эстетическом комплексе. Конечно, существует большое разнообразие действий и целей. Окончательный вывод заключается в том, что фундамент реальности, на который опирается явление, никогда нельзя забывать при оценке видимости.

### Примечания

<sup>1</sup> См.: «Понятие природы», гл. 1, и «Процесс и реальность», ч. 2, гл. 9 и ч. 3, гл. 4.

## Глава 18 Истина и красота

1. Анализ, проведенный в двух предшествующих главах, показывает, что понятие красоты является более широким и фундаментальным понятием, чем понятие истины. Конечно, оба термина используются здесь в очень обобщенном смысле. Более конкретные их использования почти ничем не отличаются от принятого здесь употребления, исключая обычные предположения, сохраняющие свое значение и тривиальность. Красота заключается во внутренней согласованности друг с другом различных аспектов опыта для создания максимальной эффективности. Таким образом, красота относится ко взаимоотношениям различных компонентов реальности, различных компонентов видимости, а также к отношениям видимости к реальности. Поэтому любая часть опыта может быть прекрасна. Телеология универсума направлена на создание красоты, и любая система объектов, если она в каком-либо смысле прекрасна, тем самым уже имеет право на существование. Однако она может быть лишена этого права в другом смысле: если она подавляет боль-

ше красоты, чем производит сама. Такая система, хотя она и прекрасна в некотором смысле, все-таки в целом оказывается злом для своего окружения. Понятие истины оказывается более узким по своему значению в двух отношениях. Во-первых, в любом важном смысле истина касается только отношений видимости к реальности. Она состоит в соответствии видимости реальности. Во-вторых, и понятие «соответствие» для истины будет более узким, чем в случае красоты. Истинностное отношение требует лишь одного: чтобы два соотносимых объекта имели некоторый общий фактор.

Само по себе, независимо от других факторов, истинностное отношение, по-видимому, не имеет особого значения. Существует простой факт определенного ограниченного отношения тождества. В этом факте нет ничего, что бы с необходимостью детерминировало какой-либо соответствующий тип субъективной формы в воспринимающем событии. Еще меньше имеется оснований для того, чтобы влияние истинностного отношения на субъективную форму стимулировало возникновение красоты. Иными словами, истинностное отношение не обязательно прекрасно. Оно даже не обязательно нейтрально и может быть злом. Поэтому единственной целью, оправдание которой заключено в ее собственной природе, остается красота. Дисгармония во Вселенной возникает благодаря тому, что виды красоты различны и не всегда совместимы. К тому же некоторая примесь дисгармонии оказывается необходимым фактором при переходе от одного вида красоты к другому. Объективное существование прошлого и будущего в настоящем представляет собой неизбежный разрушительный элемент. Дисгармония может принять форму новизны или надежды, страха или боли. На высших ступенях ментальности сигнал изменения с особой силой впечатывает свой качественный характер в субъективную форму: желаемость или антагонизм. Широкая цель прекрасна в силу своей собственной природы благодаря тому вкладу, который она вносит в массив опыта. Она расширяет возможности воспринимающего субъекта, распространяясь и на его окружение. В таком случае разрушение непосредственных реализаций ради отдаленной цели оказывается жертвой в пользу гармонии.

2. Несмотря на возможную неуместность истинностного отношения, общее значение истины для красоты чрезвычайно велико. Даже учитывая все, сказанное выше, сле-



дует признать, что истинностное отношение остается простым и прямым способом реализации гармонии. Все иные способы являются косвенными и зависят от власти окружения. Истина обладает простой силой, которая в субъективной форме ее схватывания оказывается родственной чистоте, а именно, она устраняет все ненужное, излишнее. Она направлена на поддержание индивидуальных черт лишь в той мере, в которой это необходимо для красоты сложного целого. Ложность разъединяет.

Истина варьируется по своей степени, видам и значимости. Однако видимый объект, красота которого превосходит всякое ожидание, функционируя в опыте, с необычайной силой реализует некоторую скрытую, глубокую истину. Истина, требуемая для предельного усиления красоты, достигается открытием, а не повторением. Высший взлет красоты нуждается в таком истинностном отношении, посредством которого видимость извлекает новые источники чувствования из глубин реальности. Это истина чувств, а не истина слов. Соответствующие реальные связи находятся глубже, чем допускают избитые предположения вербального мышления. Истина высшей красоты лежит вне лингвистических значений слов.

Когда видимость связана с реальностью истинностным отношением в некотором важном прямом смысле, существует уверенность относительно достигнутой красоты, т. е. гарантия будущего.

Благодаря тем функциям, которые исполняет истина в достижении красоты, реализация истины сама по себе оказывается элементом создания красоты чувствования. Сознание с его смутными интуициями с удовольствием принимает фактор, воплощающий правильность и необходимость. Под влиянием истины предвосхищение получает — в некотором глубоком смысле — удовлетворение, и это добавляет новый фактор к непосредственной гармонии. Так истина, сама по себе и независимо от особых побуждений к противоположному, получает самооправдание. Она сопровождается чувством верности в глубочайшей гармонии. Однако эту силу самооправдания истина получает из своего содействия созданию красоты. В отвлечении от красоты истину нельзя назвать ни плохой, ни хорошей.

3. Искусство представляет собой целенаправленное приспособление видимости к реальности. «Целенаправленное приспособление» подразумевает некоторый конеч-

ный итог, достигаемый с большим или меньшим успехом. Этот конечный итог, к которому стремится искусство, имеет две стороны — истину и красоту. Для совершенного искусства существует лишь один конечный результат — истинная красота. Но можно считать удачей и получение чего-то одного, истины или красоты. Если отсутствует истина, то мы имеем дело с красотой низкого уровня, лишенной целостности. Если же отсутствует красота, истина вырождается в тривиальность. Ценность истины обусловлена красотой.

Отношение «видимости» к «реальности» таково, что в заключительной фазе опыта («удовлетворения» или «предвосхищения») реальность исходной фазы постигнута в такой субъективной форме, как если бы она участвовала в качественных особенностях «видимости». Когда реальность действительно принимает такое участие, данное отношение является истинностным. Если же на самом деле такого участия нет, отношение будет ложным.

Красота, если речь идет только о ее выражении в видимости, не обязательно связана с достижением истины. Видимость прекрасна в том случае, когда образующие ее качественные объекты переплетены таким образом, что постижение ее частей в целом создает полную гармонию взаимной поддержки. Это означает, что поскольку качественные особенности целого и его частей переходят в субъективные формы их схватываний, постольку целое усиливает восприятие частей, а части в свою очередь усиливают восприятие целого и друг друга. В этом состоит гармония чувствования, и при такой гармонии объективное содержание чувства прекрасно.

Ясно, что, когда в дополнение к красоте видимость получает истину, возникает гармония в более широком смысле, ибо в таком случае гармония включает в себя и отношение явления к реальности. Таким образом, когда приспособление явления к реальности приводит к возникновению истинной красоты, искусство достигает совершенства. Можно сказать, что такой результат мог быть достигнут длительным развитием природы и обусловлен универсальным стремлением к некоторой широкой цели. Однако его нельзя объяснить простой удачей целенаправленного действия, осуществляемого конечным существом, т. е. тем, что обычно называют искусством.

Добро является третьим членом той триады, которая издавна считается общей целью искусства, — истина, кра-

сота и добро. С принятой здесь точки зрения добру нет места среди целей искусства. Добро характеризует строение реальности, которая в любом из своих индивидуальных проявлений может быть лучше или хуже. Добро и зло находятся вне видимости. Они относятся только к взаимоотношениям реального мира. Реальность добра, когда она прекрасна. Искусство по своей сути имеет дело с теми видами совершенства, которые достижимы посредством целесообразного приспособления видимости. Более глубокий анализ показывает, что некоторые образцы совершенного искусства способны уменьшить степень добра, присущего некоторым специфическим ситуациям, и препятствовать его объективной актуализации в будущем. Неуместное искусство подобно неуместной шутке: в одних условиях это добро, в других условиях может стать злом. Любопытно, что наиболее горячие сторонники доктрины «искусства для искусства» склонны возмущаться разговорами о том, что искусство способно служить и другим целям. Знак неморальности нельзя устранить указанием на совершенство искусства. Верно, конечно, что защита нравственности часто оказывается тем знаменем, вокруг которого спланивается глупость, выступающая против изменений. Быть может, когда-то давным-давно добропорядочные амебы под лозунгом защиты нравственности выступали против выхода из океана на сушу. Искусство полезно обществу, помимо всего прочего, еще и своей авантюрной смелостью.

4. Только непреодолимым стремлением к новому можно объяснить то обстоятельство, что искусство, представляющее собой приспособление непосредственной видимости для непосредственной красоты, поддерживает изменение, оправдание которого заключается в стремлении к далекому идеалу. Искусство пренебрегает безопасностью будущего ради выгод настоящего. При этом оно склонно к утонченной красоте, хотя за это в конце концов приходится расплачиваться. Добро Вселенной не может откладываться на неопределенный срок. Важным понятием является понятие судного дня, и этот день всегда с нами. Таким образом, искусство стремится к непосредственным результатам, которыми можно пользоваться здесь и теперь, поэтому часто оно лишено глубины. Оно стремится перенести судный день в настоящее. Воздействие настоящего на будущее есть предмет морали. Тем не менее разделить искусство и мораль довольно трудно,

ибо неизбежное предвосхищение добавляет к настоящему некоторый качественный элемент, который оказывает глубокое влияние на качественную гармонию целого.

В связи с моралью возникает такой же парадокс, как и в связи с искусством. Мораль заключается в стремлении к идеалу, и на своих низших ступенях она тяготеет к воспроизведению и повторению принятого. Косность — смертельный враг нравственности. Однако в человеческом обществе защитниками нравственности оказываются, в общем, неистовые противники новых идеалов. Человечество знало многих мрачных моралистов, осуждавших изгнание из рая. И в некотором отношении они совершенно правы. В конце концов, нам всем ничего не надо, кроме хорошо усвоенной системы обычаев, т. е. *нравов*. Лучшие изменения — это те, которые совершаются одновременно всеми и постепенно.

5. Фактор опыта, делающий возможным искусство, есть сознание (см. «Процесс и реальность», ч. 2, гл. 7, § 2 и ч. 3, гл. 2, § 4, гл. 4 и 5). Конечно, как и все другое, сознание в некотором смысле неопределимо. Оно есть то, что оно есть, поэтому нужен опыт сознания. Однако, подобно всем остальным вещам, сознание представляет собой внезапно появляющееся качество, по существу иллюстрируемое совокупностью обстоятельств. Сознание выступает как качественный аспект данной совокупности. Следовательно, мы можем попытаться проанализировать те элементы, объединение которых в опыте приводит к сознанию.

Сознание является таким качеством, которое возникает в объективном содержании как результат объединения факта с некоторым предложением относительно этого факта. От сложного объекта оно приспособительным образом переходит к субъективной форме схватывания. Качество сознания присуще столкновению между реальным и идеальным, т. е. между продуктами физического и ментального полюсов опыта. В тех случаях, когда такое столкновение оказывается незначительным элементом опыта, сознание существует лишь в зародыше, в качестве скрытой способности. В той мере, в которой это столкновение становится все более заметным, событие включает в себя все более развитое сознание. Часть опыта, озаренная светом сознания, осуществляет только выбор, поэтому сознание оказывается видом внимания. Оно обладает наивысшей способностью отбора. Спонтанность события

выражается главным образом в направлении сознания и производстве идей, которые переходят в область сознательного внимания. Таким образом, сознание, спонтанность и искусство тесно связаны. Однако искусство, возникающее с ясным сознанием, является лишь особым случаем более широкого искусства, рассеянного в тумане сознания или в бессознательной активности опыта.

Сознание есть средство, усиливающее искусственность опыта. Оно повышает значимость заключительной видимости по отношению к исходной реальности. Таким образом, видимость предстает в сознании ясно и отчетливо, а лежащая в основе реальность различается смутно. В сознательное внимание переходит множество предположений относительно реальности, а не интуиции самой реальности. Именно здесь возникает возможность ошибки. Выражения ясного и отчетливого сознания нуждаются в критике, опирающейся на те элементы опыта, которые не являются ни ясными, ни отчетливыми. Напротив, они смутны, многочисленны и значительны. Эти смутные элементы дают искусству ту конечную основу настроения, без которой оно теряет свое воздействие. Истина, к которой стремится человеческое искусство, заключается в извлечении этой основы, благодаря чему появляется объект, предъявляемый для ясного сознания.

6. Заслуги искусства перед цивилизацией обусловлены его сделанностью и конечностью. Оно представляет сознанию конечный фрагмент человеческой деятельности, достигая совершенства в своих собственных границах. Таким образом, простой труд во имя рабского стремления к продолжению жизни или для удовлетворения простых телесных потребностей преобразуется в сознательную реализацию самодостаточной цели, безразличной ко времени. Произведение искусства представляет собой фрагмент природы, на котором лежит печать заверщенного творческого усилия, отдельный индивидуальный объект, выделенный из неопределенной бесконечности его основы. Поэтому искусство усиливает человечность. Оно порождает бурю сверхприродных чувств. Закат Солнца великолепен, однако он безразличен к человеку и включен в общий ход природных процессов. Миллион закатов не подтолкнут человека на путь цивилизации. Нужно искусство, для того чтобы вызвать в сознании человека то совершенство, которое может быть им достигнуто.

Само сознание есть продукт искусства в его самой при-

митивной форме. Оно возникает благодаря столкновению идеального с реальностью с целью придать последней форму конечного отдельного явления. Однако сознание, возникшее из искусства, сразу же порождает новый специальный вид искусства сознательных животных, в частности человеческое искусство. Можно сказать, что в некотором смысле искусство представляет собой гипертрофированное усиление некоторых проявлений, которые присущи самой природе. Сделанность является сущностью искусства. Однако его совершенство в том и состоит, чтобы, вернувшись к природе, остаться искусством. Короче говоря, искусство есть развитие природы. В своем наиболее широком смысле искусство совпадает с цивилизацией. В свою очередь цивилизация есть не что иное, как неустанное стремление к высшему совершенству гармонии.

7. Человеческое тело является инструментом сознания искусства в жизни человеческой души. Оно концентрируется на тех элементах человеческого опыта, которые избраны для сознательного восприятия особенностей субъективной формы, выведенной из компонентов, оставленных в тени. Благодаря этому повышается ценность того явления, которое служит предметом искусства. В этом смысле произведение искусства оказывается сообщением о невидимом. Оно дает возможность проявиться той глубине чувств, которая лежит за границами точного сознания. Таким образом, исходным пунктом высокоразвитого человеческого искусства оказывается анализ желаний, порождаемых физиологическими проявлениями тела. Источник искусства лежит в желании воспроизвести по-своему. Наши собственные действия и восприятие требуют от нас определенного повторения с тем, чтобы воспроизвести прошлое и будущее, чтобы еще раз пережить нашу собственную эмоциональную жизнь и жизнь наших предшественников. Имеется биологический закон (который, правда, не следует истолковывать слишком педантично), гласящий, что зародыш в материнском лоне на различных стадиях своего развития воспроизводит характерные особенности своих отдаленных предков в эволюционном ряду. Точно так же и искусство имеет своим источником эволюцию обрядов (см.: «Religion et the Making», ch. 1, § 3), породившую театр, религиозные обряды, племенные ритуалы, танец, пещерные рисунки, прозу, поэзию, музыку. Каждый член данного перечня в своих простейших формах хранит след стремления воспроизвести живой

опыт, вспыхивающий в паутине принуждений повседневной жизни. Секрет искусства — в его свободе. Эмоции и некоторые элементы самого опыта вновь оживают, освобожденные от необходимости. Напряжение возрастает, однако остается счастье переживания сильного чувства. Первоначально сила чувства порождается крайней необходимостью, однако в искусстве она сохраняется, хотя источник ее уже исчез. Если бы Одиссей, находясь в царстве теней, мог услышать сказание Гомера о своей Одиссее, то он со спокойным удовольствием пережил бы еще раз опасности своего путешествия.

Искусства цивилизации возникают из многочисленных источников, как физических, так и духовных. Однако все это — сублимации и сублимации сублимаций простого стремления еще раз насладиться той полнотой и яркостью жизни, которые первоначально порождаются необходимостью. Немного изменив фокус нашего внимания, мы можем описать искусство как патопсихическую реакцию человечества на стрессы его существования. С этой точки зрения Одиссей просто спасался от фурий. Искусство лишается этой патопсихической функции, если отсутствует уверенность в истине. Здесь становится ясно, что понятие искусства как стремления к прекрасному слишком поверхностно. Искусство выполняет в человеческом опыте целительную функцию, когда внезапно открывает нам сокровенную, абсолютную истину о природе вещей. Тривиальные, мелкие истины способны даже помешать искусству в выполнении этой функции. Они выдвигают на передний план поверхностные черты чувственного опыта. Искусство, выполняющее свою великую службу, принадлежит к существенным элементам цивилизации. Благодаря развитию такого искусства отважные порывы ментальности вторгаются в физическую основу существования.

Наука и искусство представляют собой сознательное стремление к истине и красоте. В них конечное человеческое сознание приспособляется к бесконечному разнообразию природы. В этом движении человеческого духа развиваются также различные типы организаций и профессий. Церкви и обряды, монастыри с их регламентированной жизнью, университеты, воспламеняемые страстью к познанию, медицина, право, производственные навыки — все они выражают то стремление к цивилизации, благодаря которому сознательный человеческий опыт сохраняет для себя источники гармонии.

### Приключение

1. Понятие цивилизации трудно анализировать, хотя всем известно, что оно означает. Оно говорит о некотором идеале жизни на Земле, причем этот идеал относится как к жизни отдельных людей, так и к жизни человеческих сообществ. Отдельный человек может быть цивилизован, все общество может быть цивилизовано, но смысл слова «цивилизован» будет несколько различным в этих двух случаях.

Понятие цивилизации представляет собой одно из тех общих понятий, которым чрезвычайно трудно дать определение. Мы обращаемся к частным случаям. Мы называем *это* цивилизованным, а *то* — варварским. Однако смысл общего понятия от нас ускользает. Поэтому мы продолжаем двигаться с помощью примеров. На протяжении последних шести столетий сама европейская культура ориентировалась на примеры. Образцом цивилизации служили греки и римляне периода своего расцвета. Мы стремились воспроизвести лучшие достижения этих обществ, главным образом афинского общества в его лучший период.

Указанные стандарты хорошо послужили западно-европейским народам. Однако это имело свои недостатки. Подражание заставляет нас постоянно оглядываться назад и ограничиваться лишь одним видом социального совершенства. В наши дни мир переходит в новую стадию своего существования. Новое знание и новая техника изменили соотношение вещей. Частный пример древнего общества навязывает слишком консервативный идеал и пренебрегает широкой областью иных благоприятных возможностей. На самом деле его недостаточно для того, чтобы направить наше внимание на все лучшее, что было сказано или сделано в древнем мире. Результатом оказывается консервативное и извращенное мышление.

Я считаю, что сами древние греки не оглядывались на прошлое и не были консервативными. По сравнению с соседними народами они были поразительно неисторичны. Они отличались умозрительностью, страстью к рискованным приключениям, стремлением к новому. Наше самое значительное отличие от греков заключается в том, что



мы — подражатели, в то время как они никого не копировали.

При формировании понятия цивилизации нас подстерегает еще одна опасность: сконцентрировать внимание исключительно на пассивных, критических качествах, связанных главным образом с изобразительным искусством. Такие качества присущи цивилизованному обществу в качестве важного элемента. Однако цивилизация есть нечто большее, чем просто наслаждение изобразительным искусством. Мы не можем привязать себя к музеям и мастерским.

В качестве общего определения цивилизации я принимаю утверждение о том, что цивилизованное общество обладает пятью качествами: Истиной, Красотой, Приключением, Искусством и Умиротворением (Peace).

Говоря о последнем из этих качеств — об умиротворении, — я не имею в виду политических оснований. Я подразумеваю некоторое качество мышления, заключающееся в убеждении, что утонченная активность присуща природе вещей.

В пяти коротких главах невозможно обсудить все разнообразие вопросы, встающие в связи с этими понятиями. В данной главе я ограничусь рассмотрением нескольких моментов философии и истории, проливающих свет на функции этих элементов в цивилизации.

2. Допустим, что три предшествующие главы и краткое разъяснение понятия «умиротворение» дают достаточно ясное представление о значении понятий «истина», «красота» и «умиротворение». Теперь мы обратимся к рассмотрению приключения и искусства как необходимых элементов цивилизации. В отношении последних двух факторов господствующие понятия цивилизации являются наиболее слабыми.

Основанием всякой социологической теории, т.е. всякого понимания человеческой жизни, является положение о том, что неизменное сохранение совершенства невозможно. Эта аксиома вытекает из природы вещей. Прогресс или упадок — вот альтернатива, стоящая перед человечеством. Голый консерватизм вступает в борьбу с сущностью Вселенной. Такая концепция нуждается в обосновании, ибо ее неявное отрицание содержится в научной традиции, восходящей к мышлению древних.

Излагаемая концепция опирается на три метафизических принципа. Один из них утверждает, что подлинной

сущностью реальности является *процесс*. Поэтому каждая актуальная вещь может быть понята только в терминах ее становления и исчезновения. Не существует остановки, в течение которой актуальность сохраняет свою неизменную самость, обусловленную случайной игрой окружающих обстоятельств. Истинно обратное.

Понятие устойчивости, отвергаемое здесь, двумя различными способами может быть выведено из античного мышления. Платон в ранний период своего творчества, введенный в заблуждение красотой математики, воплощенной в неизменном совершенстве, выдумал надмировое царство идей, вечно сохраняющих свое совершенство и взаимную связь. Позднее он иногда отвергал это понятие, однако так и не отказался от него вполне. Центральное место в его поздних диалогах занимают семь основных понятий — идея, физические элементы, душа, эрос, гармония, математические соотношения и пространство. Я еще упоминаю здесь эти понятия, потому что убежден, что всякая философия, по сути дела, сводится к стремлению получить стройную систему тех или иных модификаций этих понятий. Общий смысл этих понятий разъясняется друг через друга, независимо от какого-либо их точного упорядочения. Псюхе есть, конечно же, душа; эрос представляет собой побуждение к реализации идеального совершенства. Понятие пространства сам Платон считал весьма сложным, поэтому его разъяснения мы спокойно можем отложить. Для себя я истолковываю это понятие как выражающее существенное единство Вселенной, мыслимой как некое актуальное, но тем не менее оторванное от «жизни и движения», к которым должно быть причастно все актуальное. Если опустить душу и эрос, мы получим статичный мир. «Жизнь и движение», которые занимают существенное место в позднем творчестве Платона, обусловлены действием именно этих двух факторов. Однако Платон не оставил нам метафизической системы.

Таким образом, приступая к разработке семи перечисленных метафизических понятий, мы должны начать с понятия актуальности, поскольку сущностью ее является процесс. Данный процесс включает в себя физическую сторону, представляющую собой исчезновение прошлого и его преобразование в новое творение. Ментальной стороной процесса является удовлетворенность души идеями.

Душа посредством синтеза создает новый факт — видимость, представляющую собой сплав старого с новым, смесь восприятия с предвосхищением, переходящим в свою очередь в будущее. Заключительный синтез этих трех совокупностей дает результат, к которому направляет душу неизменно пребывающий в ней эрос. Его благотворное воздействие проявляется в реализации силы множества ощущений, поддерживающих друг друга в новом единстве. Его негативное влияние выражается в столкновении ярких ощущений, которые подавляют друг друга. Его тривиальность заключена в анестезии, благодаря которой удастся избежать зла. Вот таким образом благодаря полному устранению слабых, неясных ощущений возникает заключительное явление. Зло располагается посередине между совершенством и тривиальностью. Оно есть выступление силы против другой силы.

Аристотель пришел к статичности благодаря другому понятию, которое оказало негативное влияние на всю последующую философию. Первичные элементы он мыслил в виде статичных оснований, наделенных определенными особенностями. Современным вариантом того же самого понятия в отношении человеческого опыта является метафорическое представление Локка о мышлении как о «чистой доске», сохраняющей отпечатки идей. Таким образом, согласно мнению Локка, реальности присуще не движение, а статичное восприятие движения. Согласно убеждениям Аристотеля и Локка, одна первичная субстанция не может быть компонентом другой первичной субстанции. Поэтому взаимосвязи между первичными субстанциями не могут затрагивать субстанциальной реальности самих первичных субстанций. Связь этого учения с существованием актуальных вещей всегда была проблемой современной философии — как для метафизики, так и для эпистемологии. Порок аристотелевской логики заключается в том, что она все внимание метафизического мышления направила на существительные и прилагательные, пренебрегая союзами и предлогами. В настоящей книге учение Аристотеля в общем отвергается. Процесс сам по себе реален и не требует предварительного существования «чистой доски». Энергия самовозбуждения процессов прошлого в ходе их исчезновения служит источником каждого нового события. Прошлое является реальной основой каждого нового существования. Про-

цесс представляет собой втягивание прошлого в новое единство с идеалами и с предвосхищениями, которое осуществляется за счет действия творческого эроса.

3. Теперь я перехожу ко второму метафизическому принципу. Он гласит, что каждое событие в силу своей собственной природы конечно. Не существует совокупности, представляющей собой гармонию всех совершенств. То, что реализовано в каком-либо событии опыта, неизбежно исключает необозримую совокупность иных возможностей. Всегда существует многое «другое», что могло бы реализоваться, но не реализовалось. Конечность не является результатом зла или несовершенства. Она обусловлена тем, что существуют такие возможности гармонии, которые либо создают зло при совместной реализации, либо вообще не могут быть соединены. Это хорошо известно в изобразительном искусстве. Это хорошо известно — или должно быть хорошо известно — в политической философии. Историю можно понять лишь в том случае, если рассматривать ее как столкновение различных групп, воодушевленных идеалами, которые не могут быть реализованы все одновременно. Нельзя высказать ни одной исторической оценки, рассматривая каждую такую группу в отдельности. Зло заключено в попытке соединить их интересы.

Этот принцип внутренней несовместимости имеет важное значение для нашей концепции природы Бога. Понятие невозможности, которое сам Бог не может преодолеть, в течение многих столетий было хорошо известно теологам. Действительно, без этого понятия было бы трудно сказать что-либо определенное о божественной природе. Однако достаточно любопытно, что, насколько мне известно, данное понятие несовместимости никогда не применялось к идеалам, реализованным в божестве. Мы должны представлять себе божественный эрос как оказывающий активную поддержку всем идеалам и побуждающий к их конечной реализации в свое время. Поэтому движение должно быть внутренне присуще природе Бога, ибо посредством движения реализуется его бесконечность.

Нет необходимости продолжать разговор о теологии. Однако можно утверждать, что концептуальное истолкование несовместимых сторон и их концептуальное сравнение возможны. Существует синтез концептуализации с физической реализацией. Идея, выраженная в понятиях,

может совпадать с идеей, представленной в физическом факте, они могут быть различными — совместимыми или несовместимыми. Именно этот синтез идеала с реальностью и происходит в каждом конечном событии.

Таким образом, на кульминационной стадии каждой цивилизации мы должны обнаруживать высокую степень реализации совершенства определенного вида. Данный вид совершенства будет сложным и допускает те или иные вариации его отдельных сторон. Кульминационная стадия способна поддерживать себя на высоком уровне до тех пор, пока существует возможность новых экспериментов в рамках данного вида. Когда же эти небольшие вариации оказываются исчерпанными, может произойти одно из двух. Возможно, рассматриваемое общество утратило силу воображения. Оно погружается в застой. Повторения постепенно снижают остроту и живость восприятия. Преобладают конвенции. Затверженная ортодоксия подавляет стремление к приключениям.

Последние проблески оригинальности сохраняются лишь в области сатиры. Существование сатиры не обязательно говорит об упадке общества, хотя она имеет своим предметом устаревшие стороны социальной системы. Характерно, что в конце золотого века римской культуры, вскоре после смерти Плиния и Тацита родился сатирик Лукиан. Опять-таки на закате культуры Возрождения в XVIII столетии Вольтер и Эдвард Гиббон разрабатывают различные формы сатиры. Сатира была широко распространена в периоды, непосредственно предшествовавшие американской и французской революциям, а также промышленной революции. Затем возникла новая эпоха — первая фаза современной индустриализации. Она неуклонно развивается вот уже 150 лет. Ее центральный период был назван викторианской эпохой. В течение этого периода европейские народы создали новые отрасли индустрии; заселили Северную Америку; установили широкие торговые связи с древними цивилизациями Азии; создали новые направления в литературе и искусстве; преобразовали формы государственного управления. XIX в. был веком крупных успехов цивилизации — в сфере гуманизма, науки, производства, литературы, политики. Однако в конце концов он исчерпал себя. Гром Великой войны возвестил его окончание и решительный поворот человеческой жизни на некоторый новый путь, который до сих пор все еще не вполне ясен. Однако конец эпохи был отме-

чен появлением сатиры — Литтон Стрэчи в Англии, Синклер Льюис в США. Сатира остается последним прибежищем оригинальности, когда уходящая эпоха погружается в застой и скуку. Уходит свежесть чувств, остается горечь. Сохранение устаревших форм жизни приводит к постепенному упадку, для которого характерно бесплодное повторение. Конечно, еще сохраняются значительные жизненные силы, ибо упадок представляет собой медленный процесс, если в него не вмешивается оригинальность или какие-либо внешние силы. Однако жизненные ценности постепенно исчезают. Цивилизация сохраняет лишь внешнюю оболочку, лишенную реального содержания.

Существует другая возможность. Нация может исчерпать потенции некоторой формы цивилизации, не исчерпав своих творческих сил. В этом случае возможен краткий переходный период, иногда сопровождаемый нарушениями общественной жизни, страданиями и горем. Такие периоды мы находим в Европе в конце средних веков, в течение сравнительно долгой Реформации, в конце XVIII столетия. Будем надеяться, что и наше время можно рассматривать как период перехода на новый путь цивилизации, связанный с минимумом человеческих страданий. Мировая война принесла с собой столько горя, что его вполне достаточно для любого изменения.

Такие быстрые переходы к новым типам цивилизации возможны лишь тогда, когда мысль опережает реализацию. Энергия наций устремляется вперед к новым приключениям воображения, предвосхищающим физические приключения исследования. Возникает мир мечты, с тем чтобы в соответствующий момент дать толчок к действию. Всякое физическое приключение, предпринимаемое с заранее поставленной целью, опирается на приключение мысли, грезящей о нереализованных вещах. Прежде чем отправиться в Америку, Колумб размышлял о далеком Востоке, о шарообразности Земли, о безбрежном океане. Приключение редко достигает задуманной цели. Колумб не доплыл до Китая. Однако он открыл Америку.

Иногда приключение осуществляется в определенных рамках. В этом случае можно рассчитать его результат и получить его. Такие приключения выражают волны изменений, пробегающих в цивилизации некоторого типа и служащих для сохранения свежести данной эпохи. Однако если сохраняется стремление к приключению, то рано или поздно скачок воображения преодолет границы эпо-

хи и отвергнет заученные правила. Это служит причиной социальных расстройств и знаменует пришествие новых идеалов действия.

Нация сохраняет свою энергию до тех пор, пока сохраняется реальный контраст между тем, что было, и тем, что может быть, и пока эта энергия способна побуждать к приключениям, преодолевающим границы прошлого. Цивилизация, лишенная приключения, приходит в полный упадок.

Именно поэтому определение культуры как всего лучшего, что сделано людьми, является неполным. Оно упускает из виду тот важный факт, что великие достижения прошлого в свое время были смелыми приключениями. Только смелый искатель приключений способен оценить величие прошлого. Литература прошлого когда-то также была приключением. Эсхил, Софокл, Еврипид были смелыми новаторами в мире духа. Читать их драмы, не ощущая новизны их понимания мира и не переживая их настроений, значит не заметить в этих драмах самого ценного — их жизненной яркости. Пассивное знание прошлого лишено всякой ценности. Живая цивилизация требует усвоения известного, но она выходит за пределы известного.

4. Третий метафизический принцип может быть назван «принципом индивидуальности». Он относится к учению о гармонии и, как мне кажется, отсутствие этого принципа является крупнейшим недостатком учения о гармонии. В самом деле, совсем недавно, в период господства сенсуалистской концепции восприятия, современные воззрения на гармонию, характеризующую великие переживания, находились в крайнем упадке. Сенсуалистская концепция концентрировала внимание лишь на качественной гармонии восприятия сравнительно простых объектов. То сложное образование, к которому применим термин «гармония», было истолковано просто как пространственно-временная структура ощущений. Гармония такой структуры принадлежит к низшему типу, т. е. банальна, неопределенна и несовершенна по виду и интенции. В лучшем случае она может вызвать лишь чувство необычного, в худшем — совершенно безразлична. Она лишена сильного, волнующего элемента, способного пробудить глубокое чувство. Чувственное восприятие, несмотря на свое выдающееся положение в сознании, лежит на поверхности опыта. Именно здесь аристотелевское учение

о первичных субстанциях проявило свои худшие черты. Согласно этому учению ни одна индивидуальная первичная субстанция не может входить в совокупность объектов, наблюдаемых в каком-либо событии опыта. Таким образом, характеристики души ограничены универсалиями. С точки зрения предлагаемой мной метафизической системы, это аристотелевское учение совершенно ошибочно. Индивидуальные реальные факты прошлого лежат в основе нашего непосредственного опыта в настоящем. Они представляют собой ту реальность, из которой возникают события, которая служит источником чувства, из которой событие наследует свои цели, к которой оно направляет свои влечения. В основе опыта лежит громадная совокупность чувств, обусловленных индивидуальными реальными объектами и направленных на них. Поэтому для устойчивости опыта мы требуем выделения каждого составляющего его фактора в качестве некоторого индивидуального «этого», обладающего своим собственным значением.

Наше существование определяется устойчивыми вещами, каждая из которых воспринимается нами как единство многих событий, связанных цепью наследственности. Каждая такая устойчивая индивидуальность включает в свое единство изменчивые качества принадлежащего ей множества событий. Данную вещь мы можем любить или ненавидеть. Существует голое «это» — реальный факт прошлого, протянувшийся в настоящее, который концентрирует на себе весь груз эмоций, обусловленных множеством событий. Такие устойчивые индивидуальности в качестве факторов опыта контролируют совокупность чувств, спектр целей и подчиняют себе влияние вещей, принадлежащих необъятному прошлому. Несомненно, именно это должен был подразумевать Декарт под *realitas objectiva* (объективной реальностью), которая, согласно его учению, в той или иной мере связана с нашими восприятиями.

Сложный опыт, включающий в себя сознательное внимание к таким устойчивым индивидуалиям, сразу же дает простор совокупности чувств, выходящей далеко за пределы всего того, что можно получить из структуры одних только ощущений. Великая гармония есть гармония устойчивых индивидуалий, связанных единым основанием. Именно поэтому свобода находит приют в высоко развитых цивилизациях, ибо свобода, в любом из ее мно-



гочисленных смыслов, представляет собой стремление к энергичному самоутверждению.

В процессе, образующем существование события опыта, восприятие устойчивых индивидуалий должно принадлежать заключительной видимости, которой завершается событие. В первичной фазе прошлое дает начало процессу, сообщая энергию его различным индивидуальным событиям. Из этой реальности возникает новое событие. Развитие процесса обусловлено действием ментального полюса, доставляющего концептуальное содержание для синтеза с реальностью. В конечном итоге возникает видимость, представляющая собой реальность, преобразованную вследствие ее синтеза с концептуальными оценками. Видимость оказывается упрощением благодаря процессу выделения и соединения. Вот так устойчивые индивидуалии, несущие в себе груз эмоциональных оценок, являются на переднем плане. На заднем плане остается масса неразличимых событий, порождаемых окружающей средой с ее неопределенной эмоциональной окраской. В общем смысле, видимость есть произведение искусства, выделенное из первичной реальности. В той мере, в которой видимость выделяет те связи и особенности связей, которые в самом деле восходят к реальности, оно истинно в своем отношении к реальности. Однако видимость способна порождать связи и вводить качества, не имеющие аналогов в реальности. Тогда событие опыта содержит в себе ложь, а именно, отрыв своей видимости от реальности. В любом случае видимость представляет собой упрощение реальности, редуцируя ее к переднему плану устойчивых индивидуалий и к заднему плану неразличимых событий. Чувственное восприятие принадлежит видимости. Оно интерпретируется как истинное или ошибочное указание на устойчивые индивидуальные вещи.

Таким образом, фундаментом сильного восприятия гармонии будет видимость, в которой на первом плане находятся устойчивые индивидуалии, несущие в себе субъективную окраску, а на заднем плане — необходимую связь. Нет сомнений в том, что в конце концов гармония есть гармония качественных ощущений. Однако введение устойчивых индивидуальных объектов извлекает из реальности такую силу гармонизированных чувств, которой не могут обладать поверхностные ощущения. Речь идет не об интеллектуальной интерпретации. Здесь действительно происходит объединение фундаментальных чувств.

Таким образом, в своем стремлении к чувству прекрасного цивилизация должна так упорядочить свои социальные отношения и отношения людей к своему природному окружению, чтобы возбудить в опыте своих членов явления, в которых господствует властная гармония устойчивых вещей. Иными словами, искусство должно стремиться к созданию индивидуальности в элементах своих композиций. Оно не должно полагаться на простое соединение качеств. В противном случае оно становится плоским и скучным. Оно должно творить так, чтобы в опыте зрителя индивидуальные вещи казались бессмертными благодаря пробуждаемой ими глубине чувства. Поэтому вряд ли будет парадоксом утверждение о том, что великая цивилизация, соединенная с искусством, наделяет бессмертием мир, который она представляет глазам людей. Являемые ею индивиды принадлежат в равной мере всем временам.

В точности то же самое мы обнаруживаем в великом искусстве. Элементы его композиций живут по своим собственным законам. Каждый из них претендует на свою собственную индивидуальность, но тем не менее участвует в целом. Любой элемент приобщен к величию целого и в то же время проявляет индивидуальность, заслуживающую особого внимания.

Например, скульптура и живопись готического собора, скажем Шартрского собора, содействуют гармонии целого. Они заставляют нас поднимать глаза вверх, к сводам собора, и смотреть вперед, т.е. направляют взор к высшему символизму алтаря. Они привлекают внимание красотой своих элементов, однако не задерживают его, побуждая нас проникнуться величием целого. Скульптура и живопись не могли бы выполнить своей роли, если бы не обладали своей собственной благородной индивидуальностью, способной вызвать глубокое чувство. Каждый элемент требует для себя непрерывного существования и тем самым служит существованию всей композиции.

Смысл дисгармонии также обусловлен важностью яркой индивидуальности элементов. Диссонанс усиливает целое, когда используется для того, чтобы подчеркнуть индивидуальность частей. Он вносит в возникающее чувство их требование на собственное существование. Он спасает целое от банальности простой гармонии качеств.

Здесь еще раз проявляется важность истины. Истин-

ность убеждения имеет большое значение и сама по себе, и благодаря своим следствиям. Однако прежде всего здесь проявляется значение истинного отношения видимости к реальности. Недостаток истины ограничивает силу чувства, извлекаемого из глубин реальности. Поэтому ложь лишена той магии, которая без помощи слов, как бы волшебной палочкой вызывает к жизни красоту. Именно по этим причинам человеческая цивилизация требует истины, красоты, приключения и искусства.

## Глава 20

### Умиротворенность

1. Мы обсуждали конкретные исторические проявления семи общих платоновских идей, а именно: идеи, физического элемента, души, эроса, гармонии, математического отношения, пространства. Ссылки на историю должны были продемонстрировать воздействие этих семи понятий на народы Западной Европы, которое побуждало их к развитию цивилизации.

В четвертой и заключительной части книги были рассмотрены те существенные качества, совместная реализация которых в социальной жизни и образует цивилизацию. Мы проанализировали четыре таких качества: истину, красоту, приключение и искусство.

2. Все-таки чего-то еще не хватает. Это трудно выразить в достаточно широких терминах. Там, где оно ясно различимо и раскрывается во всех своих значениях, это качество кажется преувеличенным. Обычно оно скрывается на периферии сознания как некий изменчивый фактор. Оно связано с нашим понятием о платоновской «гармонии» как некая необходимая для нее атмосфера. Оно в некотором смысле противоположно понятию «эрос». Платоновские «идеи» и «математические отношения», по видимому, безразличны к нему в силу отсутствия в них «жизни и движения». Если это качество отсутствует, то стремление к «истине, красоте, приключению, искусству» может принять жестокий и безжалостный характер, что лишает цивилизацию некоторого существенного качества, как показывает история итальянского Возрождения. Понятия «любовь» и «нежность», хотя они безусловно ва-

жны, являются чрезмерно узкими. Нам требуется понятие о более общем качестве, по отношению к которому «нежность» будет лишь конкретным проявлением. Мы ищем понятие о гармонии гармоний, которое должно связать воедино четыре других качества так, чтобы исключить из нашего понятия цивилизации тот беспокойный эгоизм, который в действительности часто сопровождает стремление к этим качествам. Понятие «безличность» давно устарело, понятие «нежность» слишком конкретно. Я избираю термин «умиротворенность» для обозначения той гармонии гармоний, которая успокаивает разрушительные страсти и венчает цивилизацию. Итак, общество можно назвать цивилизованным, если его члены пользуются пятью качествами — истиной, красотой, приключением, искусством и умиротворенностью.

3. Под умиротворенностью здесь подразумевается не негативное представление о всеобщей анестезии. Речь идет о позитивном переживании, венчающем «жизнь и движение» души. Дать ему определение нелегко и трудно даже о нем говорить. Это не надежда на будущее и не интерес к подробностям настоящего. Здесь имеется в виду обобщение чувства, обусловленного возникновением некоторого глубокого метафизического понимания, которое нельзя выразить в языке, но именно оно играет важную роль в упорядочении ценностей. Прежде всего оно устраняет эгоистическое чувство, обусловленное вниманием души к самой себе. Поэтому умиротворение несет с собой преодоление личного. Существует обращение относительных ценностей. Прежде всего это вера в действительность красоты, ощущение того, что она дает нам ключ к сокровищам, скрытым в природе вещей. Преодолевая свою ограниченность, мы постигаем бесконечное. Она успокаивает мешающее нам беспокойство. Говоря более точно, она охраняет всплески энергии, но в то же время подчиняет их себе во избежание парализующего раздражения. Убежденность в самооправдании красоты приводит к вере и лишает разум способности раскрыть подробности.

Переживание умиротворенности находится в значительной мере вне контроля намерений и целей. Оно приходит как некий дар. Преднамеренное стремление к умиротворенности весьма легко превращается в стремление к его незаконнорожденному суррогату — бесчувственности. Иными словами, на место «жизни и движения» здесь под-

ставляется их разрушение. Отсюда умиротворенность представляет собой устранение подавления, а не его распространение. Это приводит к расширению сознательно-го интереса и увеличивает поле внимания. Следовательно, умиротворенность есть самоконтроль в самом широком смысле слова, причем «самость» теряет свое значение и интерес переносится на структуры более широкие, нежели личность. Здесь подразумеваются реальные интересы духа, а не поверхностная игра дискурсивных идей. Умиротворенность поддерживается такими идеями и содействует их распространению. В значительной мере именно по этой причине наличие умиротворенности столь существенно для цивилизации. Она служит защитой от узости. Она порождает чувство, существование которого отрицал Юм, — любовь к людям.

4. Значение умиротворенности становится наиболее ясным, если рассматривать его отношение к трагичным столкновениям, присущим природе вещей. Умиротворенность дает понимание трагедии и в то же время служит защитой от нее.

Мы видели, что в действительности цивилизация не может остановиться на пути бесконечного повторения осуществленного идеала. Наступает застой. И эта старческая усталость есть не что иное, как постепенное нарастание бесчувственности, благодаря которой общество впадает в ничтожество. Его определяющие особенности теряют свое значение. При этом может не возникать сожалений или сознания утраты. Лишь постепенно из жизни уходит способность удивляться и вместе с этим падает острота чувств.

Разложение, перемещение, потери и замены входят в сущность творческой эволюции. Новое направление движения задается спонтанностью — одним из элементов смеси. Устойчивые сообщества с их возникновением, кульминацией и упадком дают средства для объединения гармонии и новизны. Существует глубокая, фундаментальная гармония природы, лежащая в основе изменчивости и текучести, и по ее поверхности пробегают волны социальных усилий, совпадающих и сталкивающихся в своем стремлении к удовлетворению. Физические объекты низкого типа организации способны обладать громадной устойчивостью неорганической жизни. Объекты более высокого типа, включающие в себя жизнь животных и доминирование, главным образом ментальной персо-

нальности, сохраняют свои особенности благодаря быстрой смене стадий развития от рождения через кульминацию к смерти. По достижении высокой степени сознания наслаждение существованием соединено с болью, разочарованием, потерями, трагедией. В этом преходящем так много красоты, героизма, отваги, что умиротворенность оказывается интуицией непрерывности. Она сохраняет остроту переживания трагедии и видит в ней действующий фактор, заставляющий мир стремиться к чему-то благородному, поднимающемуся над уровнем бесцветного окружения. Каждая трагедия раскрывает некоторый идеал: что могло бы случиться, но не случилось; что может случиться. Трагедия не бывает напрасной. Эта живая движущая сила, обращенная к резервам красоты, отличает трагическое зло от вульгарного злодейства. Внутреннее чувство, принадлежащее данному пониманию функций трагедии, и есть умиротворенность — очищение эмоций.

5. Наиболее глубоким определением юности будет следующее: жизнь, еще не тронутая трагедией. Юность должна усвоить урок еще до опыта. Здесь возникает вопрос о том, каким образом утверждается интуиция умиротворенности независимо от ее раскрытия в трагедии. Наблюдение более ранних этапов личной жизни представляет, несомненно, наиболее ясные свидетельства.

Юность отличается полнейшей погруженностью в личные удовольствия и неприятности. Свойством юности будет быстрая смена радостей и огорчений, смеха и слез, беззаботности и робости, смелости и страха. Иными словами, можно констатировать непосредственную поглощенность своими собственными заботами. С этой точки зрения юность трудно назвать счастливым периодом, ибо она слишком разнообразна. Она скорее пылкая, нежели счастливая. Воспоминания о юности делают ее лучше, чем она есть на самом деле. За редкими исключениями, память склонна сохранять лишь светлые дни. Юность нельзя назвать миролюбивой в любом обычном смысле этого слова. В юности отчаяние сокрушительно, и нет тогда ни завтра, ни утешительных воспоминаний о преодоленных несчастьях.

Недальновидной юности соответствует бедность ее опыта. Результаты ее деятельности превосходят возможности ее понимания, поэтому она обращается к литературе, дающей ей обманчивое впечатление знания. Таким

образом, ее великодушие и жестокость в равной мере естественны благодаря тому, что полная совокупность их следствий лежит за пределами сознательного предвидения.

Все это — наиболее распространенные тривиальности, привлекаемые для характеристики юности. Современная социальная литература при всем своем богатстве не вносит каких-либо существенных изменений в этот взгляд. Для объяснения этого следует заметить, что такого рода особенности присущи всем животным во все времена, включая и людей на любом этапе их жизни. Если и можно говорить о различиях, то это различия в степени. Возможности языка в передаче информации также чрезмерно преувеличиваются, особенно в научных кругах. Дело не только в том, что язык в высшей степени тавтологичен, но также и в том, что недостаток непосредственного опыта ничем нельзя восполнить. Общая мысль Юма о необходимости собственных впечатлений безусловно верна.

Здесь имеется и другая сторона. Юность особенно восприимчива к красоте направляющего примера. Ей понятны мотивы, не связанные с личным интересом. Она принимает мотивы поведения, которые предполагают незначительность отдельной личности. Поэтому сам поиск личного опыта характеризуется бескорыстием и самозабвением. Пылкость юности заставляет ее забывать о себе. Конечно, это случается не всегда, ибо она может влюбиться. Однако у лучших, богато одаренных натур любовь переходит в преданность. Любовь в своих высших проявлениях преодолевает узкоэгоистические мотивы.

Когда юность вдруг узнает, где обитает красота, причем обретает подлинное знание, а не фразеологию разговоров на поэтические, библейские или психологические темы, ее самозабвение абсолютно. Впечатление может пройти. Оно может лишь на один миг вспыхнуть в сознании. Некоторые натуры никогда не задерживают на нем внимание. Однако юности в наибольшей мере свойственно отдаваться впечатлению того умиротворения, которое выражается в гармонии душевных проявлений и идеальных целей, выходящих за пределы личного удовлетворения.

6. Цивилизованные общества сохраняют свою энергию благодаря широкому распространению представления о том, что высокие стремления обладают большой ценностью. Энергичные общества обладают определен-

ным избытком стремлений, при котором люди охотно покидают гавань личного благополучия. Сильные увлечения легко становятся межличностными, распространяется любовь к добрым делам. Все это вызывает чувство гармонии, и умиротворенность ощущается как нечто ценное. Такое личное удовлетворение обусловлено целями, возвышающимися над личным интересом.

Обратная тенденция заслуживает по крайней мере такого же внимания. Эгоистическая жажда славы — «эта последняя слабость» — извращает социальный импульс, но тем не менее опирается на него. Тенденция обнаруживается в тривиальностях детской жизни так же, как и в карьере некоторых завоевателей, перед которыми трепетало человечество. В самом широком смысле здесь выражается стремление к уважению и любви. Оно включает в себя чувство, что центральной реальностью, охватывающей все вещи, является каждый акт опыта, считающий все вещи своими. Умиротворенность не имеет иного оправдания, кроме удовлетворения этой претензии. Однако стремление к восхищенному вниманию оказывается тщетным, если отсутствует подходящая аудитория. Часто проявляющаяся патология выражается в уничтожении аудитории ради славы. Имеется, конечно, и более простое желание руководить, также лишенное высокой цели. Сложность человеческих мотивов, их переплетений бесконечна. Здесь следует учесть, что жар человеческого приключения опирается на некоторую схему вещей, ценность которых превосходит ценность любого единичного события. Поэтому требуется, чтобы желаемое заняло главенствующее место в этой схеме вещей и соединилось с чисто личным наслаждением от игры своих способностей. В этом состоит последнее удовлетворение души в ее отступлении к эгоизму. Анализ не может точно указать тот пункт, в котором извращенность начинает умиротворяться интуицией умиротворенности. Общий вывод можно выразить словами Мильтона: «Это последняя слабость благородного ума».

Понятие славы содержит в себе нечто холодное и тяжелое. Другим компромиссом между безудержным стремлением к миру и крайним эгоизмом будет любовь к конкретным индивидуальным объектам. Такая любовь служит почти необходимым завершением конечной реальности, а всякая реальность в некотором смысле конечна. В случаях чрезвычайно сильной, например материн-



ской, любви всякое личное желание обращается на любимый объект и направлено к его благу. Личная жизнь здесь явно выходит за свои пределы, однако она ограничена конкретными реальностями. Она отчасти опирается на значение индивидуальности элементов для эстетической ценности объективного явления. Об этом шла речь выше (см. гл. 17, § 8 и гл. 19, § 4). Этот аспект личной любви выражает простую связь с самоудовлетворением. Нельзя преодолеть личностность.

Однако некоторая замкнутость, свойственная отношению родителей к детям или брачным отношениям, способна порождать жертвенную любовь, которая стремится создать для любимого объекта благоприятную среду. Такая любовь действительно представляет собой сильное переживание той гармонии умиротворенности, которая может быть реализована в конкретных объектах. Это чувство говорит нам о мире, в котором царят справедливость и красота и в котором нет места раздорам, оно выражает желание добра. Такая любовь беспокойна и даже мучительна. Однако если она не ослеплена крайним отчаянием, любовь включает в себя глубокое чувство целесообразности универсума и добивается величайших триумфов. Это чувство эроса, колеблющееся между умиротворенностью, венчающей юность, и умиротворенностью как итогом трагедии.

7. Общее здоровье социальной жизни обеспечивается установленными моральными нормами, религиозными убеждениями и учреждениями. Все они отчетливо выражают учение о том, что совершенная жизнь предполагает наличие целей, не ограниченных данным индивидом.

Данное учение говорит о величии общего, порождающем широкий спектр конкретных проявлений, которые не всегда взаимно совместимы. Рассмотрим, например, патриотизм римских крестьян в период расцвета республики. Римский консул Регул не сдался Карфагену, приняв мучения и смерть, вовсе не потому, что у него были какие-либо мистические представления об иной жизни — на христианских небесах или в буддийской нирване. Он был человеком дела, и его идеалом была Римская республика, процветающая в этом мире. Но эта идеальная цель была выше его собственной личности, для нее он полностью пожертвовал своим личным благополучием. Для него в этой умиротворенности существовало нечто такое, что нельзя назвать просто личным удовлетворением, тем не менее

в этом самопожертвовании его личное существование поднимается на необычайную высоту. Он мог ошибаться в своей оценке подлинного значения Римской республики. Однако важно то, что его убежденность, побудившая его к жертвенности, подняла его до высот величия.

В своих оценках Регул ни в коей мере не был исключением. Он показал необычайное мужество. Однако его собственная оценка подобного поведения имела широчайшее распространение. Римские крестьяне были с ним согласны и среди всех потрясений истории поколение за поколением инстинктивно принимали эту позицию, как говорят предания.

Моральные нормы часто страдали от чрезмерных претензий, предъявляемых им. Догматизм проявляет здесь свои худшие черты. Каждый моральный кодекс был провозглашен Богом с вершины горы, или некоторым святым в пещере, или обожествленным деспотом на троне, или в крайнем случае мудрыми предками. В любом случае моральный кодекс не может быть улучшен, но, к сожалению, в подробностях они часто не согласуются друг с другом или с нашей моральной интуицией. В результате мир оказывается шокирован или рассмешен воззрениями уважаемых пожилых людей, которые во имя нравственности не позволяют устранить из правовой системы очевидные жестокости. Цивилизация несет с собой порчу святости.

Элементы этих кодексов зависят от социальных обстоятельств непосредственного окружения—жизнь в определенный период на «плодородной окраине» Аравийской пустыни, жизнь на склонах Гималайских гор, жизнь на равнинах Китая или равнинах Индии, жизнь в дельтах великих рек. Опять-таки и значения важнейших терминов изменчивы и неопределенны, например понятий собственности, семьи, брака, убийства, божества. Поведение, которое в одних условиях и в одно время создает определенную степень удовлетворения гармонией, в иных условиях и в другое время оказывается деструктивным. Каждое общество несет с собой определенный тип совершенства, который оно и воплощает с некоторыми, неизбежными в данный период, недостатками. Таким образом, представление о том, что существуют определенные регулятивные понятия, дающие точные предписания поведения всех разумных существ на Земле, на других планетах и даже на иных звездных системах, сразу же отбрасывается. Это представление лишь об одном типе совершен-

ства, к которому устремлен универсум. Всякая реализация божества конечна и неизбежно включает в себя иные типы совершенства.

Но все эти кодексы и их интерпретации пророками различных народов, известных истории, свидетельствуют о стремлении к социальному совершенству. Таков реальный факт, понятый как устойчивое совершенство, присущее природе вещей, как драгоценное сокровище веков. Это не фантазия мышления, а факт природы. Например, в одном смысле Римская республика пришла в упадок и погибла; в другом же смысле она сохраняется как прочный факт Вселенной. Погибнуть — значит принять на себя некоторую новую функцию в процессе созидания. Преданность Республике увеличивала личное удовлетворение тех, кто направил свои стремления на ее поддержание. Такое подчинение собственных стремлений идеалу, стоящему над субъективными ограничениями, выражает то представление об умиротворенности, с которым мудрый человек относится к своей судьбе и управляет своей душой.

8. Понятие «общество», охватывающее широкую сферу, заслуживает особого внимания. Переход начинается с прыжка от актуальности непосредственного события к понятию личного существования, представляющего собой сообщество событий. В терминах человеческой жизни душу можно назвать сообществом. Забота о будущем личном существовании, сожаления о прошлом или гордость за него являются сходными переживаниями, выходящими за границы простой актуальности настоящего. Природа настоящего такова, что оно вынуждено выходить за свои границы благодаря имманентному присутствию в нем «другого». Однако в какой мере этот факт природы должен быть признан — это не установлено с необходимостью. Цивилизация сознания сама должна определить распространенность гармонии.

Помимо души, существуют и другие сообщества и сообщества сообществ. Существует телесная организация, подчиненная душе, имеются семьи, объединения семей, нации, виды, совокупности, включающие в себя различные виды, связанные взаимной поддержкой. Эти различные сообщества требуют определенной меры любви и преданности. Разнообразные удовлетворения этого требования в человеческой истории раскрывают нам существенное преодоление каждым индивидом своей субъективной ограниченности. Упрямая реальность абсолютно-

го самоудовлетворения каждого индивида связана с относительностью ее источников и ее результатов. Анализ различных проявлений этой относительности есть анализ социальной структуры универсума в данный период его существования.

Хотя конкретные моральные кодексы в той или иной мере отражают особенности соответствующей социальной структуры, естественно попытаться обнаружить некоторые более общие принципы, лежащие в основе всех таких кодексов. Такие общие принципы должны отображать подлинные понятия, выражающие гармонию гармоний и конкретные индивидуальности как единственную настоящую реальность. Они должны быть принципами наиболее общей гармонии и реальной индивидуальности. Первое означает «порядок», а второе — «любовь». Здесь возникает некоторое расхождение, ибо «порядок» безличен, а «любовь» носит прежде всего личный характер. Данная противоположность находит свое разрешение благодаря оценке относительной важности типов порядка в соответствии с их возможностями усиливать реализацию индивидуальности, т. е. содействовать прочности опыта. При этом учитывается также оценка индивидуального, осуществляемая, с одной стороны, на основе внутренней прочности его собственного опыта, а с другой — на основе вклада индивидуального в поддержку порядка более высокого типа. Два указанных основания частично совпадают, ибо слабая индивидуальность оказывает и слабое влияние. Существо умиротворенности заключается в том, что индивидуальность, энергия опыта которой опирается на эту коренную интуицию, распространяет воздействие данного источника на всякий порядок.

Моральный кодекс дает образцы поведения, которое в соответствующей среде будет содействовать развитию этой среды в направлении ее подлинного совершенства.

9. Достижение истины относится к сущности умиротворенности. Это означает, что интуиция, образующая реализацию умиротворенности, имеет своим объектом ту гармонию, взаимосвязи которой содержат истину. Недостаток истины приводит к ограничению гармонии. Нельзя быть вполне уверенным в красоте, скрывающей в себе ложь.

Истинность или ложность суждений непосредственно не связаны с этим требованием относительно истины. Поскольку каждое суждение предполагает противоположное

суждение и поскольку из таких двух суждений одно должно быть истинным, а другое ложным, необходимо существует одинаковое количество истинных и ложных суждений. Эта бессодержательная «истинность или ложность» суждений оказывается сравнительно поверхностным фактором, влияющим на дискурсивные увлечения интеллекта. Та существенная истина, в которой нуждается умиротворенность, заключается в соответствии явления реальности. Имеется реальность, из которой возникает событие опыта,— реальность неизбежного, упрямого факта, и существует видимость, в которой событие приобретает свою окончательную индивидуальность,— видимость, включающая в себя упрощение, оценку, превращение и предвосхищение, служащие для приспособления ко Вселенной. Ощущение отхода видимости от реальности оказывается той конечной разрушительной силой, которая лишает жизнь жажды приключений. Она приводит к упадку цивилизации, подрывая саму основу ее существования.

Нет необходимости, управляющей соответствием видимости и реальности. Чувственное восприятие, доминирующее в видимости вещей, по своей природе таково, что вносит собственный порядок, следовательно, до некоторой степени разрушительно. Поэтому оно способно придать лишь грубую истинность той видимости, которая производит. По своей природе чувственное восприятие является интерпретацией, и эта интерпретация может оказаться совершенно ошибочной. Если бы существовало необходимое соответствие видимости реальности, то мораль была бы излишней. Нет никакой нравственности в отношении таблицы умножения, столбцы которой связаны необходимыми отношениями. Искусство в этом случае также оказалось бы бессмысленным, ибо оно предполагает эффективность стремлений и является результатом приключений.

Встает вопрос, существует ли во Вселенной какой-либо фактор, стимулирующий общее движение в направлении соответствия видимости реальности? Если он существует, то это движение должно быть элементом каждого события, побуждающим его стремиться к той истине, которая может быть свойственна данной специфической видимости. Такое понятие истины, свойственной каждой конкретной видимости, означает, что видимость в процессе самосозидания не включает в себя тех элементов, которые чужды породившей его реальности. В таком случае видимость

будет обобщением и адаптацией выделяющихся особенностей, но не носителем качеств и отношений, не имеющих соответствующего проявления в реальности. Такое понятие истины фактически отрицает то учение о видимости, которое на первый взгляд имеется в «Критике чистого разума» Канта. Оно отвергает кантовский ответ на вопрос «Как возможны синтетические суждения a priori?». По крайней мере оно несет в себе некоторые предохранительные ограничения, которых в явном виде Кант не сформулировал в своей работе.

10. Ответ на поставленный вопрос должен вытекать из рассмотрения тех факторов, которые привлекаются для интерпретации индивидуального опыта. К ним относятся: предшествующий мир, из которого возникает каждое событие, мир множества событий, предзаданный для новых творческих гармоний и дисгармоний; легкий путь бесчувственности, благодаря которой противоречащие факторы лишаются своего значения; деятельность ментального полюса по созданию концептуального опыта в структуре переживания, спасающего диссонансы; спонтанность ментальной деятельности и ее обоснование посредством ощущения значимости; селективная природа сознания и ее первоначальная неспособность различить более глубокие источники чувства; тот факт, что нет действия в отрыве от актуальных событий и что существование включает действие; ощущение того, что множество событий обладает ценностью, превосходящей ценность любого индивидуального события, например душа, животное, социальная группа животных, материальное тело, период в развитии физической Вселенной; стремление к непосредственному индивидуальному удовлетворению.

Оправдание предположения, вытекающего из перечисленной группы факторов, должно опираться главным образом на его непосредственный вклад в разъяснение непосредственного опыта. Оно не является и не может быть результатом аргументации, ибо всякая аргументация должна основываться на посылах, которые более фундаментальны, нежели заключения. Анализ фундаментальных понятий служит лишь целям раскрытия их непротиворечивости, их совместимости и тех конкретизаций, которые могут быть выведены из их объединения.

Перечисленное выше множество метафизических понятий опирается на обыденный, нормальный опыт человечества, интерпретированный надлежащим образом. Од-

нако имеется еще одно множество понятий, которые обращаются к событиям и видам опыта, в некоторой степени исключительным. Следует помнить о том, что современный уровень обыденного человеческого опыта когда-то считался исключительным во времена предшественников человечества. Поэтому вполне оправданно обращение к тем видам опыта, которые по современной оценке превосходят средний уровень. Постепенное распространение таких видов опыта и их влияние на человеческую историю было одним из предметов рассмотрения данной книги. Мы обнаружили рост искусства; его постепенное совершенствование в стремлении к истине и красоте; очищение эгоистической цели благодаря ее включенности в возвышенное целое; юношеский пыл в возвышенной цели; смысл трагедии; смысл зла; стремление к приключению, чтобы превзойти достигнутое совершенство; смысл умиротворенности.

11. Понятие Цивилизации на данном этапе рассмотрения остается существенно неполным. Однако логическая аргументация не способна обнаружить этот недостаток. Такая аргументация может оказать лишь вспомогательную помощь в сознательной реализации метафизических интуиций: «Чтобы побудить Бога спасти народ свой, недостаточно умиловить его словесно». Это высказывание, как говорит кардинал Ньюмен («Grammar of Assent»), должно быть девизом каждого метафизика. В неясных глубинах своего животноподобного сознания и за пределами словарного языка он пытается обнаружить предпосылки, неявно включенные во всякое рассуждение. Методы метафизики опасны, ибо их легко извратить. И таково любое приключение, но приключение принадлежит сущности цивилизации.

Неполнота понятия цивилизации связана с понятием Трансцендирования, т. е. выхода за свои пределы, которое относится к переживанию, существенному для Приключения, живого Интереса и Умиротворенности. Понимание данного переживания требует дополнить понятие Эроса, включив его в понятие Приключения в Универсуме как Едином целом. Такое Приключение охватывает все конкретные события, но в качестве реального факта находится вне любого из них. Это как бы дополнение Пространства Платона, его точная противоположность, в равной мере необходимая для единства всех вещей. Во всяком случае, речь идет о противоположности Пространства.

Пространство есть голая форма, Единство же Приключения включает в себя Эрос — живое побуждение к реализации всех возможностей, претендующих на добро. Платоновское Пространство бессодержательно, оно отделено от всех индивидуальных событий, в то время как Единство Приключения в число своих компонентов включает все индивидуальные реалии, обладающие значением того личного или социального факта, в который они входят. Индивидуальное значение компонентов выражает сущность Красоты. В этом Высшем Приключении реальность, которую Приключение превращает в свое Единство Видимости, требует наличия реальных событий эволюционирующего мира, каждое из которых заслуживает особого внимания. Полученная таким образом Видимость оказывается той окончательной Красотой, в которой Вселенная достигает своего оправдания. Эта Красота всегда обновляется благодаря Прогрессу Мира, пребывающего во Времени. Такова имманентность Великого Факта, включающего в себя первоначальный Эрос и заключительную Красоту, которые образуют энергию самозабвенного стремления к совершенству, свойственного Цивилизации на ее высших ступенях.

В самой глубине природы вещей всегда имеется греза юности и горечь трагедии. Приключение Вселенной начинается с мечты и завершается трагической Красотой. В этом состоит секрет объединения пылкого Интереса с Умиротворенностью: страдание завершается Гармонией Гармоний. Непосредственное переживание этого Заключительного Факта с его объединением Юности и Трагедии выражает смысл Умиротворенности. Вот так Мир получает стимул к движению по направлению к такому совершенству, которое возможно для его самых разнообразных индивидуальных событий.



## ИМЕННОЙ УКАЗАТЕЛЬ

- Аарон 201  
Август 411, 446, 456, 476, 477, 504  
Августин Аврелий бл. 252, 412, 446, 478, 502, 503  
Агаг 441, 445  
Адриан VI 505  
Аларих I 476  
Александр С. 8, 21, 54  
Александр Македонский 271, 401, 456, 466, 478  
Алсифрон 125  
Альба 57  
Ампер А. М. 158  
Аксельм Кентерберийский св. 113  
Арий 502  
Аристарх Самосский 502  
Аристотель 4, 35, 60, 62, 63, 67, 72, 85, 101, 102, 104, 189, 194, 231, 235, 283, 295, 322, 326, 335, 338, 349, 370, 384, 448, 456, 476, 500, 503, 515, 520, 521, 532, 535, 540—544, 547, 549—552, 557, 627, 641, 681  
Арнольд М. 140  
Архимед 60—63, 476  
Архит Тарентский 549  
Асквит 424  
Астон Ф. У. 248  
Аттик 459, 460  
Аттила 396  
Афанасий Великий 84, 501, 502
- Балашов Ю. В. 55  
Бальмонт К. 143, 144  
Бараташвили Н. 15  
Барроу Дж. 50  
Башляр Г. 30, 45  
Бейлис 390  
Бейтсом М. 433  
Бенедикт св. 71  
Бентам И. 426, 428  
Бентли 351  
Бергсон А. 20, 31, 54, 107, 205, 208, 236  
Берк Э. 408, 436, 437  
Беркли Дж. 123, 124, 126, 127, 130, 133, 144, 203, 206, 217, 283
- Берталанфи Л. фон 52  
Биша 160  
Блейк У. 415  
Бозанкет Б. 8, 9, 26, 54  
Бойль Р. 96  
Бонавентура св. 63  
Борн 49  
Борн М. 49  
Брайт Дж. 424  
Бройль Л. де 49  
Бруно Дж. 56  
Брэдли Ф. Г. 7, 8, 11, 26, 54, 558, 634—637  
Брэдфорд У. Ф. 55  
Будда 525  
Бэкон Р. 60, 553  
Бэкон Ф. 63, 95—99, 101, 123, 126, 156, 164, 274, 288, 408, 418, 421, 452, 514, 515
- Васко да Гама 72  
Вар Публий Квинтилий 477  
Вашингтон Дж. 120  
Везалий А. 56, 454  
Вейс П. 49  
Велизарий 69  
Вергилий 410, 446  
Вернадский В. И. 49, 54  
Вильгельм Завоеватель 416  
Вильгельм Молчаливый 442  
Витгенштейн Л. 3, 17  
Вобан 454  
Вольта А. 120  
Вольтер 113, 116, 161, 351, 411, 683  
Вордсворт У. 71, 135, 139, 140—143, 144, 146, 151, 153  
Вулмэн Дж. 413, 419, 428
- Галеви Э. 412  
Гален Клавдий 454  
Галилей Г. 27, 33, 57, 62—64, 67, 86, 88, 96—98, 101—104, 111, 175, 194, 195, 244, 323, 452, 511, 546, 591  
Галуа Э. 375  
Гальба С. С. 447

- Гальвани Л. 120  
 Гальтон Ф. 426  
 Ганди Махатма 561  
 Гарвей У. 96, 99, 452  
 Гаусс К. Ф. 118, 120  
 Гегель Г. В. Ф. 3, 7, 24, 26, 27, 46, 84, 283, 296, 393  
 Гейзенберг В. 49  
 Гельмгольц Г. Л. Ф. 323  
 Генион 476  
 Генрих VIII 422  
 Генрих IV 422  
 Георг II 123  
 Георгий св. 460  
 Гераклит 7, 48, 293, 294  
 Герц Г. 118, 119  
 Гиббон Э. 351, 389, 394, 459, 683  
 Гибсон Э. 207  
 Гиппарх 550  
 Гладстон У. Ю. 424, 630  
 Глендауэр О. 524  
 Гоббс Т. 13, 34, 54  
 Гомер 350, 677  
 Грегоровиус Ф. 255  
 Григорий Великий 71, 251, 417, 476  
 Гросс У. 54  
 Грюнбаум А. 18, 54  
 Гукер 412  
 Гус Я. 566  
 Гуссерль Э. 23, 26  
 Гюйгенс Х. 88, 96, 97, 102, 104, 110, 245  
  
 Даламбер Ж. Л. 113, 117  
 Дальтон Дж. 159, 160  
 Данте А. 420  
 Дарвин Ч. 51, 173, 249, 323, 426, 428  
 Дашевский Г. 138—140, 142  
 Дезарг Ж. 112  
 Декарт Р. 26, 34, 35, 48, 86—88, 90, 96, 102, 111, 112, 132, 140, 201—208, 217, 256, 257, 277, 283, 295, 323, 364, 452, 511, 512, 531, 532, 539, 575, 591, 606, 607, 610, 612, 626, 686  
 Демокрит 7, 12, 48, 159, 521, 524  
 Джемс Г. 58  
 Джемс У. 26, 58, 203, 204, 207, 208, 338, 339, 588, 635  
 Джентиле Дж. 30  
 Джефферсон Т. 418  
 Джозеф Х. У. Б. 633  
  
 Джонсон У. Э. 633  
 Джотто 71  
 Дизраэли Б. 423  
 Дионисий мл. 420  
 Дирак П. А. М. 49  
 Донхэм Д. У. 390  
 Достоевский Ф. М. 44  
 Евклид 190, 325, 482, 501  
 Еврипид 65, 630, 685  
 Елизавета 390, 422  
  
 Зенон 187—189, 199  
  
 Иоанн Богослов 572  
 Иордан П. 49  
 Иосиф Габсбург 120  
  
 Кальвин Ж. 321, 412, 442, 530, 561, 566  
 Кант И. 24, 35, 38, 45, 89, 123, 161, 187, 189, 190, 199, 203, 206, 217, 283, 296, 303, 384, 591, 628, 637  
 Кантор Г. 327  
 Карл Великий 469, 472, 473  
 Карл II 454  
 Карлейль Т. 117  
 Карнап Р. 6  
 Карро Л. Н. 117  
 Картер Б. 50  
 Квинтилий Вар 483  
 Кеплер И. 61, 88, 96, 103, 645  
 Кирилл Александрийский 502  
 Киссель М. А. 54, 55  
 Китс Дж. 141  
 Клавдий 447  
 Клаф 140  
 Клемент Александрийский 395, 408, 432  
 Клеон 401  
 Клеро А. К. 117, 199  
 Козютинский В. В. 55  
 Коллингвуд Р. Дж. 30  
 Колумб Х. 72, 684  
 Кольридж Х. 141, 340  
 Константин 350, 442, 452  
 Конт О. 426, 428, 429, 528  
 Коперник Н. 50, 72, 193  
 Космас 243  
 Котс Р. 558  
 Кромвель О. 72  
 Кроче Б. 30

- Крэнмер 566  
 Ксенофонт 322  
 Кунтц П. Г. 11, 54  
 Кьюэ Р. 54
- Лавуазье А. Л. 104, 116, 159  
 Лагранж Ж. Л. 117, 119  
 Лаплас П. С. 117, 161  
 Лев X 505  
 Лейбниц И. Г. 5, 31, 52, 86, 87, 90, 96, 112, 127, 140, 203, 205, 217, 283, 323, 330, 338, 339, 412, 452, 530—533, 535, 637  
 Леки Г. 66, 67, 255  
 Леклерк А. 54  
 Леонардо да Винчи 98, 99, 454  
 Леонардо из Пизы 553  
 Лойола И. 566  
 Локк Дж. 25, 86, 89, 96, 111, 120, 124, 140, 203, 206, 208, 209, 218, 283, 296, 300, 408, 412, 418, 442, 530—533, 563, 575, 591, 626, 628, 681  
 Лоув В. 54  
 Лоуэлл П. 525, 526, 528  
 Лукиан 447  
 Лукреций Кар 159, 446, 503, 520—522, 530—532, 534, 535, 539  
 Льюис С. 684  
 Любищев А. А. 50, 51, 53, 54  
 Лютер М. 200, 412, 452, 505, 542, 561, 566, 567
- Мабильон Ж. 351  
 Майкельсон А. А. 175—179  
 Макиавелли Н. 422  
 Маколей Т. Б. 266, 393  
 Максвелл Д. К. 5, 117, 158, 174, 196, 323, 586  
 Мак-Тагарт Дж. 7, 10, 54  
 Мальтус Р. 468—472, 474  
 Маргенау Г. 50  
 Марий Гай 401  
 Марк Аврелий Антоний 404  
 Маркс К. 425  
 Мейс У. 6  
 Менделеев Д. И. 160  
 Мендель Г. И. 426  
 Мерсенн П. М. 88  
 Микушевич В. 139  
 Милль Дж. Ст. 76, 136, 137, 284, 285, 341, 528
- Мильтон Дж. 135, 138, 140, 377, 694  
 Минковский Г. 18  
 Минос 176, 177  
 Мопертюи П. М. Л. 117—119  
 Морли Дж. 630  
 Мур Дж. Э. 8, 10, 14, 636  
 Мюллер И. 160
- Наполеон Бонапарт 21, 295  
 Нарсес 69  
 Нерон Клавдий Цезарь 447, 448  
 Несторий 502  
 Нортроп Ф. 54  
 Ньюмен Х. Э. 7, 140, 243  
 Ньютон И. 5, 34, 61, 62, 66, 86—88, 90, 96, 97, 101—104, 110—112, 119, 124, 143, 158, 174, 184, 244, 245, 282, 295, 322, 323, 389, 408, 418, 427, 482, 511, 514, 521, 526, 531, 534, 535, 546, 557, 558
- Оккам У. 641
- Павел св. 252, 446, 447, 566  
 Паскаль Б. 96, 112, 322  
 Пастер Л. 160, 323  
 Пастернак Б. Л. 15  
 Пеано Дж. 327  
 Пейн Т. 419, 428  
 Пелагий 251, 503, 561  
 Перикл 401, 443, 448, 572  
 Персион К. 426  
 Петавиус 244  
 Пирс Ч. 20  
 Питт У. 436  
 Пифагор 84—87, 89, 90, 94, 233, 543  
 Планк М. 49  
 Платон 32, 35, 62, 85, 86, 89, 90, 189, 278, 283, 294, 306, 310, 318, 322, 324—326, 328, 335, 338, 349, 350, 362, 380, 382, 400, 402, 403—405, 410, 414, 415, 421, 422, 429, 430, 433, 443, 444, 447, 448, 456, 459, 462, 463, 478, 479, 497, 500, 502—504, 516—521, 529, 530, 532, 534, 535, 539, 543, 544, 547—554, 557, 559—561, 564, 566, 568—570, 574, 575, 588, 589, 591, 599, 602, 610, 625, 627, 631, 632, 636, 639, 641, 680, 701

Плиний мл. 403, 447, 459, 683  
Пойнтинг Д. 586  
Поппер К. 11  
Пригожин И. 54  
Пруст М. 19  
Птолемей Клавдий 501, 550  
Пусей 140  
Пэлей 134

Рамануджан С. 375  
Рамсей У. 246  
Рапопорт А. 52  
Рассел Б. 6, 8—10, 16, 31, 41, 54,  
55, 217, 292, 327  
Регул Марк Аттилий 695, 696  
Риман Г. Ф. Б. 118, 120  
Розен Дж. 50  
Роули Т. 97  
Руссо Ж. Ж. 91, 123, 155, 411  
Рэлей Дж. 2, 246

Савская 445  
Самуил 441, 445, 463  
Сантаяна Дж. 622  
Сарпи П. 64, 65, 74, 389  
Сартр Ж.-П. 30  
Саул 463  
Саути Р. 265  
Сенека Луций Анней 66  
Сервантес де Сааведра М. 95, 96  
Сиджуик Г. 202, 218  
Сидоний Аполинарий 459  
Сильвестр II (Герберт) 553, 556  
Симплиций 64  
Синахериб 666  
Смит А. 319, 418, 492  
Смит К. 303  
Сократ 284, 285, 443, 447, 502,  
547, 625  
Соломон 445, 482  
Софокл 65, 685  
Спенсер Г. 24  
Спиноза Б. 86, 96, 140, 141, 203,  
205, 239, 277, 278, 283, 330, 379,  
501  
Стенгерс И. 54  
Стефен Л. 389  
Стрэнчи Л. 399, 415, 684  
Суарес Фр. 412  
Сулла Луций Корнелий 401

Танака Й. 54  
Тацит Публий Корнелий 683

Тейлор А. Е. 390  
Тейяр де Шарден 19—20  
Теннисон А. 135, 136, 140  
Тиберий Клавдий Нерон 447  
Тиллер Ф. 50  
Томсон Дж. Дж. 586  
Тразимах 457  
Траян 447, 448  
Тутанхамон 266  
Тэйлор Г. О. 389, 390, 448

Уайтхед А. Н. 3—7, 10—14, 16—  
36, 38—55, 292, 391, 463  
Уатт Дж. 155, 454  
Уиклиф Дж. 566  
Уитмен У. 71  
Уолпол Р. 120, 436  
Уэвелл 285, 371  
Уэсли Дж. 123, 246, 437, 566

Фалес 271, 541, 543  
Фарадей М. 158  
Ферма П. 112  
Фокс Дж. 566, 567  
Фома Аквинский св. 64, 65, 283  
Франклин В. 418  
Франциск Ассизский 245  
Фреге Ф. Л. Г. 327  
Фрейд З. 19  
Френель О. Ж. 158  
Фридрих Великий 120  
Фрост Р. 71  
Фукидид 350, 443, 752  
Фурье Ж. Б. Ж. 117

Хайдеггер М. 3  
Хаксли (Гексли) Т. Г. 419, 528  
Хаммонд Б. 423  
Хаммонд Дж. 423  
Хартингтон граф Девонширский  
424  
Хит Т. Л. 190  
Хобхаус Л. Т. 637  
Хойл Ф. 50  
Хотспур 524  
Христос И. 445, 447, 463, 566,  
568, 570, 574  
Хукер Р. 65

Цезарь Юлий 271, 401  
Цицерон Марк Туллий 401, 403,  
410, 411, 446

Чосер Дж. 71  
Чэтемский, Великий лорд 180

Шванн Т. 160  
Шекспир У. 96  
Шелли П. Б. 141—146, 151  
Шефтсбери 423  
Шеффер Г. 379  
Шлейден М. Я. 160  
Шредингер Э. 49

Эдварде Дж. 55  
Эйнштейн А. 6, 18, 19, 33, 49, 66,  
85, 118, 120, 184, 250  
Эпикур 362, 384, 503, 520, 521,  
524, 530, 535, 543, 557  
Эразм Роттердамский 351, 442,  
452, 566

Эратосфен Киренский 476  
Эрстед Х. К. 158  
Эсхил 65, 685  
Эфранор 125, 126  
Эхнатон (Аменхотеп IV) 441

Юлина Н. С. 55  
Юм Д. 9, 13, 16, 25, 26, 41, 59, 72,  
89, 108, 114, 123, 124, 134, 203,  
204, 233, 283, 419, 428, 433, 508,  
524, 528, 531, 575, 581, 582, 585,  
588, 591, 624, 626—628, 630, 637  
Юнг Т. 158  
Юстиниан 459, 478

Яков 390, 572  
Янч Э. 50

# ПРЕДМЕТНЫЙ УКАЗАТЕЛЬ

- Абсолют 9, 152  
Абсолютизм Индивидуальности 434  
Абсолютность 435  
Абстрагирование 115, 222, 542  
Абстрактивная иерархия 228—231  
Абстрактное 4, 27, 107  
Абстрактность 85  
Абстракция, абстракции 20, 26, 74, 91, 100, 113, 115, 145, 213, 218—234, 307, 336, 369, 636  
Адекватность 273  
Активность 166, 227, 319, 579, 664  
Актуализация 219  
Актуальность 302, 303, 359, 680  
Алгебра 331—333  
Анализ 112, 117, 124, 262  
Анархия 67, 396  
Антирационализм 25, 41, 202, 208  
Антиципация 131  
Арифметика 327  
Атом, атомы 48  
Атомизация 34  
Атомизм 9, 31, 49, 159, 523—525
- Бергсонизм 21, 32  
Берклианство 144  
Бесконечность 304, 330, 331  
Бессмертие 304—321  
Библия 445, 564, 572  
Биология 159, 162, 163  
Бифуркация 12—14, 43  
Бог 36, 51, 66, 68, 114, 118, 124, 134, 139, 141, 190, 235—242, 253, 254, 266, 285, 286, 294, 315, 316, 319, 402, 421, 426, 500, 511, 513, 519, 521, 527, 530, 533, 534, 568, 571, 610, 657, 682  
Богатство 403  
Божественный порядок 152  
Борьба 421  
Борьба за существование 268  
Брахма 152  
Буддизм 133, 331, 423  
Бытие 18, 33, 224, 380, 519, 529
- Варварство 395  
Вера 68, 113  
Вероятность 524  
Вечные объекты 220—222, 225, 226, 228, 232, 233, 301  
Вещество 105, 106, 204  
Видимость и реальность 611—622, 643, 644, 647, 649—651, 652, 654, 665, 667, 669, 671, 672, 681, 687, 699  
Витализм 42, 138, 163  
Внешние отношения 510  
Внутренние отношения 510  
Возможность 189, 221—223, 225—227, 231, 233, 236, 313  
Возрождение 420  
Волновая теория света 153  
Восприятие 9, 38, 41, 81, 147, 148, 262, 264, 383, 578, 581  
Время 14, 19, 41  
Вхождение 237  
Выражение 353—370, 576
- Гармония 40, 83, 421, 422, 665—668, 672, 685, 686, 690, 698, 702  
Гегельянство 7, 8  
Геометрия 5, 6, 324, 325, 382  
Героизм 319  
Гипотеза 625  
Глупость 439  
Государство 447, 448, 452, 453, 455, 460  
Группировка событий 602—603  
Гуманизм 415—433
- Дарвинизм 44  
Движение 205  
Дедуктивные науки 543  
Деизм 511  
Действительность 12, 28, 30, 33, 38, 188, 219, 225  
Деловой дух будущего 494  
Демократия 395, 409  
Деспотизм 318  
Детерминизм 657

- Деятельность 149  
 Диалектика 30  
 Дисгармония 84, 667, 670, 688  
 Длительность 20, 41, 187, 189, 205, 236  
 Добро 322, 335, 672  
 Догматизм 25  
 Доказательство 375, 376  
 Долг 400  
 Дуализм 5, 114, 205, 591, 592, 611  
 Духовность 498, 547, 595  
 Душа 263, 264, 398—415, 590, 613, 681  
 Дух 8, 113, 439, 587
- Единство 29  
 Естественный отбор 428  
 Естествознание 276, 429, 453
- Жестокость 403  
 Животные 540, 607  
 Жизнь 43, 428, 477, 609
- Закон, законы 100, 432, 506, 508, 517, 529, 535, 527  
 — биологические 486  
 — гравитации (тяготения) 6, 102, 184, 514, 526, 542  
 — движения 103, 104, 194  
 — математические 536  
 — народонаселения 467—472  
 — сохранения энергии 162  
 — общие 100  
 — природы 88, 132, 152, 431, 499—517, 535, 537, 539  
 — физики 6, 66, 486  
 — электромагнетизма 6  
 Здоровье социальной жизни 635  
 Здравый смысл 116, 174  
 Зло 663  
 Знание 11, 200, 524  
 — математическое 17  
 — научное 11, 325  
 — перцептуальное 14  
 — эффективное 258  
 Значимость 333, 337—353, 362, 370, 378
- Идеализм 8, 120, 144, 149, 319  
 — абсолютный 8, 24  
 — классический немецкий 46  
 — монистический 378  
 Идеалы 432, 433, 572, 674  
 Идея 309, 310, 313, 318, 433, 546, 547  
 Изменение 145, 146, 432—433  
 Измерение 101—102  
 Изначальное 28  
 Имманентное 8, 9  
 Имманентность 509, 510, 513, 519, 522, 589, 619, 620, 650  
 Индивидуальность 577  
 Индуктивные науки 543  
 Индуктивный метод 99  
 Индукция 99, 100, 108  
 — научная 483  
 — метод 99  
 — теория 80  
 Индустриализм 258  
 Инстинкт 438, 439, 454  
 Интеллект 438, 439, 454, 464  
 Интеллектуальная история 95  
 Интерес 362, 702  
 Интерпретация 272, 288, 289, 652—653  
 Интуиция, интуиции 146, 152, 154, 362, 377  
 Иррационализм 7  
 Искусство 69, 70, 71, 99, 262, 263, 265, 668, 671, 673, 675, 677, 679, 688, 701  
 Истина 463, 643—655, 670, 689, 698, 699  
 Истина и красота 669—677  
 Истинное отношение 644, 645, 651, 652, 670, 671  
 Исторический переворот XVI в. 95  
 История 392—395, 434, 442, 448, 478, 484, 488, 563  
 — мысли 430  
 — науки 203  
 — общества 487  
 — философии 203, 295
- Кальвинизм 132  
 Кантианство 144  
 Категории 280  
 Качество 108—110  
 Квантовая теория 91—93, 190—199  
 Классификация 85, 86, 101, 349  
 Когерентность 276—278  
 Коммерция 464—465, 471—474, 476, 481, 483

Конвенциональная интерпретация 535  
 Конвенция 536, 539  
 Конечность 304, 330  
 Конкретное 4, 27, 107  
 Конкретность 29, 85  
 Конформность 657  
 Конформность чувствований 583  
 Конфуцианство 133  
 Концептуальный слой 555  
 Космология 21, 63, 73, 499, 517—539  
 Красота 258, 399, 400, 643, 655—664, 679, 689, 690, 702  
 Креативность 28, 29, 32, 173, 297, 300, 579, 580, 640  
 Крестьяне 406  
 Культура 397, 434, 445  
  
 Либерализм 423—425, 456  
 Логика 82, 379, 386—388, 544, 633  
 — аристотелевская 85, 532, 534  
 — математическая 82  
 — формальная 248  
 Логичность 275, 587, 588, 590, 607  
 Ложность 671  
 Любознательность 541—542  
  
 Математика 17, 75—95, 112, 184, 276, 283, 322—336, 382, 525, 554, 632  
 Математическая физика 117, 158  
 Материализм 116, 174, 213  
 Материалистическое видение 98  
 Материальная и духовная основы социальной жизни 101  
 Материальное 168  
 Материя 5, 8, 18, 92, 93, 105, 113, 116, 159, 171, 204, 256, 258, 521  
 Ментальность 120, 121, 135, 302, 495, 609, 610, 615, 664  
 Метафизика 3, 16, 22, 24, 45—47, 100, 130, 218, 274, 284, 286, 524, 527, 569, 570  
 Метафизические понятия 700  
 Метафизические принципы 680, 682, 683  
 Метафизический анализ 95  
 Метод 544, 545, 623—642  
 Метод описательных обобщений 638

Методология 208, 263, 504, 514, 563  
 Механизм 133, 134  
 — божественный 132  
 — доктрина 137  
 — материи 132  
 — органический 167  
 — эволюции 170—172  
 Механицизм 107, 138  
 Мир  
 — деятельной креативности 315  
 — деятельности (активности) 306, 307, 309, 311, 313, 317  
 — изменения 315, 316  
 — координированной ценности 315  
 — материального 314  
 — множества активностей 315  
 — порождения (возникновения) 306, 308  
 — Творчества 306  
 — Факта 309, 310, 312, 314, 317  
 — Ценности 306—311, 314—317, 319  
 Мировая Душа 530  
 Многообразие 29  
 Модальность 121, 237, 240  
 Модель 333, 335  
 Монады 127, 531  
 Монизм 5, 8  
 Мораль 258, 348, 359, 360, 400, 673, 674  
 Моральные кодексы 698  
 Моральные нормы 696  
 Мудрость 433, 438, 439, 454  
 Мышление 13, 24, 31, 68, 76, 112, 118, 146, 147, 206, 278, 323, 349, 366, 545, 611  
 — абстрактное 76, 145, 557  
 — имажинативное 275  
 — искусство ясного 482  
 — история 76—77, 385, 547, 549, 556  
 — научное 89, 95, 124  
 — нового времени 133, 135, 136  
 — отвлеченное 445, 446, 485, 499, 500, 503, 518  
 — политическое 402  
 — рациональное 85, 563  
 — современное 99  
 — спекулятивное 446, 505  
 — способы 337, 340  
 — философское 91  
 — цивилизованное 372



- человеческое 540, 560
- эксплицитное 527

Наблюдение 14, 74, 164, 280, 517

Натурализм 16, 71

Натурфилософская поэзия 154

Наука 20, 47, 52, 56—75, 84, 89, 90, 94, 96, 101, 113, 114, 146, 156, 157, 163, 173, 196, 199—219, 242—254, 256, 262, 263, 265, 271, 281, 292, 312, 326, 428, 430, 483, 484, 486, 540, 625, 626

Наука и философия 540—560

Научное мировоззрение 134

Небытие 33, 223, 380

Непрерывность 584

Непротиворечивость 380, 381

Нечувственное восприятие 580, 581

Новая реформация 561—574

Обобщение 275, 276, 291, 483, 542, 546, 638, 639

Образование 258—260

Образ жизни 157, 269

Обучение 259, 260, 341, 453

Общество 42, 267, 398, 401, 443, 486, 487, 604—610, 613, 697

Объект, объекты 8, 9, 14, 16, 578, 579

Объект и субъект 575—591

Объективизм 201

Объяснение научное 17

Ограничение 240, 241

Окружающая среда 172, 173, 208—210, 258, 264, 265, 268, 269

Онтологический принцип 27

Описание 517, 521, 526

Опыт 22, 24, 103, 131, 147, 148, 151, 206, 281, 288, 316, 330, 337, 361, 369, 383, 400, 575, 577, 578, 580, 582, 611, 620, 628—630, 637, 645

Организм 94, 121, 133, 163, 171, 189, 256, 258, 269, 302, 607

Организмизм 9, 94

Оригинальность 683, 684

Осуществление 186, 188

Относительность 173—179, 434, 435

— индивидуальности 434

— принцип 18, 33

— теория 5, 19, 180, 190, 193, 205

Отношение 633—634

Ошибка подмены конкретного 26, 107

Ощущение 111, 581, 612, 620—635

Пар 395

Паровая машина 155

Первичные и вторичные качества 111

Перводвигатель 235, 236

Перцептивные функции 578

Письменность 155

Платонизм 16, 144

Повторение 88, 194

Позитивизм 429, 525

Позитивистская школа 523

Познание 8, 9, 15, 99, 161, 211, 219, 548, 577

Познающее и познаваемое 575

Политэкономия 263, 467, 492

Понимание 219, 300, 370—372, 486

Порядок

— мировой 530

— моральный 66

— социальный 604

— природный 88, 499

— социальный 491

Постоянство 170, 173

Поток энергии 585

Практика 206

Предвидение 483—497

Предвосхищение 594, 595

Прекрасное 659

Приключение, приключения 678—689, 701, 702

— Вселенной 702

— Высшее 702

— духовные 269

— жизни на Земле 483

— идей 389, 392, 662

— интеллектуальные 288

— метафизические 53

— мысли 263, 270

— романтическое 23

— чувств 269

— эстетического опыта 269

Принцип индивидуальности 685

Принцип процесса 29, 680

Природа 11—13, 63, 112, 129, 130, 142—144, 146, 152, 168, 170, 193, 204, 399, 428, 429, 449, 460, 474, 499, 531, 535, 536, 572, 587, 589, 608, 611

- Приспособление 655
- Причины
  - действующая 296
  - конечная 134, 296
- Причинно-следственные связи 95
- Причинность 134
- Прогресс 288, 384, 507, 508
  - науки 17, 553
  - общества 444
  - социальный 254, 426
  - технический 417
  - технологический 157
  - цивилизации 56, 417
  - человечества 446, 501
- Производство 434, 496
- Промышленная революция 437
- Пространственно-временной континуум 34, 190, 222, 223, 225
- Пространство 6, 78, 108, 109, 325, 547
- Пространство-время 21, 101, 105, 106, 120, 121, 184, 198, 559, 589, 590
- Пространство и время 5, 20, 105, 106, 113, 114, 121—123, 151, 177, 179, 180, 182, 188, 202, 205, 216, 522, 589
- Протестантизм 7, 265
- Противоречивость 380, 385, 386
- Противоречие 379
- Протяженность 188, 205
- Профессия 450—451, 453
- Процесс 29, 130, 169, 239, 272, 293—303, 380, 550, 598, 681, 687
- Прошлое, настоящее, будущее 592—598, 650
- Психология 207, 210, 264
  
- Рабочие 206, 457
- Рабство 402—404, 409, 414
- Равенство 400
- Разум 46, 47, 82, 83, 99, 113, 116, 260, 487, 504, 563
- Рационализм 16, 24, 25, 95, 99, 263, 264, 281
- Рациональное 83
- Рациональность 68, 152, 362
- Реализация 166, 307, 328, 599, 645
- Реализм 8, 9, 16, 121, 131, 132, 149, 150
- Реальность 26, 33, 83, 112, 151, 152, 272, 643, 650, 651, 669, 671, 672, 699
- Религия 22, 95, 242—254, 290, 312, 359, 406, 407, 414, 415, 422, 426, 430, 442, 447, 562, 572, 573
- Релятивистская теория 176
- Ремесло 451
- Ренессанс 373, 420
- Реформация 25, 56, 57, 63, 174, 200, 408, 442
- Римское право 67
- Романтизм 117, 135, 146, 155
- Романтическая реакция 138—154
- Романтическое движение 154, 155
  
- Самосознание 37
- Свобода 402, 434—463, 660, 686
- Связность 272, 275
- Сельское хозяйство 506, 507
- Сила 399, 463
- Симпатия 319
- Синтез 222
- Систематизация 288, 338, 339
- Слой наблюдения 555
- Слава 394
- Смутное время 479
- Сознание 9, 10, 13, 37, 70, 204, 205, 211, 268, 289, 360, 580, 656, 674, 675
- Совершенство 659, 662
- Событие 14, 15, 131, 152—153, 164, 165, 180, 182, 185, 189, 209—211, 214—216, 219, 220, 233, 239, 298, 302, 576, 577, 585, 602, 603
- Социальные изменения 437, 495
- Социальные отношения 113
- Социология 392
- Специализация 372
- Сращение 30, 36, 40, 296—299, 640
- Стабильность, постоянство 145, 195, 271, 311, 348, 487
- Становление 14, 18, 30, 36, 293, 294, 296
- Стоицизм 67
- Структура человеческой природы 438
- Субстанция 108, 109, 205, 217, 256
- Субъект 8—9, 10, 22
- Субъективизм 48, 148, 200
- Субъективность 36
- Субъект-объектное отношение (связи) 8, 15, 212

Суждение 307  
Существование 40, 342  
Сущность 204, 300, 303, 334  
Схватывание, претензия 37—  
40, 81, 126, 211, 221, 224, 576,  
577, 635, 664  
Схематизм 113  
Супентизм 16  
Счастье 319

Телеология 669  
Тело 136—137, 209, 354—357,  
360, 590, 607, 613, 616, 676  
Теология 244, 321, 564, 571, 572,  
574  
Теория 26, 207, 392, 624  
— атомистическая 521  
— восприятия 621  
— метафизическая 510  
— позитивистская 527  
— организма 215  
— органического механизма 167  
— социальная 430  
— социологическая 679  
— физическая 19  
— эволюционная 429  
— электромагнитных волн 158  
— эпистемологическая 636  
Техника 71, 416, 417, 440  
Технологическая революция 161  
Технология 155, 157, 471—474,  
476, 482, 488, 494  
Тождество 311  
Трагедия 66, 319, 702  
Традиционализм 45  
Традиция 457, 497, 500

Убеждение 68, 463—483  
Ум 113  
Умиротворение 679  
Умиротворенность 689—702  
Уравнения движения 119  
Устойчивость 168, 187, 194, 256  
Утилитарности принцип 431  
Учение о монадах 204

Фактуальность 342  
Феноменализм 17  
Физика 5, 44, 48, 50, 194, 213, 214,  
216, 546, 558, 586, 632  
Физиология 43  
Физическое 9

Философия 27, 47, 67, 72, 74, 86,  
94, 99, 105, 112, 146, 199—217,  
255, 278, 282—284, 287, 289—  
293, 304, 312, 330, 335, 336, 338,  
341, 345, 354, 355, 362, 376, 378,  
379, 414, 415, 495—497, 540,  
575, 611, 624, 625, 632, 639  
— европейская 611, 631  
— западная 3  
— идеалистическая 89  
— лингвистического анализа 3  
— материалистическая 268  
— материалистическая научная  
154  
— науки 11, 13, 256, 551  
— научная 99, 112  
— немецкая 217  
— Нового времени 113  
— объективистская 148, 154  
— организма 31, 35, 41, 49, 52,  
258  
— организмической эволюции  
152  
— органической природы 212  
— политическая 449, 453, 456,  
490, 682  
— природы 105, 146, 182  
— процесса 21, 48  
— реалистическая 14  
— современная 77, 611  
— спекулятивная 45, 273—292  
— умозрительная 625  
— эволюции 268  
Философское мировоззрение 96,  
372

Христианство 56, 57, 91, 95, 200,  
395, 404—406, 422, 423, 477, 566  
Целостность 634  
Ценность 146, 153, 154, 166, 223,  
239, 257, 261, 264, 306, 307, 311  
Церковь 200, 419, 420, 451—453,  
479, 481  
Цивилизация 3, 56, 67, 70, 271,  
323, 339, 389, 390, 395, 397—  
399, 401, 446, 449, 487, 498, 499,  
500, 506, 507, 542, 563, 565, 573,  
636, 643, 678, 679, 683—685,  
688, 701, 702

Частная собственность 457  
Человек 37, 270, 439, 540, 606  
Человеческое тело 590, 591

Человеческое тело 590, 591  
Человечество 270, 271, 427, 428,  
461, 462, 474  
Человечность 675  
Чувственное восприятие 580—  
582, 616, 617, 619, 622, 649, 653,  
654  
Чувственные данные 8, 9, 14, 384,  
580, 618  
Чувственный объект 14, 15  
Чувственный опыт 360, 361, 631  
Чувствование 39, 298—301, 634,  
636

Эволюционное учение 244  
Эволюция 154, 169, 428  
— интеллектуальная 4  
— дарвиновская теория 89  
— теория 160  
Экономическое понимание 461

Эксперимент 484  
Элемент, элементы 93, 114  
Эллинизм 478  
Эмпиризм 11, 104, 108  
Энергетическая теория 160  
Энергия 162, 587  
Эпистемология 361, 524  
Эрос 400, 612, 682, 689, 702  
Эстетика 386—388  
Эстетическое 83, 261  
Эфир 107, 158, 159, 162, 174, 175

Юность 692, 693, 702

Явление 131, 223  
Язык 80, 331, 340, 363—370, 376,  
377, 639, 642  
Янсенизм 132

# Содержание

Философский синтез А. Н. Уайтхеда (Вступительная статья)	3
Интеллектуальная эволюция от абстрактного к конкретному	4
Генезис и морфология системы: Сращение многообразного	23
Прогрессивный традиционализм . . . . .	45

## РАЗДЕЛ I

### Наука и современный мир

Глава 1. Истоки современной науки . . . . .	56
Глава 2. Математика как элемент интеллектуальной истории	75
Глава 3. Век гениев . . . . .	95
Глава 4. XVIII век . . . . .	113
Глава 5. Романтическая реакция	132
Глава 6. XIX век . . . . .	154
Глава 7. Относительность . . . . .	173
Глава 8. Квантовая теория . . . . .	190
Глава 9. Наука и философия . . . . .	199
Глава 10. Абстракция . . . . .	218
Глава 11. Бог . . . . .	235
Глава 12. Религия и наука . . . . .	242
Глава 13. Предпосылки социального прогресса . . . . .	255

## РАЗДЕЛ II

### Процесс и реальность

#### ЧАСТЬ 1

Глава 1. Спекулятивная философия	272
----------------------------------	-----

#### ЧАСТЬ 2

Глава 10. Процесс	293
-------------------	-----

### Очерки науки и философии

#### ЧАСТЬ 2

##### *Философия*

Глава 1. Бессмертие	304
Глава 2. Математика и добро	322

### Способы мышления

#### ЧАСТЬ 1

##### *Творческий импульс*

Глава 1. Значимость	337
Глава 2. Выражение	353
Глава 3. Понимание	370

## РАЗДЕЛ III

### Приключения идей

Предисловие	389
-------------	-----

#### ЧАСТЬ 1

##### *Идеи социологии*

Глава 1. Введение	392
Глава 2. Человеческая душа	398
Глава 3. Идеал гуманизма	415
Глава 4. Аспект свободы	434
Глава 5. От силы к убеждению	463
Глава 6. Предвидение	483

## ЧАСТЬ 2

### *Идеи космологии*

Глава 7. Законы природы .	499
Глава 8. Космологии . .	517
Глава 9. Наука и философия .	540
Глава 10. Новая реформация . . .	561

## ЧАСТЬ 3

### *Идеи философии*

Глава 11. Объект и субъект . . . . .	575
Глава 12. Прошлое, настоящее, будущее . . . . .	592
Глава 13. Группировка событий . . . . .	602
Глава 14. Видимость и реальность . . . . .	611
Глава 15. Философский метод . . . . .	623

## ЧАСТЬ 4

### *Цивилизация*

Глава 16. Истина . . . . .	643
Глава 17. Красота . . . . .	655
Глава 18. Истина и красота . . . . .	669
Глава 19. Приключение . . . . .	678
Глава 20. Умиротворенность . . . . .	689
Именной указатель . . . . .	703
Предметный указатель . . . . .	708

**А. Н. УАЙТХЕД**

## **Избранные работы по философии**

*Перевод с английского*

**Редактор В. М. Леонтьев**

**Художник Буйденко**

**Художественный редактор С. В. Красовский**

**Технические редакторы Т. И. Юрова, В. Ю. Никитина**

**Корректор Г. А. Локишина**

**ИБ № 16803**

Сдано в набор 28.02.89. Подписано в печать 16.03.90. Формат 84 × 108<sup>1</sup>/<sub>32</sub>. Бумага офсетная № 2. Гарнитура таймс. Печать офсетная. Условн. печ. л. 37,8. Усл. кр.-отг. 37,8. Уч.-изд. л. 41,68. Тираж 46 000 экз. Заказ № 369. Цена 2 р. 80 к.  
Изд. № 44034.

Ордена Трудового Красного Знамени издательство «Прогресс» Государственного комитета СССР по печати.

119841, ГСП, Москва, Г-21, Zubovskiy bul'var, 17.

Можайский полиграфкомбинат В/О «Совэкспорткнига» Государственного комитета СССР по печати.

143200 Можайск, ул. Мира, 93.

**ISBN 5-01-001591-9**



## Вышла в свет

**Мамардашвили М. КАК Я ПОНИМАЮ ФИЛОСОФИЮ.**

В книгу вошли избранные статьи, доклады, выступления и интервью известного советского философа. Ее сквозные темы: смысл человеческой жизни и проблема смерти, роль и место философии в обществе, сознание и культура, проблемы искусства, науки и религии, рассматриваемые автором в контексте европейской духовной исторической традиции. М. К. Мамардашвили считает, что начавшееся в стране — благодаря гласности — возрождение философии и открывающаяся в этой связи возможность развития грамотного социального мышления имеют принципиальное значение для идущих процессов демократизации и общественного обновления.

Книга адресована широкому кругу читателей, интересующихся философией.

## Выходит в свет

**Лосев А. ВЛАДИМИР СОЛОВЬЕВ И ЕГО ВРЕМЯ.**

В новой книге крупного советского философа А. Лосева всесторонне раскрывается творческое наследие выдающегося русского философа-идеалиста Владимира Соловьева (1853—1900). Автор дает подробную биографию Соловьева, описывает творческую среду, в которой проходит жизнь философа, анализирует основные сочинения Соловьева, главные идеи его философской концепции.

Книга рассчитана на всех интересующихся историей русской философской и религиозной мысли.



