

Российская Академия Наук  
Институт философии

**А. Н. Уайтхед**  
**ПРИКЛЮЧЕНИЯ ИДЕЙ**

Москва  
2009

УДК 14 Уайтхед  
ББК 87.4 (4/8)  
У 13

- У 13     **Уайтхед**, Альфред Норт. Приключения идей [Текст] / Альфред Норт Уайтхед; перевод с англ. Л.Б. Тумановой ; [примеч. С. С. Неретиной] / Науч. ред. С.С.Неретина. Рос. акад. наук, Ин-т философии. – М. : ИФРАН, 2009. – 383 с. ; 20 см. (Философская классика: новый перевод) – Указ.: с. 367–383. – Перевод изд.: *Adventures of Ideas / Alfred North Whitehead*. Cambridge Univ. Press, 1964. – 500 экз. – ISBN 978-5-9540-0141-9.

Попытка создания всеохватывающей системы вещей, обеспеченная поворотом к метафизике, к ее высшей и лучшей части – онтологии, которая захватывает весь универсум: его социологию и космологию, философию и цивилизацию, – и которая связана с критикой науки, делает книгу А.Н.Уайтхеда актуальной по сей день. Приключения идей – важный фактор существования мира, понятого как смысло- и формообразующее качество цивилизации. В предисловии рассмотрена и драматическая история перевода книги на русский язык, связанная с судьбой философа Л.Б.Тумановой.

ISBN 978-5-9540-0141-9

© Туманова Л.Б., перевод, 2009  
© Неретина С.С., предисловие,  
сверка перевода, примечания,  
имен. и предм. указ., 2009  
© ИФ РАН, 2009

## МИРОВЫЕ «СХВАТКИ»

### I

Название предлагаемой читателю книги сразу вызывает вопрос: о каких идеях в ней идет речь? Об идеях ли Платона, к которому А.Н.Уайтхед обращается, может быть, чаще, чем к другим философам, о сугубо ли научных идеях, с чем профессионально он был связан как математик и как логик, об идеях-единицах, на которые распадается история научных идей, напоминая «процедуры аналитической химии»? Если верно последнее, то что понимается под *приключениями* этих идей, если они суть не что иное, как «экстенсивная абстракция» – **характерный метод научного исследования**, связанный с сокращением объема и содержания события? В таком случае книга вполне укладывалась бы в русло программы, которую в это время в разных трудах выдвигал Артур Лавджой.

В книге «Великая цепь бытия» он пишет, что, несмотря на кажущуюся необычность названия, на деле само это выражение было в числе известнейших в западной философии, поскольку соответствовало желанию мыслителей самых разных направлений создать всеохватывающую систему вещей. Само это «понятие “цепь бытия” использовалось повсеместно как выражение сути “мирового древа” во всей специфичности, богатстве и множестве нюансов его характеристик... эти характеристики имплицитно содержали в себе определенное представление о природе Бога», которое «на протяжении веков было сопряжено с совсем иным представлением о его природе и находилось с ним в отношении скрытого противостояния». Уже поэтому, по мнению Лавджоя, «религиозная мысль Запада... находилась в противоречии с самой собой». Если все донные разрозненные сведения свести в один комплекс, то окажется к тому же, «что с представлениями об устройстве мира связано представление о конечной ценности», которое противостояло распространенным концеп-

циям блага, а сама эта «идея ценности (равно как и вера в то, что мир *есть* то, что подразумевает понятие “цепь бытия”) выступала основой всех более или менее значимых попыток решить проблему зла и показать, что данная система вещей является интеллигибельной и разумной»<sup>1</sup>.

Однако книга А.Н.Уайтхеда не относится к подобным концепциям и не входит в программу анализа научных идей или идей о природе, которые хотя во многом и членият материал иначе, «рассматривая, – как заметил Лавджой о такого рода исследованиях, – вещи под своим особым углом зрения»<sup>2</sup>, но это совсем иное членение. Само понятие экстенсивной абстракции – это уже критика науки, поскольку подразумевает, что это понятие становится все более пустым, скукоживающимся и настолько бессильным, что о приключениях здесь речи нет. Это и обозначило его собственный поворот к метафизике, к ее высшей и лучшей части – онтологии, захватывающей весь универсум: его социологию и космологию, философию и цивилизацию. Это – содержание написанной в 1932 г. книги «Приключения идей». История природы и ее законов, философия науки составляет вторую – космологическую – часть книги. В содержание и объем первой, третьей и четвертой входят размышления о душе, свободе и гуманизме, анализ проблем времени, бытия как видимости и реальности, эстетические идеалы, связанные с соотношением истины и красоты. Приключение является важным фактором самого существования универсума, а мир означает такое качество цивилизации, которое собственно ее и образует. Мир представляется как «позитивное переживание», которое противостоит собранию застывших сущностей, т.е. исключает, как говорит Уайтхед, «всеобщую анестезию» и делает своим базисом «жизнь и движение». Так понятый мир «дает понимание трагедии и одновременно предохранение от нее»<sup>3</sup>. Уайтхед завершает свою книгу анализом этой великой идеи мира, которая является на деле замыслом и ключом к его пониманию идеи как метафизического процесса, онтологического события мира, постигнутого в мгновенном акте схватывания.

В этом своем качестве книга Уайтхеда явилась не только концептуальным осмыслением всех длящихся с XIX в. проектов по созданию истории идей, но и поставила такие вопросы, как что такое вещь, событие, мир, чувствование, высказывание, – вопросы, озаботившие в то же самое время философии Л.Витгенштейна и М.Хайдеггера, но главное, возникшие под напором одного лишь внимательного взгляда на то, что такое мирообразующие идеи, и этот взгляд заставил заново открыть казавшиеся незыблемыми системы, показать нестабильность элементов, на которых они построены, и обнаружить новые метафизические устойчивости.

---

<sup>1</sup> Лавджой А. Великая цепь бытия. М., 2001. С. 6–7.

<sup>2</sup> Там же. С. 9.

<sup>3</sup> Настоящее издание. С. 340.

Сами эти проблемы возникли вследствие того, что в начале XX в., перенесшего несколько войн (в том числе – мировую) и революций, социальных и технической, требовалось пересмотреть вопрос о статусе человека в универсуме, ибо к этому времени потеряли крах и либеральные ценности, касающиеся человека прежде всего. «Что такое человек, чтобы ты заботился о нем?» – Уайтхед поставил вопрос именно так. И если вопрос стоял именно так, то требовалось проверить на прочность и устоявшиеся к его времени метафизические концепции и создать единую систему вещей, включив в нее такие части, как социология, космология, философия и цивилизация, не говоря уже о том, что все эти идеи проникнуты вполне определенной теологической идеей. К Тридцатым годам XX в. стало ясно, что целостное понятие абсолютного индивида с абсолютными правами и с договорной силой формирования определенных внешних связей – миф века Просвещения. Ясно стало и то, что человек не только не отделим от окружающей среды, но и что он имманентен этой среде и ему имманентна та среда, которую он передает следующему поколению. Такая нераздельность окружающей среды и населяющих ее существ заставила пересмотреть и вопрос о свободе, которая до этого момента рассматривалась, исходя из ограниченных либеральных же представлений о свободе мысли, свободе печати, свободе религиозных мнений, а потому границами свободы считались только границы различных мнений. Это, по мнению Уайтхеда, «всеобщая ошибка», поскольку в такое понятие свободы/несвободы не были включены страдания человечества, связанные «с законами физической природы, ее неизбежным порядком. Рождение и смерть, жара, холод, голод, разлука, болезни, общая неосуществимость целей – все это играет определенную роль в несвободе человеческих душ. Наш опыт не идет в ногу с нашими надеждами»<sup>4</sup>.

Этот-то человеческий опыт – жизненный, научный, чувственный, ментальный и интеллектуальный – стал точкой отсчета в философствовании Уайтхеда (15 февраля 1861 – 30 декабря 1947), математика, философа, не просто тесно связанного с новым естествознанием XX в., прежде всего с теорией относительности в ее обоих вариантах (общей и специальной) и квантовой механикой, но предложившего новый метафизический взгляд на мир – метафизику процесса.

Родившийся в Великобритании в семье священника и «главного учителя» специальной школы Альберт Норт Уайтхед до 15 лет получал домашнее образование. В нем едва ли не ведущая роль отводилась латинскому и древнегреческому языкам, которые для него «не были иностранными языками; они были просто латынью и греческим, только с их помощью

---

<sup>4</sup> См. настоящее издание. С. 108.

можно было выразить какую-либо важную идею»<sup>5</sup>. В 1880 г. он поступает, а потом и оканчивает Тринити-колледж Кембриджского университета и до 1924 г. преподает в разных учебных заведениях Англии, занимаясь математикой, логикой и физикой, написав совместно с Б. Расселом трехтомные «Principia Mathematica» (1910–1913), собственные книги «Введение в математику» (1915), «Принципы познания природы» (1919), «Понятие природы» (1920). В них он на основе английской эмпирической традиции исследовал содержание опыта и критиковал принцип удвоения природы<sup>6</sup>. Заметим сразу, что идея двусмысленности природы, которую впоследствии развивал Уайтхед, не имеет никакого отношения к принципу удвоения – это идея единства, которое омонимически указывает на две разные сущности в одной и той же вещи. Прекрасно знавший «старую», т.е. древнегреческую и латинскую философско-теологическую, литературу, а также Эйнштейнову теорию относительности, Уайтхед не мог не знать об омонимической, синонимической и паронимической связях имени и вещи, неправильное толкование которых и могло привести к ошибке удвоения. Сам он как раз рассматривал вещь в событии опыта, или опытным случае (occasion), не с точки зрения ее фиксированной, устойчивой сущности, а как единство всех возможных меняющихся характеристик в процессе взаимосвязей вещи с другими вещами, обращая внимание на категорию отношения как на главную категорию, способствующую изменению восприятия вещи. Именно потому для него становится важным понять определение вещи, взятой в специфическом ракурсе рассмотрения как метафору другого ее определения, не менее точного с позиции смены взгляда на нее. Его интересовала не столько аналитическая философия, связанная с процедурами установления языковых структур, четкого разграничения значимых и осмысленных выражений и пустых и бессмысленных (что называлось логическим анализом), которая в это время была в Англии весьма почитаемой, сколько метафизическая философия. Его не устраивало, что «в период оживления интеллектуальной активности в Англии вопрос о возникновении различных направлений мысли остался незамеченным потому, что была утрачена привычка к спекулятивной основательности»<sup>7</sup>.

Именно с этим был связан его переезд в 1924 г. в США, где сохранялась атмосфера широкого спекулятивного взгляда на мир. Однако такие темы аналитической философии, как видимость и реальность, ак-

<sup>5</sup> *Lowe V. Alfred North Whitehead. The Man and his Work. I: 1861–1910. Baltimore, 1985. P. 52.*

<sup>6</sup> См. об этом: *Юлина Н.С. Проблема метафизики в американской философии XX века. М., 1978 (там же см. библиографию).*

<sup>7</sup> См. настоящее издание. С. 66.

центы на реальное понимание и многочисленные аспекты чувствования, восприятия-перцепты, на жизненные ситуации и естественный язык, способные изменить устоявшиеся взгляды на вещи, остались для него центральными, так же как круг философов, на которых ориентировалась британская аналитическая мысль: Т.Гоббс, Дж. Локк, Д.Юм, Д.С.Милль и др., многочисленные ссылки на которых можно увидеть при чтении «Приключений идей», не говоря уже о том, что Уайтхед никогда не отрицал основную посылку эмпиризма – исходную положенность опыта. В США и были написаны работы «Наука и современный мир» (1925), «Процесс и реальность» (1929) и «Приключения идей» (1932), которые сформировали (к сожалению, фрагментарно) первое издание трудов Уайтхеда на русском языке «Избранные работы по философии» (М., 1991); «Приключения идей» вышли в 2007 г. отдельно в полнотекстовой электронной библиотеке (М.: Директмедиа Паблишинг / Пер.: В.Н.Порус, А.Л.Никифоров, А.Н.Красников, Т.Т.Касавин).

Мы не будем здесь касаться тем, раскрытых и в упомянутой книге Н.С.Юлиной, и в обстоятельном очерке М.С.Кисселя «Философский синтез А.Н.Уайтхеда», где ведется подробный анализ не только его систематики, но и таких философских направлений, как абсолютный идеализм и реализм, феноменализм и номинализм, господствовавших в его время в Англии. Затронем только проблемы, которые, как кажется, являются актуальными для современного философствования.

При строительстве своей системы мира, охватывающей социологию, космологию, философию и цивилизацию в ее истинности, красоте, приключенческом характере и мире, Уайтхед исходит из вполне концептуалистских установок «схватывания» идей и их воплощения, т.е. основывающихся на *двуосмысленности* любой вещи и соответственно *одновременно* включающих в себя разные формы чувствования и ментальности, ясно выраженную идею и ту невидимую составляющую, которая всегда обнаруживается внутри каждого понятия, – Уайтхед называет ее «мистической». Он в глубине вещей пытается отыскать имманентный процесс, который затем внешне может отложиться в понятия, играющие операциональную роль в исследованиях, хотя реально трудно определить акты схватывания мыслью «чего-то», сложного и элементарного, разложимого и неразложимого, доказываемого и угадываемого, что и составляет природу вещи и что он называет «интеллектуальными силами»<sup>8</sup>, участвующими в преобразовании не то что некоей единичности, а целых эпох. Идея силы – это идея, занимавшая философов со времен оных. Это то, о чем известно как о творческом начале мира, но о чем совсем не известно, что оно такое. Сила – то, что толкает процесс мысли от абстрактного к

<sup>8</sup> Настоящее издание. С. 47.

конкретному, что может быть выражено разнообразными формулами, но самое суть силы обессиливает любую мысль и заново заставляет ее работать. Эти силы можно разделить на два типа: на общие идеи и высоко специализированные понятия, которые, несмотря на свою специализированность, свидетельствующую, казалось бы, научную утонченность, на деле «являются результатом внезапного возвращения к варварской грубости», к «тайнам человеческой души», совершающей паломничество к собственным истокам и натыкающейся на начало преступлений, непонимания, профанации, с которыми вступают во взаимодействие и великие идеи. «Часто, – как пишет Уайтхед, – это ужасные сообщники; идеи вступают в реальность в отвратительных альянсах. Но величие идей остается, придавая силу народу для его постепенного развития»<sup>9</sup>.

Сделав анализ таких альянсов добра и зла предметом философствования, показывая становление идей из сора самых разнообразных вещей, Уайтхед действительно рассматривает метафизику процесса. Это уже не некая заранее заготовленная метафизика, имеющая дело с понятием сущности, а та метафизика, которая предъявляет свои собственные лаборатории, акты делания, интеллектуальное и рукодельное смешение и очищение вещи, напоминающее Декартово всматривание в физиологические процессы, происходящие в человеческом теле, с целью обнаружить место преобразования энергий – физической в интеллектуальную и наоборот. Подобное неспешное всматривание только и позволило Уайтхеду сказать, «как исключительно трудно выразить в языке предельную общность», ибо «человеческая жизнь приводится в движение посредством смутного предчувствия понятий, слишком общих, чтобы их можно было выразить на существующем языке»<sup>10</sup>. Но именно отсюда и вырастает задача философии – способствовать совершенствованию ментальности в поисках начинающей вещи. В свою очередь это ведет к новой онтологии вещи. Когда еще в 1885 г. при обсуждении вопроса «Демокрит или Гераклит?» Уайтхед высказался в пользу Гераклита, это означало его изначальное принципиальное согласие с тезисом, согласно которому бытие есть становление.

В этом и состоит смысл спекуляции, основанной на верующем или – в данном случае это одно и то же – мистическом основании. Подобное же основание непременно ведет к предположению *тео-логического* основания.

Уайтхед, для которого данные в восприятии ментальные и природные вещи существуют в крепкой взаимосвязи, практически ставит под сомнение старые, от античности идущие представления о различии субъекта и объекта (сам он прямо называет автором такого различения Аристотеля). Это отголосок его принадлежности к аналитической философии, которая

<sup>9</sup> См. настоящее издание. С. 54.

<sup>10</sup> Там же. С. 61.

как раз и поставила (точнее – отвергла) проблему деления постигаемого на субъект и объект. В отличие от гегелевской позиции, согласно которой отношения субъекта и объекта носят органический характер, аналитики и Рассел как их представитель полагали, что субъект – это специфическая вещь среди вещей, что вещи, вступая в отношения, в частности в познавательные отношения, не меняют своей природы. Уайтхеда мысль состоит в том, что ментальное схватывание вещи действует так, что оно вкладывает субъектную форму в сам процесс постижения вещи. Потому субъект пронизывает объект. Для выражения этой фундаментальной структуры более всего, как считает Уайтхед, подходит принятое квакерами слово «забота»<sup>11</sup>, лишенное какого-либо познавательного оттенка. Нечто в качестве субъекта «заинтересовано», «имеет отношение» к объекту. Понятие «забота» одновременно делает объект компонентом опыта субъекта, полагая ту действительную тональность, которая исходит от объекта и направлена на него. В такой интерпретации субъектно-объектные отношения становятся фундаментальной структурой опыта.

Субъект и объект являются для Уайтхеда соотносимыми терминами, поскольку объект провоцирует активность в субъекте и изменяет его в момент постигающего схватывания определенного события опыта.

Уайтхед называет это «живым переживанием», окутывающим каждое конкретное проявление вещного постижения. Исток подобного переживания Уайтхед находит у Платона, который утверждает, что правильная вещь соотносится с правильным знанием. Это «живое переживание» нельзя абстрагировать от чисто интеллектуального восприятия, а потому тем самым происходит отождествление добродетели и знания. По Уайтхеду, прогресс психологии, приведший к тому, что мы научились лучше различать данные сознания, не изменил того факта, что восприятие неизбежно окутано переживанием. Эта особенность свойственна цивилизационному единству, которое способно осуществиться не столько через общность чистых идей, сколько через общность чувств, благодаря которым идеи «эмоционально переживаются» и становятся верованиями и побудительными силами». Слово «чувствование» здесь обладает тем достоинством, что сохраняет двойной смысл: субъектной формы, с одной стороны, и постижения объекта, с другой. Оно избегает разрозненности частей, осуществляемых абстракцией. Связанность постигаемой вещи, являясь событием, случаем человеческого опыта, означает обоюдное впа-

---

<sup>11</sup> См. настоящее издание. С. 221. Термин «concern», если исходить из его принадлежности к квакерам, может означать и «беспокойство», и «интерес». Все три значения здесь равно пригодны. Мы избрали термин «забота», исходя из того, что он приобрел (во всяком случае, в русских переводах) важную роль в философии того периода, в который Уайтхед писал эту книгу, прежде всего у Хайдеггера.

дение субъекта в объект и наоборот, при котором объект субъективируется, а субъект объективируется, являя собой то целое, в котором я непосредственно сознаю, что опыт не есть отношение субъекта опыта к чему-то внешнему, но есть само «объемлющее целое», которое есть искомая связанность «многого в одном»<sup>12</sup>, осуществляемая чувствами, которые суть прехенсии, или живые схватывания положительного типа, благодаря которым и происходит процесс самоформирования бытия как этой вещи.

Уайтхед при этом описывает способ такого схватывания. Им является способ описательной генерализации (и это возвращает опять-таки к главному способу средневековой (от Боэция идущей<sup>13</sup>) мысли, применяемому ради постижения вещи: не через род и вид, под которые в пределе не подходит ни одна вещь, индивидуальная – потому, что включает в себя предельный род, который не может быть определен в силу того, что над ним нет никакого другого рода; виды и роды потому, что в зависимости от расположения друг под другом разных степеней генерализации они оказываются то родом, то видом, т.е. тоже не могут сразу и моментально постигаться единым схватывающим взглядом без дополнительного деления. При этом поскольку нет фактов, которые, как пишет Уайтхед, просто такие-то и такие-то, но каждый служит примером сразу многих признаков, коренящихся в особенностях эпохи, то и дело логики заключается не в том, чтобы анализировать родовые различия, но в том, чтобы анализировать их смешение. Ибо существующая формально-логическая линия не предполагает нисхождения от простого рода к некоторому частному факту или к некоторому виду. «Факты и виды, – пишет он, – суть результат смешения родов. Никакой род в своей собственной сущности не указывает на другие роды, с которыми он совместим. Например, понятие позвоночного не указывает на понятия млекопитающего или водоплавающего. Таким образом, размышление о роде позвоночных, как таковом, не может навести на мысль о млекопитающих или рыбах, пусть даже в плане абстрактной возможности. Ни вид, ни конкретный частный случай не могут быть обнаружены путем указания на род как таковой, поскольку и вид, и конкретный частный случай содержат в себе формы, которые не “даны” родом. Вид есть потенциальное смешение родов, фактическое смешение многих видов. Силлогизм, – заключает он, – является всего лишь схемой для демонстрации способов смешения»<sup>14</sup>. Если предположить – в качестве рабочей

---

<sup>12</sup> См. настоящее издание. С. 284.

<sup>13</sup> См.: *Боэций*. Комментарий к Порфирию. Теологические трактаты // Боэций. «Утешение философией» и другие трактаты. М., 1990. См. также: *Неретина С.С., Огурцов А.П.* Пути к универсалиям. СПб., 2006. Раздел «Боэций: древо творения».

<sup>14</sup> См. настоящее издание. С. 286.

гипотезы, – что «высшие реальности суть события в процессе порождения», то тогда, полагает Уайтхед, каждое из этих событий, взятое отдельно, «есть переход, совершаемый между двумя идеальными точками, а именно переход от состояния, где компоненты существуют в идеальном разъединенном разнообразии, к состоянию, где эти же компоненты существуют в их конкретной совместности»<sup>15</sup>. В таком случае нужно признать или учение о внешнем творце, производящем эту окончательную совместность из ничего, или учение о том, что существует некий метафизический принцип в природе вещей, в соответствии с которым во Вселенной есть только примеры этого перехода. Оба учения в любом его выражении предполагают «творца», первое прямо, а второе с оттенком пантеизма. В любом, однако, случае важна сама идея «сращения», ибо она передает понятие о многих вещах, обретающих полное сложное единство, но она не позволяет понять, что собой представляет новизна, являющаяся в процессе творения, – новизна может быть обеспечена только «субъектной формой» вещи.

Отдавая должное Аристотелю не просто как систематизатору, но как систематизатору Платоновой философии, как автору востребованной систематической практики перехода от теории к непосредственному наблюдению деталей, составляющих вещь, Уайтхед, как ясно из изложенного, напрочь отвергал аристотелевскую субъект-объектную логику, которая, на его взгляд, оказалась «более поверхностным оружием»<sup>16</sup>, чем полагали его последователи. Аристотель, на взгляд Уайтхеда, совершил ошибку, рассматривая каждую субстанциальную вещь как законченную в себе без соотнесения с любой другой субстанциальной вещью. Это делает совершенно непонятными взаимосвязи мира внутри реальных индивидуальных вещей. Универсум разбивается на множество не связанных между собой субстанциальных вещей, представляющих узел из абстрактных свойств. Как считает Уайтхед, субстанциальная вещь может обладать разнообразными свойствами, может быть предметом веры, но она не может занимать реального места на земле. Аристотелевы понятия статичны. Ни одна первая сущность по природе не может быть компонентом другой первой сущности. Потому категория отношения у Аристотеля лишена сущностной реальности, что для Уайтхеда недопустимо. Особый упор метафизической мысли Аристотеля делается на имена в ущерб предложениям и союзам, как раз и образующим отношения вещей.

Заметим в связи с этим, что и идея рассмотреть всю совокупность отношений вещи также родом из раннего средневековья. В диалоге «Об учителе» именно эту проблему поставил Аврелий Августин, показавший равнозначность всех частей речи при попытках понимания, что такое

<sup>15</sup> См. настоящее издание. С. 287.

<sup>16</sup> *Неретина С.С., Огурцов А.П.* Пути к универсалиям. С. 147.

вещь, поскольку каждая из них имя, образующее сложные двусмысленно выраженные связи, только и предъявляющие вещь умному постигающему схватыванию<sup>17</sup>. Мы не раз уже направляли внимание на средневековые идеи и еще будем его направлять в силу того, что, следуя мысли Уайтхеда, должны проследить генезис неких его идей, которые привели его к четкому формулированию и теологических концепций.

Рассматривая доктрину Аристотеля и в целом не соглашаясь с ней, Уайтхед обращает, однако, внимание на величие его метафизики, заключающееся прежде всего в его беспристрастии. Более того, он считает, что это первый и последний метафизик, о котором можно так сказать<sup>18</sup>. И этот первый и последний беспристрастный метафизик завершил метафизику введением идеи Бога как Перводвигателя. Это именно Бог метафизики, а не религии. Общий характер вещей потребовал «постулирования этой сущности»<sup>19</sup>. Причем, как считает Уайтхед, это произошло вследствие ошибочности физических миропредставлений того времени, которые потребовали обоснования движения материальных вещей, а это могло случиться только в случае подтверждения движения космоса. Поскольку подтверждение тому не было, то был искусственно введен Перводвигатель, поддерживающий движение небесных сфер.

Уайтхед в целом отвергает и это аристотелевское учение, поскольку он в основу философии ставит процесс, а процесс сам по себе является действительностью, вообще не нуждаясь ни в какой статике. Более того, поскольку действительность постигается в ее неисчерпаемой возможности, включаемые в некие иерархические структуры при формировании каждого конкретного вида, то можно постулировать Бога только и исключительно как принцип этой конкретизации<sup>20</sup>. Общая концепция события как процес-

---

<sup>17</sup> См. об этом: *Аврелий Августин. Об учителе // Аврелий Августин. Творения. Т. 1. СПб.–Киев, 1998; Неретина С.С., Огурцов А.П. Пути к универсалиям. Глава «Августин: искусство понимания».*

<sup>18</sup> *Уайтхед А.Н. Наука и современный мир // Уайтхед А.Н. Избранные работы по философии. М., 1990. С.235.*

<sup>19</sup> Там же.

<sup>20</sup> Там же. С. 236. Проблема теологии и в связи с этим проблема того, что такое Бог, стояла перед крупными естествоиспытателями начала XX в. («ребром»), особенно перед такими представителями метафизики процесса, как С.Александр, Ч.Харцхорн, Ш.Огден, Дж.Кобб – последние двое развивали так называемую теологию процесса («процесс-теизма»). Так, по Александеру, божественность Бога есть его сущность, а тело – Вселенная. Бог характеризуется особым «низусом» – словом, выражающим высший экстатический подъем, т.е. восхождение на вершину, стремительное движение, полет, взлет; физиологическое выражение такого состояния передано через «родовые схватки», т.е. это слово сродни старинному латинскому концепту и уайтхедовскому

са предполагает единство опыта, внутри которого происходит индивидуализация отдельных вещей. Общая метафизическая (пред)определенность лежит в основе всех явлений, каждое из которых обладает собственным специфическим модусом. Уайтхед сравнивает такую метафизическую деятельность с деятельностью бесконечной субстанции Спинозы, атрибутами которой является способность к индивидуации. Уайтхед делает акцент на то, что «общий атрибут модальности ограничен». Прежде всего, он ограничен по природе так, что «он не может быть другим модусом», но ограничен и «действительным ходом событий, который мог бы быть совсем иным, поскольку он имеет отношение к вечной возможности, но является таким, каков он есть»<sup>21</sup>. Ограничен и определенными логическими отношениями, соответствующими этому ходу событий, вследствие отбора отношений, которым эти события соответствуют. Здесь главное – принцип ограничения. «Бог и есть последнее ограничение, а его существование – последняя иррациональность». Он «не конкретен», но сам Он «есть основание конкретной действительности», и Его «природа есть основание самой рациональности», а потому она сама объяснений не требует. К принципу конкретизации сводится общий принцип эмпиризма, стало быть принцип конкретизации «не может быть найден абстрактным рассуждением», следовательно знание о Боге «покоится на эмпирической основе»<sup>22</sup>.

---

термину «прехензия». Низус «задает» направление процессу и связывает разные иерархические узлы бытия. См. об этом: *Васильков В.В.* Порядок и хаос в развитии социальных систем. СПб., 1999; *Скворчевский К.А.* Метафизика процесса: история и современность: Дис... кандидата филос. наук. М., 2001.

<sup>21</sup> Там же. С. 240. См.: *Bargeliotes L.* Whitehead's organismic conception of god and its religions availability // ΣΧΟΛΗ. Философское антиковедение и классическая традиция. Т. I. Вып. 2. Новосибирск, 2007.

<sup>22</sup> Там же. С. 241. Поскольку речь идет об эмпирической, т.е. и научной, основе, то Уайтхед поставил и проблему соотношения науки и религии, конфликт между которыми существовал всегда. Давно известно (еще до XVII в.), что первые христианские мыслители использовали такие аргументы в объяснение сущности христианских основоположений, которые после Никейского собора и особенно после V в. считались еретическими. Уайтхед приводит пример с осуждением Галилея: он говорил, что Земля движется, а Солнце неподвижно, а инквизиция – что Земля неподвижна, а Солнце движется. Оба высказывания, по Уайтхеду, истинны, если придерживаться понимания покоя и движения, использованных в этих высказываниях. Как считает Уайтхед, конфликт между наукой и религией не заслуживает такого серьезного внимания, которое ему уделяется, по той простой причине, что наука занимается общими законами физических явлений, а религия созерцанием моральных и эстетических порядков. В то же время, как пишет Уайтхед (с. 253), нельзя и недооценивать этот конфликт, усугубленный тем, что нерелигиозный мотив, внедренный в современное сознание, пытается увидеть в религии способ удобной организа-

Процесс, таким образом, коренится в самом истинном бытии, и только через него можно обнаружить промельк истинной вещи. Потому для Уайтхеда огромное значение приобретает понятие связи-нексуса, образующего разные векторы внутреннего отношения в вещи и ее разнообразных внешних отношений, влияющих на изменение самой вещи.

Уайтхед как математик, как логик и методолог прекрасно знал, что предельные сущности выражаются логическими конструкциями, которые подразумевают не только другие сущности, но и их взаимоотношения – понятию «отношение» посвящено немало страниц в «Приключениях идей» как главной категории в исследовании вещей и в событии опыта. Так, точка, т.е. то, что не имеет протяженности, может, однако, быть понята как предел сходимости ряда объектов, к примеру, уменьшающихся концентрических сфер. «Например, мы в течение минуты наблюдаем за приближающимся к нам поездом. Событие, представляющее собою жизнь природы, представленную этим поездом за минуту, имеет большую сложность, и выражение его отношений и его ингредиентов нам не поддается. Если мы возьмем одну секунду из этой минуты, то полученное таким образом более ограниченное событие проще относительно его ингредиентов, а все более и более короткие отрезки времени, такие, как десятая доля этой секунды, или сотая, или тысячная, – пока и поскольку мы взяли за правило давать уменьшение событий в определенной последовательности, – дают события, составляющие свойства которых сходятся к идеальной простоте свойств в определенном моменте»<sup>23</sup>. С этой неуловимостью и связана трудность выражения. От того, как и что мы уловим, зависит наше понимающее схватывание вещи. Заметим, кстати, что словарь Уайтхеда пестрит словами – именами и глаголами, – выражающими захват: *prehension, grasp, reach, sweeping, seize*.

А то, как и что мы уловим, в свою очередь зависит от случайностей взаимосвязей становящихся событий. Уайтхед называл такое движение мысли «методом экстенсивной абстракции», предполагающим, чтобы при абстрагировании путем сокращения объема исследуемого события фиксировался *способ* осуществления такого сокращения. Итог такой абстракции и будет *законом* формирования данного элемента<sup>24</sup>. Понимание принципа

---

ции общества (и мы это ясно видим на примере нашей нынешней российской действительности). «Религия преподносится как нечто ценное для упорядочения общественной жизни», предполагающей «правильность поведения». «Поведение», однако, по Уайтхеду, «второстепенный элемент религии», определением которой является «реакция человеческой природы на ее устремление к Богу», и «каждый великий религиозный учитель восставал против трактовки религии как обыкновенной санкции правил поведения».

<sup>23</sup> Whitehead A.N. An Anthology. N. Y., 1953. P. 253–256.

<sup>24</sup> См. об этом: Whitehead A.N. An enquiry concerning the principle of natural knowledge. Cambridge, 1925. См. также: Богомолов А.С. Английская буржуазная философия XX века. М., 1973. С. 134–136.

относительности покоится именно на таком понимании закона формирования вещи. Если Эйнштейн основывал свою теорию на принципе реальности материи в пространстве-времени, которые «искривляют» геометрическую структуру Вселенной (при этом такое положение получило экспериментальное подтверждение), то для Уайтхеда было неприемлемо признание примата материи по отношению к пространству-времени. «Для Земли и для кометы, – писал он, – 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»<sup>25</sup>.

Эта позиция также может найти подтверждение, но не с помощью приборов, а с помощью анализа текста – философское подтверждение. Можно, например, рассмотреть языковую ситуацию, зафиксированную в известном библейском сюжете о строительстве Вавилонской башни. Я имею в виду тот момент, когда Бог сказал: «Сойдем же, и смешаем там язык их, так чтобы один не понимал речи другого» (Быт. 11, 7). Не языки смешаем, а язык, т.е. назовем стол стулом, получив взамен не неясность даже, а полное изменение события мира, с которым имеет дело язык и что в определенном смысле, по Уайтхеду, обеспечивает «туманный характер философской терминологии», а по мне – обнаруживает установление двойственности смысла одного и того же.

Можно вслед за Уайтхедом рассмотреть им же предложенный для анализа термин «*proposition*», который на русский язык можно перевести и как «предложение», и как «предположение». Термин неожиданно оказался очень важным, если учесть, сколько копий ломается и сейчас при одном лишь употреблении термина «пропозиция» без перевода, не так давно в Москве из-за этого была завалена докторская диссертация, посвященная философии языка. Уайтхед, разумеется, не зная, сколь яростно некоторые логики защищали перевод пропозиции как предложения, но, ссылаясь на «двух строгих современных логиков Х.У.Б.Джозефа и У.Э.Джонсона», упоминает о двадцати различных значениях термина «пропозиция», значимость которых зависит от цели и точки зрения. Более

<sup>25</sup> Уайтхед А.Н. Наука и современный мир. С. 179.

того, он заметил, что Джонсон обратил внимание на двадцать значений этого термина, имевших смысл в контексте *его* аргументации. Сколько же смыслов появится в контексте других аргументаций! В любом случае понятие, каким бы строгим оно ни выглядело в контексте некоей аргументации, ведет за пределы унаследованных не только объемов этого понятия, но и его содержания. Ибо мы уже заметили, что термин «proposition» означает и предложение, и предположение, и возможную их интенцию, вызываемую психологическими сменами установок.

Это-то как раз и выражает Уайтхедову идею двусмысленности, поскольку в зависимости от внутренних связей вещей пропозиция передавалась то так, то эдак, ибо всегда в памяти было то, что *пропозиция – это предположение, выраженное предложением*, причем всегда в утвердительной форме (это особенно ясно вытекает из главы «Истина»). Уайтхед считает, что «пропозиция является абстрактной возможностью некоего специфического переплетения актуальностей, реализующих некий вечный объект, который может быть либо простым, либо – сложной моделью простых объектов»<sup>26</sup>. Сама реализация может касаться сложной связи составляющих его событий, затрагивать индивидуальную реализацию вечного объекта или затрагивать совместную реализацию, используя, как он пишет, «некоторые неспецифические подчиненные связи»<sup>27</sup>. Всё это – альтернативы тех возможностей, которые реализуются в разнотипных предположениях, столь важных для формальной логики. Однако, как подчеркивает Уайтхед, необходимо принять во внимание тот неоспоримый факт, что пропозиция является абстрактной возможностью той связи, которая характерна для определенной модели. При этом всегда рядом все остальные возможности пропозиции, готовые обслужить другие связи. В этом смысле они всегда вместе и одновременны. Это значит, что пропозиция всегда стремится фиксироваться в субъектной форме, которая облекает чувствование пропозиции как данности. В ней может заключаться любого рода энергия, передаваемая с помощью грамматического наклонения, времени глагола, содержания, даже, как пишет Уайтхед, оформления книги, что интуитивно чувствуют издатели, заказывая оформление художникам, призванным обеспечить нужное восприятие книги. При этом в пропозиции «схвачены» вместе не только три времени как воспоминание, актуализация и предвосхищение, но также и необходимость быть скорее интересной, чем истинной, и оправданность созерцания истины самой по себе. Однако во всем анализе существует, как считает Уайтхед, «высший фактор, который, как правило, упускается из виду, а именно – вид совместности»<sup>28</sup>.

<sup>26</sup> Настоящее издание. С. 293.

<sup>27</sup> Там же. С. 294.

<sup>28</sup> Там же. С. 295.

Это самое важное в идее схватывания, непременно предполагающего идею воплощения, ибо «связь включает в себя вечный объект в состоянии его реализации». Если этой реализации не происходит, то связь и вечный объект будут принадлежать к различным категориям бытия. И в этом случае их отождествление приведет к бессмыслице. Потому пропозиции, как и все остальное, исключая опыт в его собственной непосредственности, существуют только в качестве представленных в опыте. Это и есть их воплощение, и это есть акт схватывания. Потому английское «proposition» лучше переводить просто как «пропозиция», ибо этот термин включает в себя гамму чувственных переживаний, интеллектуальных постижений, единство возможного и актуального. Тем более, что функцию собственно предложения у Уайтхеда исполняет слово «sentence», а функцию собственно предположения – «presupposition» или «supposition».

Если термин «пропозиция», употребляемый в некоем философском произведении, перевести только как «предложение» или только как «предположение», мы в итоге получим не одну, а две философские позиции, т.е. на глазах разрушим одно мировоззрение, заменив его на другое. Получим «смещение», о котором говорилось в библейском рассказе, или «смещение». И тогда перевод, смысл которого в приближении мира мысли, отдаляет эту мысль на дальнее расстояние, близость, как говорил Хайдеггер, не дается нам, несмотря на свертывание длиннейших расстояний до кратчайших<sup>29</sup>.

Смысл философствования Уайтхеда как раз в исследовании тех шагов, которые приводят к складыванию мировоззрения. Не случайно, повторим, сама идея мира – это то последнее «схватывание», в котором завершаются приключения идей. Само «приключение», по Уайтхеду, есть цивилизационная активность, не дающая места пассивности. Любая форма пассивности (например, рассматривание произведений искусства) – свидетельство упадка, если при этом не происходит некоего перерождающего акта, выражающего настойчивое стремление к истине, красоте, приключению, искусству и миру. Наличие упомянутых пяти качеств у цивилизации означает следование «природе вещей», предполагающей рост и упадок, составляющих сущность процесса как единства физики и метафизики, обладающего «энергией самовозбуждения», при котором любое событие прошлого становится основой каждого нового существования. Именно процесс втягивает прошлое в настоящее, одна ступень идет за другой так, что кульминационная стадия есть высшая ступень совершенствования цивилизации, после чего следует либо застой (и этот – шпенглеровский – ход мысли о закате Европы Уайтхеда не удовлетворяет), потому что влечет за собой смерть общества, либо некий переходный этап, или: переходность, в себе возбуждающая творческие силы народа и готовящая переход к новому типу цивилизации.

<sup>29</sup> См.: Хайдеггер М. Вещь // Хайдеггер М. Время и бытие. М., 1993. С. 316.

Если рассмотреть сам акт схватывания, который у Уайтхеда является важнейшим логическим актом, то это схватывание-*prehension* весьма напоминает средневековый концепт, который мало что переводится как «схватывание», он есть общее в вещи, воплощение вещи, понятий в единстве духовного-душевного и телесного, предполагающего некий нерационализированный элемент, постигнутый и переданный глаголом *comprehendere*, с которым связано английское *prehension* и который означает глубокое внутреннее постижение вещи<sup>30</sup>. Сам Уайтхед так поясняет эту идею «схватывания»: «Целостное существование, – пишет он, – не есть соединение математических формул и только формул. Оно есть конкретное соединение вещей, иллюстрирующее формулы. Это переплетение качественных и количественных элементов. Например, когда живое тело ассимилирует пищу, дело не может быть сведено к тому, что одна математическая формула ассимилирует другую математическую формулу. Факт не может сводиться к тому, что равенство  $3 + 2 = 5$  может быть уподоблено равенству  $3 \times 3 = 9$ , или что число 11 может быть уподоблено числу 16. Любое из этих математических понятий может быть проиллюстрировано, но факт больше, чем любая проиллюстрированная формула»<sup>31</sup>. И хотя очевидно внутреннее стремление Уайтхедовой философии к античности, даже непосредственно к Платону, поскольку всю остальную философию он считает комментарием к Платону, его терминология если и не заимствуется, то наполнена реминисценциями из средневековья, к которому он также (особенно к Августину) испытывает несомненное уважение.

Акт схватывания включает в себя помимо самого события опыта, его объекта субъектную форму, которая есть аффективная тональность, или окрашенность, определяющая эффективность этого схватывания в данном случае опыта. Термин «тональность», или «окрашенность» в данном случае очень важен, потому что он намекает на постоянную изменчивость чувствований, внутри которых осуществляется схватывание. Это напоминает внутреннюю жизнь человека, известную только ему и, хотя она непрерывна, о чем свидетельствуют какие-то события, она в своей полноте, в исчезающих мгновениях, мелькающих образах, быстро сменяющих друг друга и не задерживающихся мыслях, не дается. Она неопределима. А слово «индивидуум», справедливо к ней прилагающееся, означает лишь ту актуальность, когда она непосредственно овладевает собой, когда она выступает за собственные пределы со своим аффективным самообладанием.

<sup>30</sup> См. об этом: *Неретина С.С.* Слово и текст в средневековой культуре. Концептуализм Абеляра. М., 1993; см. также: *Неретина С.С., Огурцов А.П.* Пути к универсалиям. СПб., 2006.

<sup>31</sup> Настоящее издание. С. 204.

Требуют несомненного сравнения концепция Уайтхеда о моментальном схватывании вещи и концепция использования значения вещи в момент ее употребления Л.Витгенштейна, они несомненно разные, но произошли, что называется, из одного ствола размышлений. Это разговор не предисловия – другого, более строгого и специального исследования, но вот и «игры» у них те же – как ответы одного другому. «Взглянем на красное пятно»<sup>32</sup>, – пишет Уайтхед, что звучит почти так же, как «дайте мне красное» Витгенштейна. И Уайтхед продолжает: «Само по себе, как объект и вне других факторов “заботливости”, это красное пятно как чистый объект акта восприятия в настоящее время умалчивает о прошлом и будущем. Как оно возникло, как оно исчезнет, было ли оно реально в прошлом и будет ли оно в будущем – невозможно ответить на эти вопросы, исходя из собственной природы пятна. Сами ощущения, окоченевшие, голые, сиюминутные и непосредственные, не дают материала для интерпретации. Мы их все-таки интерпретируем, но не благодаря им самим. Эпистемология последних двух столетий занимается молчаливым введением далеких от сути дела обзоров, некритически используя обычные формы речи. Широкое использование простых литературных форм может сделать философию восхитительной для чтения, легкой для понимания и совершенно ошибочной. Использование языка доказывает, что наши привычные интерпретации этих бессодержательных ощущений в основном удовлетворяют здравый смысл, хотя в конкретных случаях ведут к ошибкам. Свидетельства, на которых основываются эти интерпретации, полностью получены из лежащих в глубине и на поверхности нечувственных перцепций, с которыми переплетены чувственные перцепции, ибо без нечувственных перцепций никакая интерпретация вообще невозможна. Мы не можем четко различать чувственные восприятия, полностью относящиеся к факту настоящего»<sup>33</sup>. Ибо «говорить о чем-либо значит говорить о чем-то, что, благодаря той же самой речи, является некоторым образом составной тайной частью данного акта опыта. В том или ином смысле это известно как нечто существующее, на что указывал Платон, когда писал: небытие само есть некоторый вид бытия». Ибо сама речь, состоящая из шумов, звуков или зримых знаков, выявляет существование вещей иных, нежели эти звуки или зримые знаки. Здесь – идея двусмысленности вещи. Здесь – Родос, заставляющий говорить об одной и той же вещи дважды, чтобы показать: бытие этой вещи независимо от каждого единичного акта речи. Философия не единожды стремится прорваться к истине. Она прорывается в самое, казалось бы, оно (это часто бывало с Сократом) и начинает сызнова. «Если мы не можем говорить об одной и той же вещи дважды, знание исчезает, а

<sup>32</sup> Настоящее издание. С. 226.

<sup>33</sup> Там же. С. 226–227.

вместе с ним исчезает и философия». И «различие между древними философами и философами современными заключается в том, что первые задавали вопрос о том, что мы уже испытали, а последние задаются вопросом о том, что мы можем испытывать. Но в обоих случаях они спрашивали о вещах, выходящих за пределы того акта опыта, каковым является событие вопрошания<sup>34</sup>. Теперь только, пишет Уайтхед, «мы дошли до самого главного в нашей теме: где хранятся эти необработанные данные, из которых философии следует исходить при обсуждении своих проблем, и на каком языке должно происходить это обсуждение?»<sup>35</sup>. Храмом такого бытия является язык, интерпретирующий наши действия и социальные институты, доставляющий данные о значении слов, о значениях грамматических форм, о значениях, лежащих за пределами индивидуальных слов и грамматических форм, о значениях, открываемых чудесным образом в великой литературе, и воплощающий в себе темперамент и ступень цивилизованности своих приверженцев<sup>36</sup>, а в юридических, политических и религиозных понятиях фиксирующий историю преступлений, непонимания, профанации. «Великие идеи, – как пишет Уайтхед, – вступают в реальность одновременно с теми, кто их разделяет, и часто это ужасные сообщники»<sup>37</sup>. Это сразу отсылает к размышлениям Хайдеггера в работе «На путях к языку» о языке как доме бытия, Н.Хомского о картезианской грамматике, скрывающей под поверхностью выражений глубинные значения вещи, В.В.Бибихина о языке как самой философии. Утверждение же, что язык есть образование незавершенное и фрагментарное, фиксирующее некоторую стадию среднего уровня развития человечества, вышедшего за пределы ментальности обезьян<sup>38</sup>, сразу заставляет недоумевать по поводу того, действительно ли процесс это само бытие, ибо не есть ли язык та данность, без которой человек – не человек. Философии XX в. обнаруживают свои перипетии и обязывают к их продумыванию.

В чем актуальность философии Уайтхеда, обсуждению идей которого, как пишет Киссель, «посвящены десятки специальных монографий и не одна сотня журнальных статей и публикаций», «выходит даже спе-

<sup>34</sup> Настоящее издание. С. 274.

<sup>35</sup> Там же. С. 277.

<sup>36</sup> В русском изданном тексте «Приключений идей» важные слова «темперамент и ступени», выражающие моменты ускользающей экспрессии, заменены на нейтральные «психические особенности» (см.: *Уайтхед А.Н.* Избр. филос. произведения. С. 407). Сами такие замещения свидетельствуют о правоте Уайтхеда, говорящего о том, что язык обнаруживает мировоззренческие установки, в данном случае – естественнонаучные, предполагающие формализованные, не несущие субъективной окраски термины.

<sup>37</sup> Настоящее издание. С. 37.

<sup>38</sup> Там же. С. 277.

циальный журнал “Исследования процесса” (“Process studies”)<sup>39</sup>, если, разумеется, не отделяться такими всеобщеправильными словами, что всякая мысль, если она мысль и мысль интересная, достойна анализа, размышления и пр.? Начнем с самого слова «приключение». Мы не случайно уделили внимание термину «пропозиция», показав, как от изменения всего лишь двух букв при переводе (при исключении из слова «предПоложение» слога «по») получим «предложение») может измениться смысл текста и соответственно отношение к мысли, которую несет этот текст. То же и со словом «adventure». Возможны два его перевода с разными смыслами. Первый перевод: «приключение» – слово с романтическим оттенком, действительно связанное с духом нового, с духом открытия и оглядкой на прошлое, которое в любом случае всегда с тобой как груз цивилизации; смысл этого концепта заключается в наличии некоей, пусть смутной цели. Как пишет Уайтхед, «всякое физическое приключение, *предпринятое в согласии с поставленной целью*, идет по следам приключения мысли, *видящей* еще не реализованные вещи. Перед тем, как Колумб отправился в Америку, он мечтал об открытии Дальнего Востока, о пути вокруг света по непроторенному океану. Но авантюрист редко достигает поставленной цели. Колумб так и не увидел Китая. Но он открыл Америку»<sup>40</sup>.

Акцент на телеологизм, «предполагающий, – как пишет Киссель, – неустранимую субъективность (на наш взгляд, лучше здесь звучал бы термин «субъектность». – С.Н.) внутреннего чувства»<sup>41</sup>, или, что то же, на конечную цель, у Уайтхеда не случаен. «Приключение, – пишет он, – иногда проявляет себя в определенных границах. Оно может вычислять свою цель и затем достигнуть ее. Такие приключения – это пульсации перемен внутри определенного типа цивилизации, при которых эпоха данного типа сохраняет свою свежесть»<sup>42</sup>.

Но другой перевод этого термина – «авантюра», и эта авантюра если и предполагает телеологизм, то как атавизм, здесь главное – риск, и риск безотносительный к тому, будет ли достигнута некая цель или нет. Это как раз «современный» смысл авантюры, связанный, к примеру, с экстремальными видами спорта и изменившейся технологической социально-экономической системой. Уайтхед подразумевает такой смысл «adventure», поскольку пишет, что «жизненная сила *авантюры* рано или поздно вызывает работу воображения, взмывающего над безопасными границами своего времени, как и над безопасными границами правил хорошего

<sup>39</sup> Киссель М.С. Философский синтез А.Н.Уайтхеда // *Уайтхед А.Н. Приключения идей*. С. 4.

<sup>40</sup> Настоящее издание. С. 333.

<sup>41</sup> Киссель М.С. Философский синтез А.Н.Уайтхеда. С. 52.

<sup>42</sup> Настоящее издание. С. 333.

тона. Она создает неурядицы и беспорядки». Однако у Уайтхеда это все же маргинальный смысл «приключений», ибо все равно и в таком виде эти авантюры «означают или знаменуют приход новых идей для нового рывка цивилизации»<sup>43</sup>. Без авантюры, считает он, цивилизация находится в полном упадке. Однако возможен и обратный ход мысли: предельно развитый авантюрный ход мысли ведет к ее концу. Риск жизни с риском для жизни, где вот этот мой рывок и есть ее полнота. Конечно, это не процесс.

Хайдеггер писал в 1954 г., словно отвечая Уайтхеду и совсем не пользуясь цивилизационной терминологией, поскольку все его философствование направлено на рискованное предприятие остаться отдельным существом в мире, что уничтожение дальности расстояния (что и делает приключение целенаправленным, телеологичным) еще не приближает вещи. «Все спекается в недалекое единообразие», – говорит он, имея в виду даже не Колумба, чье открытие привело к геноциду населения открытой им части нового материка или в лучшем случае к смешению индейско-европейского населения, как свидетельству стремления к единообразию. Хайдеггер имел в виду то, что еще не свершилось: взрыв атомной и водородной бомб. «Человек оцененело смотрит на то, что может наступить после взрыва атомной бомбы. Человек не видит того, *что давно наступило*, совершившись как нечто такое, что уже лишь в качестве своего последнего извержения извергает из себя атомную бомбу с ее взрывом...»<sup>44</sup>. Под давно наступившим он имеет в виду факт не только создания атомной бомбы, но наличия ее в *авантюрной мысли* создателей бомбы. «Потрясающее уже стряслось» в самом факте обладания бомбой, она была лишь найдена опаздывающей мыслью, как таковая она была раньше, чем стала предметом. Беспомощный страх, о котором пишет Хайдеггер, состоит в осознании того, что открытое всегда уже есть, за долго до открытия представляя опасность.

Сравнение с Хайдеггером может *показаться* неточным: атомная бомба появилась не в Тридцатые годы XX в., когда появились «Приключения идей». Но к этому времени были уже «Бытие и вещи», где акцент делался на ту же мысль. Более того, и Хайдеггера, и Уайтхеда завораживала греческая мысль. И тот и другой придавали важное значение *настроенности* при постижении целого, миру как выражению этого целого. Оба не считали возможным говорить о философии как исчислении предикатов, обоим заботит идея собирания вещи. Но одного «вела» к ней деструкция как начальное освоение, или: как расчищение путей к началу, другого – конструкция. Один в «Основных понятиях метафизики» – лекционном курсе 1929–30 гг., т.е. прочитанном примерно в то самое время, как создавались «Приключения

<sup>43</sup> Настоящее издание. С. 333.

<sup>44</sup> Хайдеггер М. Вещь. С. 316.

идей», писал, что метафизика – не историография, т.е. «не из тех вещей, в отношении которых можно условиться, как их надо понимать. Она, подобно искусству и религии, заранее уже есть до всякой институционализации. Мы поэтому в каком-то смысле всегда “знакомы” с философией (метафизикой), сами о том не помня»<sup>45</sup>. Другой относился к греческой философии как фундаменту любого философствования, раскрывающего себя как процесс, напоминающий античную идею бытия как становления. Для одного реальность понимается как нечто задевающее, т.е. открывающее понимание вещи, для другого – неким образом случающееся событие опыта, для одного мир – едино-сложенность земли и неба, богов и смертных (сакрального и профанного), для другого – позитивное переживание, венчающее «жизнь и движение» души, некое обобщение чувствований, возникающее при появлении глубинного метафизического понимания, исключающего личностное начало. Романтизма здесь все же гораздо больше, чем требовалось и новым естествознанием, и новой возникающей онтологией.

Издание «Приключений идей» было повторено по-английски в 1964 г. уже после смерти Уайтхеда. Он не успел ответить на вызовы времени, связанные с новыми проблемами: с технологическим взрывом, с кризисом гуманизма и либеральных идей, с созданием новой эстетики, когда «стало общепризнанным утверждать, что из всего того, что имеет отношение к искусству, ничто – ни в нем самом, ни в его отношении к миру со всем, что его составляет, ни даже само право искусства на существование – уже не является ни самоочевидным, ни само собой разумеющимся»<sup>46</sup>.

Вопрос, однако, в том, что именно XX век, провозгласивший эту новую эстетическую теорию, стал веком наибольшего интереса, например, к классической музыке. И что именно это время, востребовавшее необходимость продумывания новой онтологии, возродило живое движение к «началу» философии, соответственно, к исследованию мысли Парменида, Гераклита, Платона, Аристотеля, осуществляя тем самым само это начинание, понятие, как и некогда, как *имущественное* бытие, как бытие той самой вещью, которой мы пользуемся каждодневно, и само поглощение нас вещами говорит (кричит) о том, что вещь – это то, мимо чего нельзя пройти мыслью, иначе она материально задавит нас. Она снова, как Медуза Горгона, приковывает к себе взоры. Соответственно востребован интерес к процессуальной метафизике Уайтхеда, основанной на принципах уже новой науки – физической, социологической, политической и, конечно, теологической, ибо ни для кого не новость возрождение к ней интереса, вопрос – какого и к какой теологии.

<sup>45</sup> Хайдеггер М. Время и бытие. М., 1993. С. 432 (прим. 3 к «Основным понятиям метафизики», сост. В.В.Бибихиним).

<sup>46</sup> Адорно Т. Эстетическая теория. М., 2001. С. 5.

## II

«Приключения идей» Уайтхеда совершили еще одно приключение – в нашей стране. Тот перевод их, который мы имеем дважды опубликованным, – не первый перевод. Первый случился в 1984-ом и остался лежать в недрах алма-атинского института-заказчика. Так что предлагаемый ныне перевод – старый новый перевод. Старый – потому что сделан четверть века назад, а новый – потому что публикуется впервые. Причина была в переводчике. Им была Лина Борисовна Туманова, философ, принадлежащий к школе В.С.Библера «Диалог культур», в которую в то время входила и я, и это обуславливает личность моих записей, которые не могут не касаться перипетий, обусловивших трагизм ее жизни.

Лина Борисовна Туманова (1 марта 1936 – 16 апреля 1985) не дожила и до пятидесяти. Эта, как сказал на ее поминках В.С.Библер, «выдающаяся женщина», была философом, для которого философия и жизнь были нераздельны. Она умерла дома, от рака, после недолговременного (двухмесячного) пребывания в Лефортовской тюрьме, куда попала за диссидентскую деятельность, участвуя своими личными силами в правозащитном движении. Я употребила слово «личными» потому, что она не была функционером этого движения. Не выполняла то, что принято называть «заданиями», постоянно подчеркивая эту свою *личную* деятельность.

Случившееся с Линой Борисовной показывает, как исполняется судьба человека, рискнувшего однажды назвать себя философом и занимавшегося этим делом, не заботясь о том, создает ли она нечто новое, выходящее из рамок старого, однако прекрасно понимая, что твое и только твое слово всегда уже есть новое. Ее судьба совсем не похожа на судьбу автора книги, переводчиком которой она нечаянно стала. Лина Борисовна Туманова после окончания школы № 471 г. Москвы поступила в Финансово-экономический институт, однако вряд ли много проработала в должности экономиста, поскольку ее поприщем была философия. Она стала ходить на разные философские семинары, в том числе к Библеру, и работа в этом семинаре стала ее надежным философским пристанищем. Защита диссертации по философии «легализовала» ее как философа. В 1968 г. она вместе с В.С.Библером и А.С.Арсеньевым стала работать в секторе методологии истории в Институте всеобщей истории, а после разгона сектора в конце этого же года после ряда случайных работ – в журнале «Техническая эстетика», издававшемся Всесоюзным научно-исследовательским институтом технической эстетики, где ее влияние было весьма заметным. За правозащитную деятельность ее дважды увольняли отсюда под разными предлогами и дважды по суду восстанавливали. Допекли тем, что при-

грозили преследованием ее подруги. Тогда она ушла сама, проработала некоторое время сторожем в реставрационных мастерских им. Грабаря, а 4 июля 1984 г. была арестована.

Как философ, она была ближайшим сотрудником Библера, взявшим-ся за дело проработки идеи диалога культур, и пыталась сопоставить ее с философиями Э.Кассирера, Ж.-П.Сартра (была одной из немногих, кто в то время анализировал их идеи), системами Канта, Гегеля (защищала в МГУ диссертацию по Гегелю), Лейбница. Анализ философских проблем Лейбница был включен в программу семинара «Спор логических начал». Этот семинар, посвященный философской логике XVII в., проходил несколько необычным способом: каждый участник «разыгрывал» (используя оригинальные тексты) роли какого-либо философа (Декарта, Паскаля, Мальбранша, Спинозы, Лейбница); участники от их имени или под их именем писали друг другу философические письма с обозначением проблем и оспаривали идеи друг друга. Лина взяла на себя роль Лейбница, спорившего с идеями Спинозы, роль которого исполнял Библиер, и это был самый сосредоточенный спор в этом споре. Деятельность семинара позднее нашла отражение в книге «Спор логических начал»<sup>47</sup>, который был посвящен памяти Л.Б.Тумановой, и в нескольких фрагментах о началах логики и проблеме логических лакун, опубликованных в ежегоднике «Архэ»<sup>48</sup>.

Одним из главных вопросов, которые ставила Лина Борисовна, был вопрос о том, что представляет собой та внешняя причина, которая определяет вещь к существованию определенным образом. При допущении в качестве внешней причины другой сотворенной вещи можно уйти или в дурную бесконечность, превосходящую мир конечных вещей, или упереться в первоначальную, т.е. несотворенную, вещь. Представляя себе параллельное существование несотворенной вещи и сотворенных вещей, можно вполне резонно представить себе и то, что несотворенная вещь ограничивается действием только на себя (старый платоновский ход), соответственно это действие никак не может определить к существованию только вечные и бесконечные вещи, но не может не только влиять на сотворенное, но и образовать его.

Этот ход Лейбница, критикующий мысль Спинозы, а на деле втягивающий в себя *все* существование философии, оказался важен для ее внутреннего философского самочувствия. Он предполагал «только или невозможность конечных вещей, или же существование и действие сотворенных вещей под действием других сотворенных вещей, то есть

<sup>47</sup> См.: Спор логических начал / Отв. ред. С.С.Неретина. М., 1989.

<sup>48</sup> Архэ: Ежегодник культурологического семинара. Вып. 1. Кемерово, 1993. В № 1 онлайн-журнала «Vox» за 2006 г. ([www.vox-journal.ru](http://www.vox-journal.ru)) мы перепубликовали эту работу, свидетельствуя нашу в ней нужду.

дурную бесконечность внешних причин»<sup>49</sup>. Но он означал и то, что не только могут измениться причины воздействия одних внешних вещей на другие, но и сами вещи могут приобрести иной статус и влияние на другие вещи – рассуждение, верное при признании однородности вещей, т.е. при возможности их подведения под общий род. Гораздо серьезнее, когда вещь определяется «не сходной вещью, а вещью несходной», когда «определить не значит найти общий род для нескольких вещей, но означает определить вещь по ее индивидуальной природе»<sup>50</sup>.

Разумеется, это иной подход к самому существованию, соответственный качеству жизни. И хотя оба хода осмыслены в XVII в., они столкнулись в веке XX, для которого принципы индивидуации и персонализации оказались настолько важными, что рождали подчас невероятную силу выстаивания перед лицом, скажем, такой силы, как власть. Это прежде всего относится к российскому XX веку. Само философствование в это время чаще всего происходило в рамках истории философии, ибо философия в основном была представлена в ее марксистско-ленинском варианте, т.е. была тем, что называлось «кромешной» идеологией. Диалоги и беседы, а они чаще всего происходили на домашних семинарах сложившихся групп, можно представить по той же публикации Л.Б.Тумановой в первом выпуске «Архэ», ибо в нем ее размышления представлены в трех формах: в целостном изложении, в форме письма к другу-философу и в форме вопросов к самой себе<sup>51</sup>. И Лина Борисовна хотела продолжать эту, повторю, внутреннюю, необходимую для нее, работу, то есть не рассчитанную на публикацию, хотя и предполагающую ее возможность, однако, как написал Библер, «здесь нить наших диалогов была резко разорвана; в философскую фабулу грубо вмешалась беспощадная и тупая Злоба политической жизни». Работая одновременно над мыслями Лейбница, в «Хронике Самиздата», в Хельсинкском движении за права человека, Лина Борисовна была арестована<sup>52</sup>.

Как писал Библер, «быть философом в нашей стране – в России... – это жизнь, действительно странная, необычная, трагическая, в каком-то смысле почти подозрительная, и – почти смешная»<sup>53</sup>. И действительно так: было странно узнавать, что некоторых людей, посещавших наш семинар, приглашали в КГБ, интересуясь, чем это мы там занимаемся. Считалось,

---

<sup>49</sup> Спор логических начал. С. 18–19.

<sup>50</sup> Там же. С. 21.

<sup>51</sup> См.: Архэ. Вып. 1. С. 71.

<sup>52</sup> О некоторых перипетиях, в том числе связанных с ее арестом, я написала в книге «Точки на зрении» (СПб., 2005) в главе «История с методологией истории, или Конце истории».

<sup>53</sup> Библер В.С. Быть философом... // Архэ. Вып. 2. М., 1996. С. 11.

что собираться вместе можно только, если задумал что-то криминальное, а что можно делать доклады, обсуждать какого-то Спинозу, Лейбница, предполагать мышление как творчество – смешно и верится с трудом. Но и действительно подозрительно, если учесть, что «каждый философ как бы заново открывает бесконечно возможное бытие мира, возвращает его к началу, берет на себя ответственность за это начало». Цензорам был неясен сам вопрос о начале там, где всё, казалось, уже было запущено и установилось. А уж если это начало «*в зазоре (в ничто...) между началом мысли и началом бытия*»<sup>54</sup>, то ситуация из подозрительной перерасстала в чуть ли не совершившийся акт насилия.

Библер поставил этому вполне по-советски звучащий диагноз: «Где-то, если чутьчку перейти грань, то это нечто переходящее в шизофрению, в манию величия». Правда, далее он предостерегает и выписывает от этого рецепт: «Поэтому для философа исключительно важно сохранять глубокую иронию по отношению к самому себе и своему делу». И через многоточие: «... И – к своему миру»<sup>55</sup>.

Вопрос, к какому миру, следовал не только из философского круга и вовсе не в значении, какое придавал этому слову Уайтхед. Сохранять иронию надо и к нашему миру? – внимание КГБ к нашей группе (и к другим похожим) было не случайно. И хотя написал это Библер в 1996 г., но думал-то так всегда. Всегда думал, что философ не отказывается «от ощущения, что он действительно актуализирует какую-то, никем другим не актуализированную возможность всеобщего вечного бытия. Платон ли это, Аристотель ли это, Хайдеггер ли это – каждый создает свою философию – одну на все времена, начинает свой неповторимый мир»<sup>56</sup>. И в этом смысле философ – Демиург, всегда «надменен и одинок».

Сейчас можно соглашаться или оспаривать убежденность Библиера в том, что философ создает свою всеобщность (в этом убеждении, впрочем, он не одинок), «беря на себя ответственность» не просто за речь, но за *обратный пробег* «до первого человека»<sup>57</sup>. Философ действительно творит первое слово. В противном случае мы не выходим за рамки мира, т.е. находимся «только», как писала Л.Б.Туманова, в мире конечных вещей, когда могут измениться причины воздействия одних внешних вещей на другие и сами вещи могут приобрести иной статус и влияние на другие вещи. Это рассуждение верно при признании однородности вещей, однако гораздо серьезнее, как она пишет, то, что определение вещи есть «ограничение ее не сходной вещью, а вещью несходной».

---

<sup>54</sup> Библер В.С. Быть философом... С. 11.

<sup>55</sup> Там же. С. 11–12.

<sup>56</sup> Там же. С. 12.

<sup>57</sup> Ср. с. 13.

Если же философ действительно «одинок и надменен», то он находится в ситуации не понятия чего-то, каким бы живым ни было это понятие, а в состоянии *зачатия*, в состоянии схватывания способных к актуализации возможностей и бытия и мышления, ибо, совершив первый акт творения мира, интенционально содержащего все его возможности, философ тем не менее не знает, каков будет результат творения, поскольку находится в неструктурированном месте, в месте не-связности и бес-связности, где связь, если и есть, то посредством отсутствия связности. Здесь возможна только нередуцируемая сингулярность не идеального, а чисто функционального присутствия.

Как говорил Гегель, на которого ссылается Л.Б.Туманова в «Начале логики», при этом не нужно в начало даже вводить «понятие», в начале есть только *риск* начинания. И если начало действительно есть, как пишет Л.Б.Туманова, «пункт вечного возвращения» через «опустошение мысли от содержания», в результате которого только и создается возможность для *обоснования*, то зачатие как раз и допускает возможность парадоксального брожения, коловорота бытия-без-понятия в понятие бытия и бытие понятия.

Самое трудное в *начале* – именно постижение этого акта их взаимо-проникновения, совершение процесса их внутреннего взаимного притяжения, стремления друг к другу, той *actio*, без которого ни о бытии, ни о понятии, ни об их взаимообосновании не было бы возможности говорить и которая никак не вытекает ни из какого бы то ни было понятия или построения. Этой точке еще только предстоит зафиксироваться, чтобы дать существование всему тому, что она собою осуществила.

Разумеется (прав Гегель), это не понятие, даже не понятие понятия, это аналитическая граница, делающая возможным любое последующее вводимое соизмерение. В любом случае это акт полной свободы, за которым все остальное – вторичные акты.

То, о чем писала Туманова, – за границами Уайтхедовой мысли и в пристрастии к этой мысли. Их сближение началось с момента установления себя в точке риска, одна при этом движется к началу, где мира еще нет, другая – в сторону той бесконечности мира, которая умиротворяет всё. И даже если обсуждать с другими философами все возможные формы этого мира, сам факт такого личного обсуждения приведет к тому, что создаваемый этими философами мир будет иным, будет принадлежать им не более, чем другим обсуждавшим, если это всеобщий мир.

Все личностные перипетии, необходимые для правильности его созидания, спрячутся в складках этой вновь создаваемой вещи или и – того хуже – будут отброшены как ее строительные леса. Безусловно, и

Аристотель, и Платон, и Фома Аквинский «всей своей философией» будут отвечать на философии друг друга. Но нельзя ли поставить вопрос так: если они будут отвечать всей своей философией, в диалоге находя «все новые и новые аргументы в *своей* уникальной актуализации бесконечно-возможного мира», то не становится ли от этого их (каждого) философия другой, будучи определенной другими (см. размышления Л.Б.Тумановой), несходными вещами? И если, скажем, философия Платона становится другой в ответ на вопросы Прокла, то какие у нее отношения с временем? Не окажется ли в таком случае диалог помещенным в некую условную синхронию, делающую излишним вообще разговор об истории. Вопрос о времени философии – это тот вопрос, который стремительно притягивал Туманову к произведению Уайтхеда.

Два модуса жизни Лины Борисовны Тумановой – спокойное философствование без оглядки на политическую ситуацию и жесткое следование этическим принципам, заставившее ее включиться в политическую ситуацию, – явились на деле результатом заглядывания за край идеи не цивилизации, а культуры как диалога, предполагавшего предельное доведение позиций его участников с возможностью переопределения собственных начал. Она была твердым последователем этой идеи, позволяющей двусмыслить «бесконечное бытие» как «*произведение*» культуры<sup>58</sup>, обладающее конечностью и временностью, т.е. *видимо*, и как бесконечное бытие, *реально* находящееся за таким производением.

Ее (Лейбницев) вопрос к Библиеру (Спинозе) ведь и состоял в том, как возможна та непростительная легкость, с какой утверждает истинна существования вещи на основе удостоверения этого существования умом. «Для немысленной вещи, вещи, существующей вне мышления, говорю я, ее сущность не заключает в себе существования, т.е. из ее сущности я не могу заключить о ее существовании. Речь идет, конечно, о том способе, которым мышление мыслит немысленную (вне мысли существующую) вещь. И я говорю, что ее сущность и ее существование принципиально нетождественны, поэтому, определяя ее сущность, я (мысль) не определяю условий ее существования. Или иначе, определяя условия ее существования, ее бытие, я не отождествляю их с ее сущностью»<sup>59</sup>. Я могу сделать лишь одно: «необходимо так определить бытие, чтобы... оно полностью вмещалось в мышление, не производя в нем разрушений, т.е. без того, чтобы идея и идеат оказались в состоянии несовместимого соотношения»<sup>60</sup>. Поскольку же вещь, если признать, что причина ее существования ей имманентна, то именно она сама есть причина своих

<sup>58</sup> См.: Библиер В.С. Быть философом... С. 17.

<sup>59</sup> Спор логических начал. С. 127.

<sup>60</sup> Там же.

состояний (модусов) и в ее власти начинать и прерывать свое состояние»<sup>61</sup>. И если это так, то не внешняя причина устроила дисбаланс мыслей и их воплощения для Лины Борисовны Тумановой, не политические причины спровоцировали его, а она сама так распорядилась своей жизнью, чтобы привести в соответствие свои идеи и идеал. Возможно, этим объясняются ее абсолютное бесстрашие, ее полное самообладание, позволившее ей за несколько дней до смерти сделать доклад о рефлексии в философии Гегеля.

Тем более любопытным оказался эксперимент перевода негегелевской по сути философско-геологической мысли Уайтхеда. С начала XX в. гегелевская гегемония мысли в Великобритании потерпела крах. У нас же она, напротив, задержалась как единственно возможная «чистая» философия в условиях тотального идеологизма.

Когда мы перепубликовывали работы Л.Б.Тумановой в журнале «Vox», мы, помимо сугубо философского интереса к проблеме начала, пытались представить некий конкретный образ ныне заболтанного и часто ошельмованного понятия «интеллигент» в его профессиональном статусе, который «прописывается» во всех смыслах этого слова не только в рефлексивных опытах, но в опыте самой жизни, связанной с местом пребывания. Старая аристотелевская категория места, которую настолько любил средневековый учитель Иоанн Скот (Эриугена), что именно с нею связывал саму возможность определения, в 70–80-е гг. XX в. стала чрезвычайно актуальна во всех отношениях: речь шла о *местожительстве*, которого в условиях идеологических репрессий ты мог лишиться в своей стране, будучи вынужден или поменять его, скажем, на тюремную камеру, как в данном случае с Линой, или на другую страну, что в обеих ситуациях вело к полной смене образа жизни, к особой резкости, предельной выраженности мотивов поступков и поведения.

Уайтхеда подтолкнула к смене местожительства смена философских позиций, он обнаружил в университете другой страны возможность лучше и продуктивнее заниматься *новым делом в философии*. Лину Борисовну Туманову подтолкнуло к смене местожительства в своей же стране (из комнаты в коммуналке на коммунальную же камеру в тюрьме) желание заниматься старым, как мир, *делом самой философии и привести в соответствие с этим делом свой образ жизни*. Там это связано с приключенческим риском обнаружить *цивилизационное* новое, здесь – на кон поставлена сама единственная жизнь без надежды на сохранение самой жизни, детерминированной *культурой*, понятой как диалог культур. Она принадлежала к людям с «чистой» устремленностью к свободе, которых никогда не бывает много. Как правило, все хотели найти приемлемое обоснование этому своему стремлению. Не исключено, что довольно высокий уровень образования этого времени в России стимулировался желанием осознать это свое стрем-

<sup>61</sup> Спор логических начал. С. 131.

ление, которое не удовлетворялось существовавшими институциями. Не исключено и то, что именно это имел в виду Библер, говоря, что в результате рискованной, стоящей на какой-то последней грани «полной беззащитности», «полной надменности и – усмешки в свой адрес» «быть философом необходимо» было, «причем необходимо – не только философу по специальности, но – каждому человеку: в наше время, в нашей стране, быть может, более, чем когда-либо!»<sup>62</sup>. Само-определяемость и само-деятельность входили не только в лексикон, но и в практику повседневной жизни. Тот шквал возмущения, который возник в России в конце восьмидесятых, свидетельствовал о том, что среди прежнего внешнего безмолвия уже бушевал пожар. Чтобы мог состояться такой человек, как Лина Борисовна Туманова (как самодействующее и самодетерминированное лицо), *уже* должно было быть некое либеральное общественное сознание, услышавшее те *правильные* требования бытия как такового, о чем писал в своей книге Уайтхед.

Моя встреча с этой книгой состоялась так. После ареста Лины мне было позволено зайти в ее квартиру взять оставшуюся без надзора кошку. Первое, что я увидела, войдя, была записка: «Света! На столе будет лежать продолжение перевода и Уайтхед».

Отовсюду изгнанная Лина Борисовна подрабатывала рефератами, которые она писала для Института научной информации по общественным наукам АН СССР и которые за нее иногда подписывали ее друзья, писала диссертации для тех, кто не мог ее написать, или делала переводы.

Примерно за год до ареста Лина получила заказ от Алма-Атинского института права на перевод книги А.Н.Уайтхеда «Приключения идей» с английского на русский язык, с ней был заключен трудовой договор. Это была ее последняя работа. Она успела перевести примерно половину книги до ареста. Эта половина и лежала рядом с адресованной мне запиской и английским текстом книги. Мы заранее договорились, что надо будет как-то закончить перевод. После ее ареста я обратилась к Нателле Колаковой с просьбой найти переводчиков, и работа пошла. Здесь нет надобности перечислять имена переводчиков, потому что они завершали перевод во имя Лины. Перевод сделали в срок, и я отослала книгу в Алма-Ату. Эта книга была ее последним трудом, если не считать упомянутого доклада о рефлексии у Гегеля.

### III

Поскольку перевод был сделан 14 лет назад, он, разумеется, нуждался в некотором редактировании, вызванном и хронологическим и содержательным отстоянием от предмета чтения и анализа. Мы сделали

---

<sup>62</sup> Библер В.С. Быть философом... С. 12.

некоторые примечания к переводу, которые считали необходимыми для пояснения текста, терминов или не общеизвестных имен. Сведения о философах, которые легко обнаружить в любой энциклопедии или энциклопедическом справочнике, даются лишь в тех случаях, если их имена стоят в ряду других мыслителей, политических деятелей и пр., которые требовалось раскрыть. Сведения взяты из разнообразных справочников, они не принадлежат изыскательской деятельности редактора. Обозначение «примечания редактора» часто (за исключением смысловых вещей) стоит понимать лишь в свете необходимости пояснений, не сделанных самим автором или переводчиками. Авторские примечания, как правило, не сопровождаются словами «примечания автора» – последнее присутствует лишь в тех случаях, когда к авторским примечаниям добавлены примечания переводчиков или редакторов. Авторские примечания никогда не сопровождались точными выходными данными. Это сделано в процессе редактирования перевода.

Я старалась мало править текст, уважая память переводчика и тех ее незримых помощников, которые способствовали окончанию перевода. Они незримы, повторим, не потому, что их имена трудно установить, а потому, что они действовали во имя Лины Борисовны Тумановой как зачинателя перевода и основного переводчика книги. Изменения касались нечастых фактических неточностей и явных ошибок, тоже нечастых, перевода. Иногда перевод оставлял следы ментальности людей восьмидесятых годов XX в., испытывающих явное, хотя и не всегда выраженное, недовольство тем временем. Так, термин «enjoyment» («наслаждение», «удовольствие», «обладание») был передан как «человеческое достоинство» – так сильно было желание удовлетворения этого достоинства в 80-е гг. Мы позволили себе все же переиначить этот термин в «удовольствие» и «наслаждение» как более соответствующий замыслу Уайтхеда.

Были трудности, связанные со сведением разных переводческих рук. Чаще всего мы оставляли разностилье, и опытный читатель это обнаружит. Обнаружит, что иногда слово pattern оставалось без перевода, а иногда (чаще) переводилось как модель или образец. Вызывал трудность термин «occasion», привычно передаваемый как «событие», тем более что сама идея события стала одной из важнейших для философии XX в. Однако Уайтхед употребляет и другой термин, обозначающий «событие», – «an event». «Occasion» означает «случай», выпадение возможностей для некоей реализации, которое только и поможет свершиться событию. Это – момент решения, предполагающий сделать нечто с определенным замыслом (что, кстати, соответствует идее «схватывания») и со свободой получения незапланированного результата. Именно так представляет дело Уайтхед, когда пишет, что «обычно случаются не-

совершенные события, нежели события, реализовавшие некий данный тип совершенства»<sup>63</sup>. Точно также обстояло дело с передачей термина «некус» («*nexus*»)-связь, который мы оставляли то в том, то в другом варианте, помня, однако, что «*nexus*» – не только логическая конъюнкция, сведение к тождеству субъекта и предиката, взаимопереплетение субъекта и предиката, такая сцепка, которая опять-таки гораздо более связана с актом «схватывания», нежели с актом дедукции.

Прочие особенности и интерпретации легко выявить при сравнении этого текста с предшествующими изданиями перевода «Приключений идей» на русский язык, отличия от которого иногда фиксировались в примечаниях редакции. Приключения перевода оказались напрямую связанными с приключениями идейных установок – естественнонаучных в одном случае, и культуро-логических, в другом.

Предметный указатель, составленный в основном Уайтхедом, указывает не только на основной термин, но и на родственные ему, на куст смежных терминов. Именной указатель, также в целом составленный Уайтхедом, дополнен именами, упоминаемыми в предисловии «Мировые схватки» и в примечаниях.

Последнее: мне хотелось бы выразить благодарность новосибирскому гуманитарии Владимиру Владимировичу Иткину за попытку издать этот перевод и Институту философии РАН за реализацию, публикацию его и особенно за внимание, проявленное к первому переводчику замечательного труда А.Н.Уайтхеда.

*С.С. Неретина*

---

<sup>63</sup> Настоящее издание. С. 308–309.

**А. Н. Уайтхед**

**ПРИКЛЮЧЕНИЯ ИДЕЙ**

## Предисловие<sup>1</sup>

Название этой книги – «Приключения идей» – имеет двойной смысл, каждая сторона которого непосредственно связана с сутью дела. Первый смысл предполагает влияние определенных идей на медленное продвижение человеческого рода к цивилизации. Это – приключения идей в истории человечества. Другой смысл относится к личным приключениям автора, пережитым им в ходе создания спекулятивной схемы идей, которые должны объяснить историческое движение мысли.

Книга является результатом исследования понятия цивилизации и одновременно попыткой понять, как случилось, что возникли цивилизованные существа. Одним из существенных моментов, которые подчеркиваются на протяжении всей книги, является рискованность идей, приближающих и сохраняющих цивилизацию.

Все три книги – «Наука и современный мир», «Процесс и реальность», «Приключения идей»<sup>2</sup> – являются попыткой объяснить способ понимания природы вещей, а также показать, каким образом изменения человеческого опыта иллюстрируют этот способ понимания. Каждая из этих книг может быть прочитана независимо от двух других; однако каждая дополняет другую за счет дополнения пропущенной информации и развертывания слишком сжатых мест.

Основное влияние на общий способ моего рассмотрения исторической темы оказали «История упадка и разрушения Римской империи» Гиббона, «Очерк развития христианской доктрины» кардинала Ньюмена, «История Тридентского собора» Паоло Сарпи, «Средневековый разум» Генри Осборна Тейлора, «Английская мысль в XVIII веке» Лесли Стивена и различные знаменитые собрания писем<sup>3</sup>. Хотя бы из чисто литературных интересов я осмеливаюсь рекомендовать тем, кто интересуется развитием ранней английской мысли, а также хорошей литературой, проповеди духовных лиц времен Елизаветы и Якова<sup>4</sup>. Книга Г.О.Тейлора «Мысль и ее выражение в XVI веке» также демонстрирует направления и столкновения мысли в эти времена. XX век, насколько о нем можно уже судить, развивается аналогично предыдущей европейской истории как в отношении столкновений мысли, так и в отношении столкновения политических интересов.

Во второй части, связанной с космологией, я постоянно пользовался двумя книгами, изданными Оксфордским университетом в 1928 г., а именно книгой «Комментарии к “Тимею” Платона» профессора Эдинбургского университета А.Э.Тейлора и работой «Греческие атомы и Эпикур» доктора Сирила Бейли, профессора Баллиольского колледжа (Оксфорд)<sup>5</sup>.

Часть книги была прочитана в виде лекций в тех учебных заведениях, куда я имел честь получить приглашения. Основное содержание глав 1–3 и 7–8 было прочитано в виде четырех лекций, посвященных Мэри Флекснер, в Брин Мавр Колледже на протяжении 1929–1930 учебного года; эти главы издаются сейчас впервые. Глава 9, никогда раньше не публиковавшаяся, была прочитана в цикле лекций по философии в Институте искусства и науки Колумбийского университета (март 1932 г.). Глава 6 – «Предвидение» – была прочитана в Гарвардской школе бизнеса и по настоянию декана В.Б.Донгама была опубликована в качестве предисловия к его книге «Течение бизнеса»<sup>6</sup>.

Глава 16 – «Объекты и субъекты» – была прочитана в декабре 1931 г. как президентское обращение к восточному отделению Американской философской ассоциации в Нью-Хевене; она была опубликована в «The Philosophical Review», том XLI, 1932 г.

Некоторые неопубликованные лекции, прочитанные в Дартмутском колледже в 1926 г. (Нью-Хэмпшир), представляют собой предварительный набросок этой книги. Они связаны с двумя уровнями идей, необходимых для успешного развития цивилизации, а именно – с партикуляризованными идеями всеобщности низшего типа и с философскими идеями всеобщности высшего типа. Система первых идей требуется для того, чтобы пожать плоды данной цивилизации; система вторых идей необходима для того, чтобы из изменения идей возникла новая идея, и для того, чтобы обеспечить немедленную реализацию этой идеальной цели.

Многими идеями, подлежащими обсуждению, я обязан моей жене, точно так же я обязан ей исправлением и переработкой ряда набросков отдельных глав.

*Гарвардский университет  
Сентябрь 1932 г.*

# Содержание

Предисловие .....	35
-------------------	----

## **Часть I Социологическая**

I. Введение .....	38
II. Человеческая душа .....	45
III. Гуманитарный идеал .....	62
IV. Аспекты свободы .....	80
V. От силы к убеждению .....	110
VI. Предвидение .....	130
Эпилог первой части .....	144

## **Часть II Космологическая**

VII. Законы природы .....	145
VIII. Космологии .....	162
IX. Наука и философия .....	184
X. Новая реформация .....	206

## **Часть III Философская**

XI. Объекты и субъекты .....	220
XII. Прошлое, настоящее, будущее .....	238
XIII. Группировка событий .....	249
XIV. Видимость и реальность .....	257
XV. Философский метод .....	269

## **Часть IV Цивилизация**

XVI. Истина .....	291
XVII. Красота .....	303
XVIII. Истина и красота .....	317
XIX. Приключение .....	326
XX. Мир .....	338
Примечания .....	352
Именной указатель .....	367
Предметный указатель .....	373

# ЧАСТЬ I

## СОЦИОЛОГИЧЕСКАЯ

---

### Глава I

#### Введение

*Раздел I.* В самом широком смысле название книги «Приключения идей» может рассматриваться как синоним истории человечества<sup>7</sup> – в отношении ко всему разнообразию его ментального опыта. В этом смысле название книги означает, что человечество должно иметь опыт своей собственной истории. Последний не может быть записан во всей его полноте и разнообразии.

Целью книги является критическое рассмотрение того *типа* истории, который принадлежит идеям и их значению в жизни человеческого рода. Я буду иллюстрировать свои утверждения ссылками на некоторые хорошо известные примеры. Выбор отдельных предметов для иллюстрации продиктован и обусловлен границами моих знаний, а также общим значением и интересом к этим идеям в современной жизни. Представление об истории, отвечающее целям этой книги, включает в себя настоящее и будущее вместе с прошлым, т.к. они взаимно объясняют друг друга и вместе участвуют в общем интересе. В отношении фактов и подробностей мы будем опираться на критически мыслящих ученых, чей труд сегодня и на протяжении последних трех веков заслуживает глубочайшего внимания человечества.

Теории строятся на фактах и наоборот, сообщения, опирающиеся на факты, работают только благодаря теоретической интерпретации. Непосредственное визуальное наблюдение имеет дело с цветными формами, находящимися в движении, – «неясными формами». Непосредственное слуховое наблюдение

имеет дело со слуховыми образами. Но современный наблюдатель таких форм и звуков, например, посланник при некоем иностранном дворе, интерпретируя так называемые «голые» факты, утверждает, что «он брал интервью у министра этого государства, который с большим чувством и очень ясно рассказал о мерах, предпринимаемых им ввиду надвигающегося кризиса». Таким образом, свидетельство современника является одновременно его интерпретацией, поскольку оно включает в себя помимо утверждений о фактах еще нечто, выходящее за пределы голого чувственного восприятия.

В последующую эпоху ученый-критик в соответствии со своими теоретическими принципами отбирает свидетельства современников, прошедших эпох: он подвергает критике наблюдателей и дает свою собственную интерпретацию свидетельствам современников событий. Таким способом мы получаем «чистую историю», как полагала историческая школа, превалировавшая в конце XIX в. Представление историков о том, что история свободна от эстетических предубеждений, от доверия к метафизическим принципам и космологическим обобщениям, является вымыслом воображения. Эта вера возникает только в умах, погрязших в провинциализме, – провинциализме эпохи, расы, образовательной школы, тенденциозных интересах, – в умах, неспособных осознать свои собственные, не выраженные в словах пределы.

Историк в описании прошлого зависит от своих собственных суждений о том, что составляет смысл человеческой жизни. Даже тогда, когда историк строго придерживается какого-либо одного определенного аспекта рассмотрения – политического или культурного, – он зависит от некоторого принятого им решения относительно того, что образует высшую точку этой фазы человеческого опыта и как совершается его деградация. Например, рассматривая политическую историю человечества, Гегель увидел в прусском государственном устройстве своего времени вершину политической истории; поколением позднее Маколей<sup>8</sup> счел такой кульминационной точкой конституционную систему Англии своего времени. Любое суждение о мыслях и действиях зависит от таких имплицитных предпосылок. Вы не можете судить о мудрости или глупости, прогрессе или упадке иначе, чем в соотношении с этими стандартами суждений, этими выжимками точек зрения.

Такие стандарты, такие выжимки, если они широко распространены, образуют в истории человечества движущую силу идей. Они также определяют композицию исторического описания.

Рассматривая историю идей, я утверждаю, что представление об «отчетливом знании» является высшей степенью абстракции, которую мы должны гнать из своего сознания. Знание всегда сопровождается эмоциями и целями. Мы должны помнить, что так обстоит дело на всех уровнях обобщения идей. Таким образом, в истории общая идея возникает в особых формах, обусловленных особыми обстоятельствами, в которых находится раса или цивилизация. Обобщения высокого уровня редко находят для себя точное вербальное выражение. Эти обобщения обычно выражены намеками на особые формы, соответствующие рассматриваемой эпохе. Эмоциональное сопровождение возникает частью из-за смутного чувства важности происходящего от высшего обобщения, а частью обязано своим возникновением особому интересу к особым же формам, в которых проявляются обобщения. Некоторые люди испытывают чувство волнения при виде знамени или при звуках национального гимна; других возбуждает неясное ощущение формы цивилизации, которая характерна для их страны. Для большинства же эти два источника эмоций переплетаются.

История Гиббона развертывает перед нами два типа повествования. Она рассказывает нам о закате и падении Римской империи, длившихся тысячу лет. Мы видим величие этой империи в ее высшей точке, ее военную организацию, ее провинциальную администрацию, смешение рас, возникновение и противостояние двух религий, переход греческой философии в римскую теологию. Гиббон демонстрирует нам величие и ничтожество солдат и государственных деятелей, философов и священников, пафос и героизм, громадность общей массы человеческого рода. Он показывает нам счастливые минуты человечества и ужасы, которые оно перенесло.

Но на страницах этой истории явственно слышится голос самого Гиббона. Он был воплощением доминирующего духа его времени. И в этом смысле написанная им история содержит иной рассказ. Это рассказ о ментальности XVIII в. Повествование Гиббона является одновременно подробной историей Римской империи и демонстрацией основных идей серебряного века современного Гиббону европейского Ренессанса. Этот серебряный век, подоб-

но его римскому двойнику, существовавшему 17 столетий назад, забыл об угрожающем ему разрушении под воздействием эпохи Пара и Демократии – двойников варварства и христианства. Таким образом, Гиббон рассказывает о закате и падении Римской империи и иллюстрирует примерами начало заката и падения своего собственного типа культуры.

*Раздел II.* История идей оказывает влияние посредством диалектики, представленной сравнением Пара и Демократии нашего времени с Варварством и Христианством античной цивилизации. Пар и Варварство (каждое в свое время) были бессознательными силами, выталкивавшими соответствующую цивилизацию из унаследованного образа жизни. Эти бессознательные силы были тем, что греческие писатели называли (например, Платон в «Тимее», а также во всей греческой литературе) иногда «принуждением» (ἀνάγκη), а иногда – «насилием» (βία). Они предпочитали говорить о «принуждении», когда эти силы проявляли себя как взаимосвязанные, и о «насилии», когда они оказывались сумбурными спорадическими взрывами. Задача истории состоит в том, чтобы продемонстрировать типы принуждения и насилия, характерные для каждой эпохи. С другой стороны, демократия в современную эпоху и христианство в эпоху Римской империи являют собой примеры четко изложенной веры, вытекающей из определенных чаяний и выливающейся в определенные чаяния. Сила демократии и христианства заключалась в притягательности сознательно сформулированных идеалов, бывших не в ладу с традиционным благочестием, которое охранялось и регулировалось существующими социальными институтами. Например, христианский теолог Климент Александрийский<sup>9</sup> призывал своих современников избегать традиционных обычаев (συνήθεια). Эти христианские идеалы принадлежали к побудительным силам, преобразующим эпоху.

Явный переход от одного века к другому всегда может быть прослежен по некоторой аналогии с Паром и Варварством или (если предпочитаете) – Варварством и Христианством. Бессознательные силы и отчетливо сформулированные чаяния действовали вместе, отрывая человека от его традиционных опор. Иногда период изменений принадлежит эпохе надежд, иногда становится веком отчаяния. Когда человечество ощущает приближение гибели, оно иногда направляет свои силы на открытие нового

мира, а иногда прислушивается к глухим призывам мятежников, штурмующих горы. Падение Римской империи совершалось в течение длительного периода отчаяния. Пар же и Демократия принадлежат эпохе надежд.

Легко преувеличить контраст между этими двумя типами переходных эпох. Все зависит от свидетельств, переживших свое время. Чьи чувства они выражают? Даже в самый страшный период заката Рима варвары наслаждались жизнью. Для Атиллы<sup>10</sup> и его орд вторжение в Европу было приятным эпизодом, вносящим разнообразие в монотонное течение пастушеской жизни. Но нам известны гимны и призывы стражей городов Северной Италии, меривших шагами пространство вдоль стен во мраке зимней ночи: «Спаси нас, Благой Господь, от ярости гунна». На этом примере, по-видимому, легко провести различие; варварство и цивилизация не в ладах друг с другом, и мы – на стороне цивилизации, но мы упускаем из виду, что теперь мы кое-что знаем о социальном устройстве центральной Азии в ту эпоху и знаем, что представления стража, охраняющего стены Падуи или Аквилеи о гуннах не совсем соответствовали истинному положению дел.

В любую эпоху явных изменений налицо модель уже исчезающего привычного молчаливого порядка и эмоций, и одновременно ощущается приближение новой системы привычек. Между тем и другим лежит зона анархии, заключающаяся или в ощущении чрезвычайной опасности, или в ощущении дряхлеющей неразберихи, включающей в себя страдания, связанные с упадком, и семена новой жизни. Наша оценка этих сил полностью зависит от той позиции, которую мы заняли, начав критический анализ. Другими словами, наша история идей является производной от нашей идеи истории или, иначе говоря, от нашей интеллектуальной позиции.

Человечество не полностью безмолвно, и в этом отношении оно отлично от других видов живых существ. Однако в истории мира живых существ, в том числе и предков человека, есть моменты изменения привычных образцов, которые демонстрируют историю форм поведения, не имеющих какого-либо интеллектуального выражения со стороны современников этих исторических моментов – или в форме априорных целей, или в форме последующей рефлексии. Например, в далекий период, когда происходило распространение лесов, некоторые млекопитающие забралась на

деревья и стали обезьянами; позднее, по прошествии длительного периода времени, в течение которого леса погибали, тот же самый вид спустился с деревьев и превратился в человека.

Здесь перед нами история в ее бессознательном аспекте, который связан с выпадением дождей и ростом лесов, или с грубыми варварами, или с углем, паром, электричеством и нефтью. Однако и этот бессознательный аспект истории не может быть описан с помощью категории полнейшей бессознательности. Выпадение дождей и рост деревьев являются свидетельствами величественного порядка в природе: гунны Аттилы тоже имели свою собственную интеллектуальную точку зрения, которая в некотором отношении неожиданно оказывается предпочтительней точки зрения вырождающихся римлян, – век угля и пара был насквозь пронизан интеллектуальными способностями отдельных людей, которые толкали эпоху встать на путь изменений. Но в конце концов (со всеми этими ограничениями) выпадение дождя, гунны и паровые машины представляют собой грубую необходимость, которая, как ее сформулировала греческая мысль, толкает человечество вперед, не говоря уж о любой человеческой концепции, цели, интеллектуально выраженной. Отдельные интеллектуальные силы объединились вместе вслепую для того, чтобы превратить обезьяну в человека, превратить классическую цивилизацию в цивилизацию средневековой Европы, вытеснить Ренессанс периодом промышленной революции. Люди не ведали, что творили.

*Раздел III.* В этой книге внимание концентрируется на том фрагменте человеческой истории, который связан с перемещением цивилизации с Ближнего Востока в Западную Европу. Мы ограничимся рассказом о выделении двух или трех основных идей, принятие которых вызвало рождение цивилизации. Эти идеи прослеживаются в общих чертах от их положения в древнем мире Ближнего Востока до настоящего времени. Границы цивилизации неопределенны, говорим ли мы о географии, времени, или о ее существенных характеристиках. Эта неопределенность особенно характерна для восточных границ Западной Европы и для границ Ближнего Востока. В течение столетий эти границы колебались. В свой самый последний блестящий период Ближний Восток доходил до Атлантического океана. А в ранний период расцвета он простирался от долины Нила до

Месопотамии и от Индийского океана до Понта Эвксинского и Каспийского моря. Он также достиг Эгейского бассейна, а позднее – Запада Средиземного моря. Однако для нынешнего обсуждения Ближний Восток имеет значение как отправная точка и задний план современной Европы.

Подлинная задача настоящего исследования состоит в демонстрации тех факторов западной цивилизации, которые совместно образуют новый элемент истории культуры. Конечно, ничего из того, что считается новым, не является новым полностью. Факторы, которые возникали спорадически как мечты отдельных людей или как легкий привкус среди других способов ментальности, получили новое значение в позднейшей Европейской цивилизации. Вопрос в том, чтобы понять, как произошло смещение акцентов, и осознать воздействие этого смещения на социологию Западного мира. На этом пути мы вырабатываем некоторые исходные предпосылки, которые требуют детальной критики современного социологического развития. Мы сможем тогда четко уяснить статус тех импульсов, которые толкали вперед человеческий мир.

В рассказе об этом перемещении цивилизации с Востока на Запад иудейская, греческая и эллинистическая эпохи с равными основаниями могут быть рассмотрены *или* как аванпосты Ближнего Востока в процессе самодифференциации в первую фазу европейской ментальности, *или* как ранние типы европейской цивилизации, воспринявшие светоч идей и успешно отстаивавшие свою духовную независимость. Иудеи и греки внесли в Европу и на Ближний Восток на последней стадии его развития представление о статусе человечества в целом и каждого индивида в частности; они внесли также порядок и направление в общую ментальность, которая и начала современную фазу прогресса европейских народов. Первая часть этой книги посвящена вопросу о самом общем аспекте социологических функций, проистекающих и приводящих к идеям о человеческой расе; вторая часть рассматривает современные космологические принципы, которые также являются результатом древнегреческой и древнееврейской мысли. Непосредственная заинтересованность в идеях одного из этих двух типов всеобщности является основным источником, из которого человечество получает новые точки зрения.

## Глава II

### Человеческая душа

*Раздел I.* В любом человеческом обществе фундаментальная идея, оттеняющая каждую деталь деятельности общества, является общей концепцией о статусе индивидуальных членов этой группы независимо от какого-либо их особого преимущества. В таких обществах, когда они появляются внутри цивилизации, их члены признают друг друга как индивидов, проявляющих эмоции, страсти, испытывающих чувство комфорта или дискомфорта, проявляющих понимание, ощущающих надежды, страх, ставящих перед собой цели. Итак, здесь проявляется энергия интеллектуального понимания, включая различение деталей характера, суждения о том, что истинно, что ложно, что прекрасно и что безобразно, что хорошо и что плохо. Мы проживаем нашу жизнь, смутно и мимо-летно учитывая этот опыт, и приписываем другим тот же способ существования.

Но на ранних ступенях цивилизации такой опыт и вера – простое и естественное дело. Они не провоцируют внезапной рефлексивной реакции, которая отделяет их для глубокого исследования. Соответственно, нет никаких модификаций привычек, возникающих из оценки человеческого бытия как такового. Таким образом, каждый член общества обнаруживает, что он заботится о другом, причиняет ему вред, повинуется или повелевает в зависимости от ситуации. Существует, следовательно, общественная организация и существуют мнения о ней, постепенно оформляющиеся в ее истолкование.

Мы должны обсудить более поздние фазы, когда цивилизация достигла современного развития – период, охватывающий самое большее три тысячи лет. В это время появились мыслители, появилось представление о долге, и «долг» получил некоторую дефиницию. Кроме того, возникло представление о *psyche*, т.е. о духе. На первой фазе постепенного развития это великое представление инстинктивно использовалось как главный ключ к объяснению разрушительных явлений природы. Двумя основными характеристиками природы, пишет Литтон Стрейчи<sup>11</sup>, являлись красота и сила. Представление о красоте возникло в человеческом сознании поз-

же, чем представление о силе. На ранних фазах мышления силы природы рассматривались как духи природы, духи жестокие, безжалостные и, однако, милостивые. На всех ступенях цивилизации боги обыденного сознания представляют собой наиболее примитивные формы грубой племенной жизни. Прогресс религии проявляется в обличении богов. Основной чертой идолопоклонства является стремление умиротворить главных богов.

Фактором человеческой жизни, стимулирующим благородное недовольство, является постепенное выявление критического чувства, основанного на понимании красоты, индивидуального интеллекта и долга. Моральное чувство является производным от других сторон опыта. В ином случае представление о долге не имеет содержания, которым можно было бы оперировать. В вакууме не может быть никакой морали. Так, во-первых, факторами опыта являются животные страсти, такие как любовь, симпатия, жестокость и аналогичные им склонности и их удовлетворение. Во-вторых, получено ясное человеческое представление о красоте и интеллектуальной изощренности. Здесь понятие об интеллектуальной способности различения (интеллектуальной тонкости) шире, чем понятие об «истине», которое обычно приводят в этой связи – интеллектуальная изощренность понимается как великое достижение в деле утонченного движения от мысли к мысли, независимого от одного только прямо поставленного вопроса об истине. Мы можем определить это движение термином «красота». Но интеллектуальная красота, которая может быть воспета в терминах, соответствующих красоте, воспринимаемой чувствами, является таковой только метафорически. Сказанное относится и к моральной красоте. Все три типа красоты присутствуют в высшем идеале, который может быть действительно реализован, и в этом смысле можно определить ту красоту, которая приносит окончательное удовлетворение Эросу Универсума.

Для европейской мысли эффективное выражение этого критического недовольства, которое является оводом цивилизации<sup>12</sup>, было обеспечено еврейским и греческим мышлением. Наиболее адекватное выражение его в той мере, в которой это относится к литературной утонченности и дефиниции данного предмета, может быть найдено в диалогах Платона. В диалогах он дает критику привычных богов, воспеваемых поэтами, – на самом деле он пред-

почел бы изгнать всех поэтов – и анализирует способности, дремлющие в душе человека. Религия Платона опирается на его концепцию того, чем Бог мог бы быть; Платон фиксирует свой взгляд на формах вечной красоты; его социология ведет происхождение из его же концепции того, чем мог бы быть человек по своей природе, которая для полного своего описания требует терминов, применимых к природе богов. Евреи и греки дали нам программу недовольства. Но ценность этого недовольства лежит в той надежде на возможность совершенствования, которая никогда не покидала ни евреев, ни греков.

*Раздел II.* Подлинным предметом этой книги являются интеллектуальные силы, участвующие в преобразовании эпох. Когда мы их исследуем, мы обнаруживаем, что в целом они делятся на два типа: один из них – это общие идеи, другой – узкоспециализированные понятия. Среди первых – идеи с высоким уровнем всеобщности, выражающие понимание природы вещей, возможностей человеческого общества, конечной цели, которая должна руководить поведением отдельных людей. В каждый период развития мира, отмеченный подлинной активностью, должен существовать возникший в кульминационной точке этого периода и работающий наряду с другими силами, ведущими к этой кульминации, глубокий космологический взгляд, принятый имплицитно и накладывающий свой отпечаток на мотивы деятельности настоящего момента. Этот предельный космологический взгляд выражается только частично, и детали этого выражения выливаются в конкретный предмет неистовой полемики. Интеллектуальный спор эпохи в основном относится к последним вопросам, связанным с подчиненной общностью<sup>13</sup>, которая содержит в себе общее согласие относительно первопринципов, слишком ясных для того, чтобы нуждаться в выражении, и слишком общих для того, чтобы они могли быть выражены. В каждый период существует общая форма форм мысли; и, подобно воздуху, которым мы дышим, эта форма так прозрачна, так пронизывает все и так, по-видимому, необходима, что только после большого усилия можно ее осознать.

Для того чтобы найти пример того, что поддается выражению, мы должны покинуть наивысшую общность и спуститься немного ниже. Обратившись к сфере политической теории, рассмотрим расхождение точек зрения в границах классической средиземномор-

ской цивилизации. Задумаемся над различием между Периклом и Клеоном, Платоном и Александром Великим, Марием и Суллой, Цицероном и Цезарем<sup>14</sup>. Все они согласны относительно фундаментального понятия, лежащего в основании политической теории. Вся эллинскую цивилизацию и весь эллинизированный Рим – те цивилизации, которые мы называем «классическими», – пронизывает универсальный принцип, а именно убеждение, что необходим большой слой рабского населения для того, чтобы выполнять работу, заниматься которой недостойно подлинно цивилизованного человека. Другими словами, в эту эпоху цивилизованное общество не могло само себя содержать. В социальную структуру должен был быть включен сравнительно варварский субстрат для того, чтобы содержать цивилизованную верхушку. Предположение, что сложная городская цивилизация требует базы в виде рабства, было столь всеобщее распространено и в форме практических предпосылок, и имплицитно, что нам невольно приходит мысль, что в условиях формирования ранних фаз цивилизованной жизни оно имело под собой хорошо обоснованную причину. Когда египтянам потребовались рабы, они захватили евреев. Смешение языков, которое связывают со строительством Вавилонской башни в той форме, в которой оно дано в легенде, может быть, сомнительно с исторической точки зрения, но оно обосновано с точки зрения смешения народов, связанного с использованием рабского населения в качестве механической рабочей силы для строительства городов.

В настоящее время не разрешены сомнения относительно политических раздоров внутри древнего мира. Любая проблема, которую обсуждает Платон, существует и сегодня. Однако существует значительная разница между древней и современной политическими теориями. Нас отличает от древних одно положение, относительно которого у них не было разногласий. Тогда основной предпосылкой политических теорий было рабство. Теперь такой предпосылкой является свобода. В то время проницательные умы находились в затруднении, как примирить доктрину рабства с некоторыми очевидными фактами, вытекающими из морального чувства и социологической практики; в наши дни наши социологические спекуляции обнаруживают трудности, связанные с примирением нашей доктрины свободы с рядом других фактов, ошеломляющих, несовместимых, которые могут быть осознаны только как

ненавистная грубая необходимость. Однако когда были сделаны все подобного рода квалификации, свобода и равенство образовали несомненную предпосылку современной политической мысли, которой в дальнейшем давались различные, но чаще всего неудачные определения. В свою очередь рабство было соответствующей предпосылкой для античности и тоже с последующей неудачной интерпретацией. И для античных, и для современных мыслителей Бог был величайшим ресурсом: множество вещей, которые не действовали на земле, могли быть осознаны как истинные с Его позиции. В отношении к этому вопросу современность и античность двигались в прямо противоположных направлениях.

*Раздел III.* Это развитие идеи сущностных прав людей, возникшей из их очевидной гуманности, представляет поразительный пример в истории идей. Ее формирование и ее успешное распространение можно рассматривать как триумф – полный триумф – поздней фазы цивилизации. Мы увидим, как возникали и распространялись общие идеи, если исследуем тот тип истории, который связан с этим особым случаем.

Великая античная цивилизация замечательна двумя явлениями. Во-первых, это то, что она достигла кульминационной точки рабства – особенно в эпоху Римской империи. В этот момент рабство достигло максимума в отношении его необходимости, объема, связанного с ним, ужаса и опасности. В более ранних и более простых обществах рабство могло рассматриваться как случайная милость, как благосклонность судьбы, дарованная некоторым удачливым сообществам или некоторым счастливым индивидам в рамках некоего сообщества. Однако в течение тысячелетней классической цивилизации быть цивилизованным означало быть рабовладельцем. Одни рабовладельцы были мягкосердечны, другие отличались жестокостью, возможно, это были наиболее посредственные люди. В описанном Платоном пире Агатон, хозяин, показан как человек, проявляющий одинаково благовоспитанное мягкосердечие как по отношению к рабам, так и по отношению к гостям. Цицерон и Плиний Младший<sup>15</sup> в своих письмах проявляют себя как добрые рабовладельцы. Но в целом римские капиталисты со своими обширными владениями демонстрировали неизбежность построения античной цивилизации на несправедливости. Производительность означала жестокость. Когда подобное зло до-

стигает высшей точки, оно или исправляется с помощью введения некоторого нового принципа, или же разрушает общество. В случае классической цивилизации эти альтернативные возможности не исключали друг друга – случилось и то, и другое.

Теперь мы переходим ко второму явлению, характерному для классического периода. Это был первый период, когда были введены моральные принципы, формирующие действенное критическое отношение к системе в целом. Афиняне также были рабовладельцами, но казалось, что они сделали этот институт гуманным. Платон был аристократом по рождению и по убеждениям, и он также был рабовладельцем. Невозможно читать некоторые его Диалоги без тяжелого ощущения неумолимого вырождения человеческого рода. Юристы-стоики Римской империи также стремились к легальным преобразованиям, широко мотивированным тем принципом, что человек по своей природе обладает некоторыми сущностными правами. Но ни гуманные рабовладельцы, ни вдохновенный Платон, ни здравомыслящие юристы не начинали кампании против рабства. Они принимали его как естественный порядок вещей. Оно лежало в самой структуре общества; таковы неизбежные границы кругозора всех общих принципов. Понимание возникло, но это был тот род понимания, который является решающим только в той мере, в которой вы знаете, что должны принимать его на практике.

Перед нами здесь первая ступень появления великих идей. Они возникли как спекулятивные предположения в умах небольшой, одаренной группы. Различные лидеры с особыми функциями внутри социальной структуры с определенными ограничениями применяли их к человеческой жизни. Возникла целая литература, которая объясняла, какой вдохновляющей является общая идея и как невелико ее разрушительное влияние на благоустроенное общество. Сила новой идеи произвела некоторые изменения в обществе, но в целом социальная система сохраняла иммунитет против воздействия нового принципа. Он занял свое место среди любопытных представлений, которые имели ограниченное применение.

Но общая идея всегда таит в себе опасность для существующего порядка. Полнота ее осознанных конкретных воплощений в различные привычки общества образует программу реформ. В любой момент тлеющее недовольство человечества может привести

к образованию такой программы и вызвать стремительные перемены, совершаемые в свете новой доктрины. Так, понимание того, что человек по своей природе обладает достоинством, незаметно пробуждалось в умах римских официальных лиц, побуждая к лучшей форме правления и придавая силы людям, подобным Марку Аврелию<sup>16</sup>, подняться на высоту поставленной перед собой задачи. Это была заслуживающая внимания моральная сила, но общество обладало иммунитетом против ее революционного воздействия. В течение шести веков идеал интеллектуального и морального величия человеческой души упорно преследовал античный средиземноморский мир. На своем пути он трансформировал моральные идеи человечества, преобразовав различные религии, и, тем не менее, потерпел неудачу при попытке покончить с основным недостатком той цивилизации, в которой он расцвел. Этот идеал был слабым проблеском зари нового образа жизни.

*Раздел IV.* В середине этого периода прогресса и упадка возникло христианство. В своей первоначальной форме это была религия неистового энтузиазма и неприменимых на практике идеалов. К счастью, эти идеалы сохранились для нас в литературе, которая была создана почти одновременно с зарождением новой религии. Они способствовали образованию не знающей себе равных программы реформы, которая явилась одним из элементов развития Западной цивилизации. Прогресс гуманности может быть определен как процесс трансформации общества, при которой первоначальные христианские идеалы со всевозрастающей силой обретали реальность для его отдельных членов. Хотя общество к этому времени уже стабилизировалось, буквальная приверженность к моральным правилам, разбросанным по всему Евангелию, могла означать внезапную гибель.

Христианство быстро ассимилировало платоновскую доктрину о человеческой душе. Философия и религия проявили полную конгениальность в своих учениях, хотя, и это вполне естественно, религиозная версия была намного более приспособленной, чем философская. Мы имеем здесь дело с примером принципа, господствующего в истории идей. Должна была на заднем плане существовать общая идея, распространяющаяся волнами и реализуемая немногими в полноте ее всеобщности – и, возможно, так никогда и не выраженная в адекватной универсальной форме во

всей ее убеждающей силе. Такое убедительное выражение зависит от случайностей, связанных с появлением гения; например, оно зависит от вероятности появления человека, подобного Платону. Но эта общая идея, независимо от того, выражена ли она эксплицитно или существует имплицитно – ниже уровня сознания, воплощает себя в одном специфическом выражении за другим. Она сжимается до того, что утрачивает величие своей всеобщности, но выигрывает в силе индивидуальной адаптации к конкретным обстоятельствам данного определенного века. Она составляет скрытую движущую силу, распространяющую гуманность и всегда появляющуюся под видом побуждения к действию, т.к. она обращается к нечистой совести своего века. Сила этого обращения состоит в том, что специфический принцип непосредственного поведения подтверждается примером величия большей истины, возникающей из самой природы порядка вещей, истины, которую человечество взрастило до таких размеров, когда ее уже нельзя не чувствовать, хотя, может быть, еще и нельзя удачно выразить.

Величие христианства – величие любой существенной религии – состоит в его «промежуточной этике». Создатели христианства и их ранние последователи верили, что конец света наступит с минуты на минуту. Результатом этой веры явилась страстная убежденность, с которой они открыли свободный доступ своим абсолютным этическим интуициям относительно возможностей достижения идеала, отбросить мысль о сохранности общества. Крушение общества было неотвратимым и близким. Слово «непрактичность» потеряло свое значение; или, скорее, именно практический здравый смысл призывал к сосредоточению на предельных идеях. Стремилась к крайностям: промежуточные ступени сбрасывались со счетов.

Эти интенции христианства развивались скорее в рамках ментальности ранних последователей, чем в изначальном основании религии. Поэтому эти последователи сумели в полной чистоте передать первозданные представления. Но религия возникла в более спокойной атмосфере, хотя и в атмосфере высокочувствительной к религиозным чувствам и имевшей некоторую примесь апокалиптической веры. Крестьяне Галилеи, если принять во внимание тамошний климат и простоту жизни, не были ни богатыми, ни бедными; они были для крестьян необычайно интеллектуальны

в силу приобретенных ими навыков в изучении исторических и религиозных свидетельств: от внешних и внутренних беспорядков их охраняла структура попечительства Римской империи. Не они были ответственны за установление сложной системы. Их собственное общество было самым простым; и они ничего не знали об условиях, в которых возникла империя, об условиях, необходимых для ее успешного действия и для ее сохранения. Они ничего не знали даже о тех службах, которые империя выполняла по отношению к ним. Смена прокураторов была для них подобна смене времен года – одни были лучше, другие хуже. И то, и другое – смена времен года и смена прокураторов – проистекало от неизменного порядка вещей.

Образ жизни этих крестьян был идеальным с точки зрения окружающей среды, в которой могли быть сформулированы понятия идеальных отношений между разумными существами – понятия отношений, лишенных свирепости, полных милосердия, доброты и пронизательности, в которых сострадание преобладало над юридическими классификациями. В этом идеальном мире прощать можно было семижды семь, тогда как в реальном мире Геродота и Римской империи такое оказывалось невозможным. Но народ Галилеи не имел отношения к дисциплине римских легионов, к практике имперского надзора над делами проконсулов и ко всей сложности законодательной системы, которая должна была приводить в порядок многочисленные дела, вестущиеся на пространстве от холмов Шотландии до болот Месопотамии. Милосердие, простой образ жизни в сочетании со счастливым незнанием обеспечивали человеческий род наиболее подходящим орудием прогресса – непрактичной этикой христианства.

Была создана норма, выраженная в конкретных, простых, неизощренных примерах. Эта норма явилась показателем испорченности человеческого общества. Пока образы, созданные народом Галилеи, были не чем иным, как мечтой о несбыточном мире, они простирали свое воздействие на беспокойный дух.

*Раздел V.* В этических идеалах мы находим превосходный пример сознательно сформулированных идей, действующих как движущая сила и вызывающих переходы от одного социального состояния к другому. Такие идеи действуют одновременно раздражающе, как укусы овода, и как сигнальные огни, приманивающие

жертвы – тех, среди кого эти идеи распространяются. Сила осознания таких идей должна быть противопоставлена бессознательным силам, потокам, варварству и силе механических приспособлений. Великие переходы совершаются благодаря совпадению сил, возникающих под воздействия двух сторон мира – его физической и духовной природы. Сама по себе физическая природа способна вызвать наводнения, и требуется разум для того, чтобы обеспечить систему ирригации.

Этические идеи, воплощенные в великих религиях, например в христианстве, хотя и обнаруживают возвышенный подход к предельной общности, являются все же особыми проявлениями платонической генерализации. Частично эти этические интуиции оказываются непосредственным применением метафизической доктрины к определенной практике. Этический принцип есть тогда иносказательное освещение высшей общности, от которой он зависит. Так, зашифрованные языки всех религий также воплощают в себе темперамент и ступень цивилизованности своих приверженцев. Никакую религию нельзя рассматривать, абстрагируясь от ее последователей и даже от различных типов этих последователей. Религиозные идеи обнаруживают высокую специализацию форм общих понятий. Иногда эта специализация является результатом внезапного возвращения к варварской грубости. Ни религии, ни отдельные люди не демонстрируют своей святости посредством кричащих высказываний. Вместо этого мы видим целый ряд особых понятий – юридических, политических, этических, религиозных,двигающих вперед человеческую жизнь и обретающих величие от различных проявлений тайн человеческой души, когда она совершает паломничество к источнику гармонии. Это история преступлений, непонимания, профанации. Великие идеи вступают в реальность одновременно с теми, кто их разделяет, и часто это ужасные сообщники; идеи вступают в реальность в отвратительных альянсах. Но величие идей остается, придавая силу народу для его постепенного развития.

В Средние века институционализованное христианство справедливо выделялось как движущая сила самых возвышенных интуиций. К несчастью, в соответствии с обычаем любых институтов оно адаптировалось к окружающей его среде. Оно стало инструментом консервации вместо того, чтобы быть инструментом прогресса,

Реформация после короткого периода проявления прогрессивной энергии также превратилась в объект обожания. В целом устоявшиеся религиозные институты должны быть причислены к консервативным силам общества. Они очень быстро становятся громадной поддержкой для того, что Климент<sup>17</sup> определил как «общественный обычай». Но общие идеалы, охранителями которых они себя признают, относятся к регулярной критике наличной практики.

Последующее обновление понятия о сущностном величии человеческой души связано со скептическим гуманитаризмом XVIII столетия. Мы достигли века разума и прав человека. Эта великая эпоха французской мысли переориентировала предпосылки цивилизованного мира в области спекуляции, науки и социологии. Она вела свое начало от английской мысли XVII в. – Фрэнсиса Бэкона, Исаака Ньютона и Джона Локка. Ее стимулировала также английская революция той же эпохи. Но английский способ мышления всегда сохранял некоторую ограниченность. Франция развивала, проясняла и превращала мышление в универсальное. Таким образом, идеи получали мировое значение, идеи, которые такой человек, как Эдмунд Бёрк<sup>18</sup> мог понять только применительно к одному народу, а временами и применительно только к одному острову.

Но мысль Джона Локка уцелела также и в Англии. Ее влияние закрепилось благодаря тому всеобщему чувству собственного достоинства, которое проявилось в доктрине свободы, воплощенной в английском обычном праве. Торийский парламент, таким образом, получил в те дни привкус доктрины вигов. Британское правительство было первым правительством, которое сделало решающий шаг в деле уничтожения рабства. Два парламента определили новую политику. Они были составлены из аристократов-землевладельцев, банкиров, евангелистов и купцов: один парламент – тори, другой – виги. Первый шаг был сделан запрещением работорговли в 1808 г., второй – приобретением и освобождением всех рабов в британских доминионах в 1833 г. Эта последняя операция стоила 12 миллионов фунтов во времена серьезного финансового кризиса. Но проблема была сравнительно простой для английского народа. Тем не менее эта акция означала предвкушение окончательного триумфа того самого волнообразного альянса философии, законности и религии, который сделал свои первые успехи в момент реформации римской имперской системы. Мы

замечаем, что великая идея на фоне тусклого сознания подобна фантастическому океану, бьющемуся о берега человеческой жизни волнами цивилизации. Все эти волны последовательно и медленно, как во сне, делают свое дело, подтачивая основы некоторых привычек: девятым валом является революция – «и окликаются народы». В последнюю четверть XVIII столетия родилась демократия, ранним воплощением которой была Америка и Франция; и, в конечном счете, это была демократия, которая освободила рабов. В современном мире демократия значит нечто большее, чем она значила для древних. Наконец, XIX век смело посмотрел в лицо фундаментальной проблеме рабства. В Европе это был уже разлагающийся институт, медленно движущийся от рабства к крепостному праву, от крепостничества к феодализму, от феодализма к аристократии, от аристократии к юридическому равенству, от юридического равенства к праву любого таланта на карьеру. Но вопрос принял новые и угрожающие формы благодаря воздействию Европы и арабских народов на африканские племена.

Так, современные демократы в XIX в. заставили себя посмотреть в лицо проблеме рабства, посмотреть ясно и основательно. Тем самым медленная работа идей получила воплощение в реальной жизни. Два тысячелетия протекло с того времени, как были заложены основы академии Платона, с момента реформ юристов-стоиков, с того времени, как было составлено Евангелие. Великая программа реформ, унаследованная от классической цивилизации, достигла триумфа.

*Раздел VI.* Медленное воплощение идей в жизнь не обязательно связано с недостатками человеческого характера. Здесь возникает проблема, которая, как правило, игнорируется нетерпеливыми исследователями. Сложность заключается в следующем: по-видимому, невозможно представить себе реорганизации общества, связанной с устранением некоторых прижившихся зол, не разрушая социальной организации и цивилизации, которые зависят от них. Близкое к этому по смыслу утверждение гласит, что неизвестны способы устранения зла без введения еще худшего зла несколько иного типа.

Аргументы такого рода обычно не высказываются явно. Даже мудрейшие неспособны постигнуть возможность непроверенных форм социальных отношений. Человеческая натура так сложна,

что остающиеся на бумаге планы относительно общества для государственного деятеля имеют не больше смысла, чем дискредитированные ученые бумаги. Приносящий успехи прогресс прокрадывается незаметно, переходя со ступеньки на ступеньку и тщательно проверяя каждый шаг. Нетрудно представить себе, как бы Цицерон построил свою защиту, если бы рабству был брошен вызов. Римское правительство, мог он сказать, является надеждой всего человеческого рода. Разрушьте Рим – и вы утратите твердость римского сената, дисциплинированность римских легионов, мудрость римских юристов, борьбу с дурным управлением, истинную защиту греческого учения! Но он не сказал бы этого. Его гений тогда возвысился бы до способности пророчествовать, и он прозрел бы будущее и процитировал строчки Вергилия об утрате Вечного города.

В действительности мы точно знаем, какую позицию по этому вопросу заняли юристы – язычники и христиане, – а также епископы и папы спустя пять столетий после Цицерона. Среди них были государственные деятели с большей, чем у Цицерона, практической сметкой и такой же чувствительностью к моральным проблемам. Они ввели подробные юридические ограничения власти рабовладельца; они защищали некоторые существенные права рабов. Но они сохранили сам институт рабства. Греческая и римская цивилизации сохранялись в целости еще на протяжении более чем семи столетий после смерти Платона. Рабы были мучениками, чей тяжкий труд делал прогресс возможным. Существует знаменитая статуя раба, точащего нож. Его тело согнуто, но взгляд направлен вверх. Эта скульптура прожила века, это послание, обращенное к нам и напоминающее нам о том, чем мы обязаны миллионам, страдавшим в те темные времена.

Мы можем задаться вопросом, был бы Рим разрушен, если бы крестовый поход против рабства начался во времена Цицерона или во времена Октавиана Августа<sup>19</sup>? Основы социального порядка на протяжении всего периода классической цивилизации едва выдерживали ту тяжесть, которую им приходилось выносить – войны между государствами, окружающее рабство, политические конвульсии, зло, связанное с системой рабовладения. За столетие от рождения Цицерона до захвата Августом полноты власти вся структура почти пришла в упадок, прежде чем завершила предна-

значенную ей миссию. Уже несколько раньше система чуть было не погибла, а несколькими столетиями позже она пришла в окончательный упадок. Невозможно сомневаться в исходе энергичного усилия по немедленной ликвидации рабства для той единственной социальной системы, которая была человеку известна в те времена. Может быть, лучше было бы, чтобы небеса упали, но глупо игнорировать тот факт, что при определенных условиях они падут.

Предположим, что в середине XIX в. шок, который потряс конфедеративные штаты Америки во время американской гражданской войны<sup>20</sup>, захватил бы и все северные штаты, и всю Европу. Единственная надежда прогрессивной цивилизации была бы утрачена. Мы могли бы отвлеченно рассуждать о восстановлении цивилизации, но мы бы ничего не могли сказать точно. Угрожавшая древнему миру опасность была несравненно большей.

*Раздел VII.* Аргумент, приведенный в предыдущем разделе, может быть обобщен. Обобщение таково: окончательное проведение реформ совсем не обязательно доказывает моральное превосходство того поколения, которое их проводит. Конечно, проведение реформ требует от этого поколения демонстрации преобразовательной энергии. Но условия могут изменяться так, что то, что возможно теперь, могло быть невозможно тогда. Не следует думать, что великая идея только и ждет того, чтобы добродетельные люди добились от ее проведения в жизнь практических результатов. Это наивный взгляд на историю идей. Идеал, находящийся на заднем плане, способствует постепенному росту необходимых социальных привычек, достаточному для того, чтобы выдержать бремя распространения идеи.

Множество факторов привело к тому, что, наконец, социальная теория перешла от постулата рабства к постулату свободы. На основной фактор я уже указал, а именно на скептическое, гуманистическое движение XVIII в., основными представителями которого были Вольтер и Руссо, а кульминационным пунктом – Французская революция.

В известном смысле особенно тогда, когда мы рассматривали все всемирное движение, религия была этой идеей, находящейся на заднем плане. Но в одном отношении религиозный мотив, приводящий человечество в возбуждение, был основной силой. На протяжении развития всего англо-саксонского мира – Англии

и Америки – Уэслианское протестантское возрождение<sup>21</sup> проявлялось с полной активностью. Великий французский историк Эли Галеви<sup>22</sup> указал на социологическое значение этого факта. Проповедники-методисты ставили своей целью спасти человеческие души в другом мире, но в конце концов они задали новое направление эмоциям, бушевавшим в этом мире. Это движение было совершенно лишено новых идей и исключительно богато пылкими чувствами. Это была первая веха исключительной важности, указывавшая на расширение пропасти между теологической традицией и современным интеллектуальным миром. Начиная с теологов ранней Греции, от Иеронима<sup>23</sup> к Августину, от Августина к Аквинату, от Аквината к Лютеру, Кальвину, Суаресу, Лейбницу и Джону Локку, каждое великое религиозное движение сопровождалось великолепными рационалистическими оправданиями. Вы можете не соглашаться с теологами – действительно, невозможно согласиться со всеми ними, – но вы не можете пожаловаться на то, что они отказывали себе в удовольствии искать разумные доказательства. В Средние века теологи спорили, Лютер защищал 97 тезисов, Кальвин создал свой институт, Тридентский собор спорил с определенными перерывами в течение восемнадцати лет, спорил рассудительный Хукер, спорили в синоде в Дордрехте приверженцы Арминия<sup>24</sup> и Кальвина.

Великое движение методистов более чем заслужило все те панегирики, которыми оно было награждено. Но оно не могло воззвать к великим рациональным конструкциям, объясняющим его способы понимания. Оно могло бы выбрать лучший путь. Его инстинкт был здоровым. Однако, возможно, это было примечательным событием в истории идей, когда духовенство Запада начало колебаться в своих обращениях к конструктивному разуму. Более поздние ученые и философы критического направления следовали примеру методистов.

В век господства аристократии в Англии методисты обращались непосредственно к интуиции рабочего люда и торговцев, сомкнутых с рабочими. В Америке они взывали к трудовым, изолированным группам первопроходцев. Они приносили с собой надежду, страх, эмоциональное облегчение, духовное озарение. Они останавливали вторжение революционных идей. Итак, хотя это движение можно расценивать по-разному, оно без сомнения доби-

лось одного великого достижения. Оно создало концепцию братства людей, значимости человека и живой реальности. Оно сделало последнее значительное усилие, которое в будущем обеспечило невозможность рабства среди прогрессивных рас.

В истории идей упрощенное понимание представляет собой большую опасность. Верно, что методисты были инициаторами заключительной волны чувств, которые принесли успех движению против рабства. Но методистское движение имело успех, ибо оно возникло в соответствующее время. В этом разделе мы рассматриваем влияние религий. В течение XVI, XVII, XVIII столетий Римская церковь – если использовать выражение квакеров<sup>25</sup> – имела значение для народов, стонавших от европейской эксплуатации, которая далеко превзошла эксплуатацию объединенной протестантской церкви. Священники не рассматривали проблему в терминах человеческой свободы. Но, не говоря об остальном мире, в одной Америке жертвенный героизм католических миссионеров распространился от северных до южных льдов. Нет сомнений в том, что их пример способствовал обострению восприимчивости европейского сознания к взаимоотношениям людей.

Не католики и не методисты впервые создали современную формулу эксплицитно выраженной цели – обеспечить отмену рабства. Эта высшая честь принадлежит квакерам, и в частности апостолу человеческой свободы – Джону Вулману<sup>26</sup>. Гражданская война в Америке была потрясающим эпизодом, кульминационной точкой этого мрачного пути цивилизации к свету.

Таким образом, эволюция мышления, которая произошла на последнем этапе разрушения несправедливого рабства, лежавшего в основании цивилизации, состояла в пересекающихся озарении и героизме скептически настроенных гуманитариев – католиков, методистов, квакеров. Но интеллектуальный источник этого движения прослеживается еще два тысячелетия тому назад – в спекуляциях греческих философов по поводу функций человеческой души и ее статуса в мировом процессе.

*Раздел VIII.* В этой главе история перехода греческой метафизической спекуляции в социологическое понятие человеческой свободы была рассмотрена лишь наполовину. В следующей главе я более детально рассмотрю некоторые критические направления XIX в. в целостном движении к демократии и свободе. Но и в той

мере, в которой мы уже высказались по этому вопросу, видно, что история идей показывает, как исключительно трудно выразить в языке предельную общность. Значение человека как высшего примера живого организма не вызывает сомнений. Однако когда мы пытаемся выразить столь запутанные понятия и их влияние на поведение, на каждом шагу возникают споры. Необъятная история метафизического концепта<sup>27</sup> души, выдвинутого Платоном, и история его влияния на религию и социальную историю убедительно подтверждают эту мораль.

Человеческая жизнь приводится в движение посредством смутного предчувствия понятий слишком общих, чтобы их можно было выразить на существующем языке. Такие идеи не могут быть схвачены сразу в целом, они осознаются по одной – в отдельности. Они требуют, чтобы человечество сделало определенные успехи в понимании общей природы вещей с тем, чтобы осознание одной системы идей помогало разъяснить другую систему идей. Но рост общности понимания идет медленней любого другого эволюционного изменения. Это уже дело философии – способствовать совершенствованию ментальности. По мере успешности этого процесса конкретное использование великих идей освобождается от ассоциаций с дикарскими фантазиями. Карфагеняне были великой цивилизованной торговой нацией. Они по своему происхождению принадлежали к одному из великих прогрессивных народов человечества. Они вели торговлю с народами Сирии, их торговые связи распространялись через Средиземноморье до берегов Атлантики в Европе и до оловянных копей Корнуолла в Англии. Они совершали путешествия вокруг Африки и управляли Испанией, Сицилией и Северной Африкой. Однако в те времена, когда Платон размышлял над своими идеями, этот великий народ имел такое представление о высших силах универсума, что приносил детей в жертву Молоху, чтобы умилостивить его. Совершенствование общего понимания сделало невозможным такое варварство для современных цивилизаций.

Жертвоприношение людей, обращение их в рабство являются примерами религиозных интуиций и цивилизованных стремлений, выражающих себя посредством унаследованной жестокости инстинктивного поведения. Непосредственным религиозным интуициям, даже тем, которые имеют самый чистый источник, угрожает

опасность объединения с низкой практикой и эмоциями, которые фактически затопляют существующее общество. Религия дает толчок философии. Но и наоборот, спекулятивная философия защищает наши высшие интуиции от некоторых низменных альянсов, предлагая взамен последние значения, освобожденные от фактов наличных способов поведения.

История идей представляет собой историю ошибок. Но через все ошибки проходит история постепенного очищения поведения. Если в развитии избранного порядка существует прогресс, то мы обнаруживаем, что поведение охраняется от рецидивов жестокости с помощью возрастающей мощи принимаемых во внимание идей. Таким образом, Платон прав, сказав, что создание мира – т.е. мира цивилизованного порядка – есть победа убеждения над силой.

### **Глава III**

#### **Гуманитарный идеал**

*Раздел I.* В предыдущей главе мы рассматривали сложное влияние философии, права и религии на переход от понятия общества, основанного на рабстве, к понятию общества, базирующегося на свободе индивида. В эту трансформацию философия внесла присущую ей всеобщность, законодательство – конструктивную способность и религия – моральную энергию. Сами по себе и вне поправок, внесенных философией Платона, религии, ведущие свое происхождение из западной Азии, несли привкус ментальности более древних цивилизаций этого региона. Они осознавали универсум в терминах деспотов и рабов. Ни одна из этих религий не была способна полностью избавиться от ужасных подтекстов, скрытых в такой концепции. Но счастливое сращение первоначальных христианских институтов с философской доктриной Платона обеспечило западные народы возвышенным социологическим идеалом, интеллектуально выраженным и тесно связанным с внезапными вспышками эмоциональной энергии. К несчастью, всю историю пронизало, переплетаясь с этим идеалом в христианской теологии с образцами христианских эмоций, древнее понятие божественного деспота и рабского мира и соответствующая этому понятию мораль.

Темой предыдущей главы было воздействие указанных социологических идеалов на изменение общества. Они создали интеллектуальный аспект этого изменения, который сочетался с объяснением того, каким образом такие интеллектуальные концепты стали движущей силой. В этой главе мы впервые рассмотрим дополнительные причины и затем перейдем к критике гуманитарного идеала, критике, которая стала большой силой с момента ее возникновения в XIX в. Наконец, предложим краткий обзор ответов на эту критику.

Совершенствование техники является одной из важнейших дополнительных причин, избавивших общество от необходимости рабства. Но техника едва ли вступила в игру раньше XVII в. До этого времени техника древних в момент их расцвета, возможно, превосходила технику нового времени. С XVII в. и далее успехи техники были так велики, что требование роста производительности труда удовлетворялось без возвращения к рабству. Конечно, устойчивый порядок общества в хорошо управляемой феодальной системе нельзя путать с рабством даже в отношении этого общества к сельскохозяйственным рабочим. Каждый порядок имеет свои права и обязанности, и в лучших образцах позднего феодализма крестьяне имели такое же право обратиться в суд, как и их феодальный сеньор. Система должна была привести к практическому вырождению рабства, и часто так и происходило. Действительно, существуют данные о том, что на протяжении раннего норманнского периода в Англии существовал лишь относительно небольшой класс рабов, чья жизнь зависела от произвола их владельцев<sup>28</sup>. Торговля рабами шокировала совесть того времени. Вильгельм Завоеватель<sup>29</sup> издавал законы против рабства, а епископы осуждали работорговлю. Необходимо напомнить, что в эти времена прикрепленность к земле была сколь формой защиты, столь и формой ограничения свободы. Прикрепление к земле было основой признанного статуса в организации общества – в той мере, в которой социальная система была организована, – и не было формой произвола и насилия.

Современная эволюция большого бизнеса скорее похожа на феодализм, чем феодализм – на рабство. Действительно, современная социальная система с ее разнообразием обязательных, связанных между собой профессий делает необходимой такую орга-

низацию. Единственным вопросом, вызывающим споры, является вопрос о праве индивида свободно переходить из слоя в слой и об удовлетворительности принятых концепций относительно типов отношений между слоями. Индивидуалисты и социалисты спорят только о деталях неофеодализма, которого требует современная индустрия. Самодостаточность независимого человека с его личными особенностями, которые никого не касаются, является понятием современной цивилизации, но она не обладает какой-либо реальной достоверностью. К несчастью, это понятие было воплощено в древних моральных кодексах, подходящих для пустынь Сирии, и вновь появилось в неразберихе западной политической теории коммерческой эпохи, непосредственно возникшей после упадка средневекового феодализма. Но это представление не является реальной альтернативой рабовладельческому обществу. Проблема социальной жизни является проблемой координации действий, включая сюда и границы этой координации.

Значение, придававшееся единству цивилизации и укреплявшееся католической церковью, общее сходство народов Европы и простота жизни в Средние века, возможно, были основными причинами того, что средневековые войны не были набегами с целью приобретения рабов. Мы знали о том, что на рынке рабов в Риме продавались саксонцы. Но это было во времена Григория Великого<sup>30</sup>, и саксонцы не были христианами. Действительно, когда европейские народы вступали в контакты с нехристианскими, чуждыми им народами, они, по-видимому, не испытывали угрызений совести по поводу превращения людей в рабов. Мы знаем о рабах-сарацинах, о порабощении туземных племен в Америке, наконец, о порабощении негров. Но благодаря совершенствованию техники, параллельному успехам цивилизации, европейские народы избегали порабощения людей в странах умеренного климата. Наконец, гуманистическое движение XVIII в. совместно с религиозной идеей братства людей привело к твердой политике правительств крупных цивилизованных стран, направленной на уничтожение рабства в мире.

*Раздел II.* Этот успех пришел только в строго определенное время. До этого и на протяжении XIX столетия возникли некоторые идеи, которые находились в прямой оппозиции к гуманистическому идеалу. В тот момент, когда идея «братства людей» переживала

триумф, интеллектуальный мир размышлял над политической экономией, осмысливаемой в терминах неограниченной конкуренции, над жестким законом Мальтуса<sup>31</sup> о том, что количество населения всегда определяет границы средств существования над зоологическим законом естественного отбора, согласно которому окружающая среда губит менее приспособленные виды, и над критикой понятия души, разработанной Юмом. Эти новые направления мысли были по своему происхождению английскими, и их необходимо сравнить и сопоставить с предшествующим уэслианским движением. Лидеры этих направлений не рассчитывали на тот социологический результат, который возник из этих идей. Часто бывало, что основоположник направления принадлежал к предшествующей эпохе, а не к эпохе своих потомков. Методистские проповедники не намеревались изменить общество, их целью было спасение души. Подобно этому, Адам Смит был типичной фигурой для века Просвещения.

Адам Смит и Юм – два последних великих шотландских представителя того традиционного союза Шотландии и Франции, который остался от их совместного антагонизма к Англии прошлых веков. Интеллектуальная жизнь Эдинбурга и Глазго эпохи Смита и Юма не должна объединяться в одно целое с интеллектуальной жизнью Англии. Значительная часть XVIII в., его основной период, для Англии была эпохой ничем не примечательной интеллектуальной жизни в смысле ее творческой энергии. Действительно, одной из причин отделения Америки от Англии было то, что специфика английского образа жизни была неприменима к Америке и что в Англии не бродило ни одной универсальной идеи, пригодной для американских условий. Английское влияние сказалось, правда, на общем праве, но за этим исключением тип ментальности у людей, подобных Джефферсону и Франклину, был французским. Франция была родиной их мышления. Для того чтобы восстановить интеллектуальное влияние Англии на внешний мир, потребовалась вся активность XVIII в., начиная с 1790 г. В XVIII в. Франция внимательно следила за Англией; но это была Англия XVII в., Англия Бэкона, Ньютона, Локка и эпохи цареубийства<sup>32</sup>. Для того чтобы понять интеллектуальную историю Европы, важно вспомнить упадок Германии в течение и после Тридцатилетней войны, упадок Италии, связанный с перемещением средиземноморских торговых

путей на Восток, с католической реакцией и активностью ее цензуры, а также с властью испанского царствующего дома и Габсбургов, вспомнить упадок Англии, связанный с увлечением коммерческой экспансией в XVIII в. В XVIII в. Франция несла «бремя белого человека» – бремя интеллектуального прогресса.

Возможно, в период оживления интеллектуальной активности в Англии вопрос о возникновении различных направлений мысли остался незамеченным потому, что была утрачена привычка к спекулятивной основательности. Выдвинутое Юмом понятие потока восприятий, реакции на восприятие, ясности восприятия, самодостаточного существования восприятия было слишком отлично от Платоновой души. Требовалось пересмотреть вопрос о статусе человека в универсуме. «Что такое человек, чтобы ты заботился о нем?» Братство людей – вершина мироздания – перестало быть корректно определенным основанием моральных принципов. Было неясно, почему поток восприятий не может быть связан с другим потоком восприятий, связанных с отношением господина и раба. В любом случае вопрос требовал обсуждения. То, что Юма и Гексли<sup>33</sup> объединяла нелюбовь к рабству (Гексли – наверняка, Юма – предположительно), не было ответом на этот вопрос. Вопрос состоит в том, какую причину они могут указать сами, помимо того, что их психологическая наследственность ведет свое происхождение от платонической религиозной традиции. Например, в своем «Трактате»<sup>34</sup> Юм пишет (книга III, часть II, глава I): «Вообще можно выдвинуть общее утверждение, что в человеческом духе нет аффекта любви к человечеству как таковому, независимо от личных качеств [людей], оказанных нам услуг или [их] отношения к нам». Это утверждение, по-видимому, **очень далеко от настроений католических миссионеров в Америке, от убеждений квакера Джона Вулмана и свободомыслия Томаса Пейна**<sup>35</sup>. Мистика состояла в том, что они как раз заботились о «человечестве как таковом».

*Раздел III.* В Средние века в Европе лейтмотивом социологической теории была «координация». Церковь координировала религиозные спекуляции; феодальная система координировала внутреннюю структуру общества; империя – или это была церковь?<sup>36</sup> (здесь возникает спор) – координировала правительства провинций – князей, графов, королей, городские республики. В сферах деятельности теологии и клерикальной организации успех был

значительным. Феодалная система с меньшим успехом осуществляла свои цели. Однако нельзя предложить никакой иной системы, которая в это время и в этих обстоятельствах могла бы успешнее выполнять свою задачу, хотя города с их коммерческим и ремесленным населением стояли в стороне от общей системы, особенно в Италии. Империя оказалась банкротом и достигла малых успехов. Церковь как представитель крупномасштабной политической организации была более удачлива, чем Империя. Ее агенты были лучше образованы и (впрочем, исключения были многочисленны) обладали более устойчивым моральным духом. Влияние церкви проникало в те регионы, которые для Империи были недоступны. Однако в целом попытки создания крупномасштабной организации в Европе потерпели неудачу. Данте в «Монархии» высказывает трогательную заинтересованность в такого рода единстве, изначальной предпосылкой которого является стремление человечества к миру и покою. Нам стоит только вспомнить положение Европы в это время, положение в Италии и обстоятельства жизни самого Данте. Действительно, люди делают много для достижения мира и покоя, но это их желание пересекается с другими импульсами. Средние века всегда преследовал призрак старой Римской империи с ее способностью успешно навязывать людям свой порядок.

Люди Ренессанса читали классических авторов и решительно игнорировали идеалы римских государственных деятелей. Платон, возможно, был бы удовлетворен интересом, проявленным к его работам. Но он был бы напуган взрывом индивидуализма в этот период. Люди итальянского Возрождения напомнили бы Платону характер молодого сиракузского тирана Дионисия<sup>37</sup>. Временами это несоответствие между гуманистическим идеалом и практикой было неощутимым. Но затем возникали неизбежные спорные моменты. В конце концов, в XIX столетии вместе с триумфом гуманистического принципа основные положения социальных теорий, порожденных платонизмом и христианством, были поставлены под вопрос. Прежде они никогда полностью не оказывали влияния – они были неприменимы, но они и никогда не подвергались сомнению как социальные идеалы.

*Раздел IV. Упадок Средних веков в одном отношении был восстанием против координации. Новый лейтмотив выражается в слове «конкуренция»:*

Возможно, не убийца ты, обычай наш, однако,  
любую конкуренцию одобряет всяко.

Частная жизнь теперь доминирует над общественной жизнью Европы во всех конкретных формах – в праве на личное суждение, в частной собственности, в конкуренции частных предпринимателей, в частных развлечениях. Должно было возродиться представление о том, что каждое действие есть одновременно и личный опыт и общественная полезность. Оно зачахло и погисло вместе с исчезновением «средневекового разума». Куда бы человек ни глядел, он видел слово «конкуренция», написанное на внешней оболочке вещей. Возникали нации, и человек думал о нациях в терминах международной конкуренции. Он исследовал теорию предпринимательства и планировал свои действия, исходя из понятия конкуренции, смягченным вариантом которого было понятие «торговля». Он видел, что природа щедра и снабжает человека продуктами питания, и видел одновременно, что человеческий род конкурирует из-за недостаточности средств существования. Он наблюдал плодovitость природы, создавшей мириады видов живых существ и объяснял эту плодovitость в терминах конкуренции между видами. Понятия «индивидуальность» и «конкуренция» для XIX в. были тем же, чем понятия «формы» и «гармонии» для Платона. Бог поместил радугу в небесах как символ; и цветные полосы, должным образом прочитанные, произносились – «конкуренция». Призом в этой конкуренции была «жизнь». Неудачливый конкурент умирал; великолепные дары природы сводились на нет из-за возникновения социальной проблемы.

Теперь совершенно очевидно, что этот взгляд дополнил необходимыми коррективами некавалифицированный, сентиментальный гуманизм. Борьба является реальным фактом в мире гармонии. Если стать на точку зрения Фрэнсиса Бэкона и сконцентрировать внимание на действующих причинах, то можно интерпретировать основные характеристики совершенствующейся структуры в терминах «борьбы». Если вместе с Платоном вы сосредоточитесь на целях, рационально оцененных, вы будете интерпретировать эти характеристики в терминах «гармонии». Но до тех пор, пока некоторые контуры понимания, прояснившие путаницу борьбы и гармонии, не были определены, интеллектуальная сила следующих друг за другом поколений колебалась между этими двумя понятиями.

Существует множество интерпретаций конкретных аспектов европейского общества в терминах борьбы: «Государь» Макиавелли, политика великих монархов Ренессанса, Карл V, Филипп II, Франциск I, Генрих VIII, Генрих IV, Вильгельм Молчаливый, королева Елизавета. Люди, здесь названные, заложили фундамент борьбы. Они не могли уклониться от нее. Флот, армия, ненависть, кинжалы наемных убийц, пылающие костры, бунты существовали как реальные факты. Выжить для индивида или для нации означало с помощью силы и политики подавить конкурентов. Гармония вкрадывалась под заманчивой маской приключений, реализованных полностью способностей. Гармония была вторичным результатом, романтической позолотой на борьбе.

В руках теологов как в Средние века, так и в первый период их упадка платоническо-христианская традиция сильно склонялась к своей религиозно-мистической стороне, которая оставляла этот мир сатане и сосредоточивала мысль на ином мире и лучшей жизни. Платон сам явно склонялся к этому решению в конце диалога «Республика». Но он придал проблеме иной поворот, чем тот, который был воспринят позднейшими теологами. Платон считал, что сознание мудреца, существующего во временном мире, уже в настоящем владеет совершенной республикой, существующей на небесах. Таким образом, для Платона, по крайней мере, для его настроения в тот момент, когда он заканчивал диалог, небесные радости реализовались на земле: мудрый был счастлив. Теоретически это учение придало определенную окраску христианству. Но практически христианство всегда испытывало соблазн отказаться от непосредственного опыта этого мира как мира погибшего. Призраки исчезают – говорит мистическая религия. Но они возвращаются – нашептывает опыт человечества. Будьте спокойны, они исчезнут – отвечала религия. Мистической религией, которая полнее всего усвоила это отношение, является буддизм. В буддизме утрата надежды на этот мир объединялась с программой отказа от мира с помощью мистического безразличия. Христианство колебалось между буддистским отказом от мира и своими собственными невоплотимыми идеалами, достигшими высшей точки как раз в тот тысячелетний период временного потока, который еще не созрел для этих идеалов. Разница между идеалом христианства и идеалом буддизма – это разница между программой реформ и про-

граммой отказа. Я рискую предсказать, что эта религия завоеует мир, продемонстрировав обыденному сознанию величие вечности, воплощенное в потоке временных фактов.

*Раздел V. Политическая, либеральная вера XIX столетия представляла собой компромисс между индивидуалистическим учением конкурентной борьбы и оптимистическим учением о всеобщей гармонии. Эта вера предполагала, что законы универсума таковы, что борьба индивидов выльется в создание прогрессивного гармонического общества. Таким способом можно было сохранять пылкую веру в человеческое братство, участвуя одновременно в безжалостной конкуренции с другими индивидами. Теоретически казалось возможным примирить веру с практикой и не допустить между ними противоречий. К несчастью, хотя либерализм в качестве политической силы Европы и Америки переживал триумф за триумфом, этот же либерализм как теория испытывал удар за ударом.*

Новая индустриальная система, которая должна была стать победой либерального учения, работала плохо. Впервые она возникла в Англии исключительно под влиянием доктрины экономического либерализма. По сути дела в своем отношении к обрабатывающей и добывающей промышленности английские виги были такими же ортодоксами, как и английские тори. После двух поколений этого индустриального развития страшная убогость и нищета (результат всеохватывающей организации), наблюдаемая на фабриках, в копиях, в трущобах разбудила общественную совесть. Фундамент социальных отношений, опирающихся на индивидуализм и конкуренцию, не смягченных практикой, не оправдывал себя в новых социальных условиях, в условиях рудников, поставляющих сырье, и механизированной обрабатывающей промышленности, дающей готовый продукт. По крайней мере, такого мнения придерживалась старая, сравнительно перенаселенная Европа. Англия была пионером, она истово подвергала испытанию новую систему. Система потерпела неудачу. Свидетельства этого разбросаны по всем материалам двух десятилетий – с 1830-го по 1850 г. Например, эти свидетельства могут быть обнаружены в любой период жизни великого филантропа лорда Шефтсбери, в некоторых ранних рассказах Дизраэли, в письмах Дж.Л.Хэммонда и Барбары Хэммонд<sup>38</sup>, во всех тех документах, которые связаны с положением рабочих в

городе и в деревне. Учения о свободе, индивидуализме и конкуренции возродили нечто очень близкое к промышленному рабству в качестве общественного фундамента.

Понять индустриальную политику XIX в. в Европе можно, только вспомнив этот факт. Учение XIX в. о либерализме потерпело неудачу. В сороковые годы и позже в Англии и в каждой европейской стране были предприняты попытки оздоровления индустрии. Видные либеральные деятели – Кобден, Брайт и даже Гладстон<sup>39</sup> – встретили эти меры враждебно или очень холодно, т.к. они нарушали чистоту либеральной доктрины. Важным внутренним делением политических либералов в Англии было совсем не деление на радикалов и вигов. Гораздо важнее было разделение на чистых и модифицированных либералов. Эти модифицированные либералы в некоторых отношениях были близки к старым тори. Они отреклись от либерального учения атомизированного общества. К несчастью для либеральной политической партии Англии, ее позднейшие лидеры – Гладстон, лорд Хартингтон, Асквит<sup>40</sup> – принадлежали к чистой либеральной фракции. Если бы Кэмпбелл-Баннерман<sup>41</sup> был бы несколько более способным человеком и если бы, что еще важнее, он был бы жив, политическая история Англии могла бы быть иной. Но получилось так, что на последней фазе английский политический либерализм под предводительством Асквита находился в прямой оппозиции или проявлял равнодушие к любой реформе, которую должна была бы предпринять политическая реформистская партия – к женскому движению, образовательному движению или движению по реорганизации промышленности. На протяжении семидесяти лет своих триумфальных побед, начиная с 1830 г. и далее, английский либерализм медленно разлагался, терпя неудачу в создании соответствующей системы осуществимых идеалов. В целом чистые либералы сохраняли управление над политической машиной в Англии, начиная с Гладстона в последней трети XIX в. и кончая Асквитом в начале XX в. Несмотря на это сопротивление типичных либералов, еще до середины столетия возникло новое движение социальной координации в виде правительственных мер, регулирующих добывающую промышленность, фабрики и зоны трущоб. Индустриальная система распространилась на Германию, где необходимость координации и неудача со свободной конкуренцией не вызывали со-

мнений. В этой стране даже не делались попытки введения первоначальной формы индустриальной доктрины либерализма. Но модификация либерального учения была принята, хотя и неохотно. И ее неудача вызвала новую формулировку одной старой идеи. На сцену выступил Карл Маркс с доктриной «классовой борьбы». Ученые экономисты единодушно утверждали, что «Капитал» не заключает в себе подлинного научного учения, которое бы соответствовало фактам. Успех книги – а она и сейчас еще оказывает влияние – может быть отнесен только за счет огромного зла, которое принесла с собой первая фаза промышленной революции.

Ранняя либеральная вера в то, что по решению благосклонного провидения индивидуалистическая конкуренция и промышленная активность с необходимостью будут работать вместе над созданием человеческого счастья, потерпела крушение, как только она была испытана на практике. Может быть, требовалась более интенсивная просветительская подготовка руководящих классов. Тогда координация должна была бы быть направлена в основном на образование и социологическую подготовку; возможно, государственное посредничество, регулировавшее условия найма, должно было быть по существу корректирующим; возможно, государство, контролируемое рабочими, должно было быть единственным нанимателем. Все эти предположения все еще являются предметом неистовых споров. В различных странах почти каждое решение этого вопроса прошло испытание практикой. Но сейчас уже никто не считает, что, помимо некоторого направляющего посредничества, индивидуальная конкуренция сама по себе и в силу своего собственного истинного характера может создать справедливое общество.

К несчастью, учение Мальтуса в его популярном толковании утверждало, что по закону природы большая часть человечества не может обеспечить себе высокий уровень жизни; еще хуже – биологическая наука пришла к заключению, что гибель индивидов – это как раз то средство, с помощью которого развитие создает высший вид. Это было знаменитое учение о естественном отборе, опубликованное в 1859 г. Чарльзом Дарвином. Это исключительное доверие к естественному отбору не было характерно для теории Дарвина как таковой – для него естественный отбор играл роль посредника среди многих других факторов. Но в том виде, в котором учение Дарвина царит в умах вплоть до настоящего времени, естественный

отбор оказался единственным фактором, заслуживающим серьезного рассмотрения. То, как эти теории применяются к человеческому обществу, зависит от характера гуманистического движения в целом. Контраст между двумя основными теориями – теориями Ламарка<sup>42</sup> и Дарвина – бросается в глаза. Вместо того чтобы рассматривать мир как место пребывания людей-братьев, мы теперь стали руководствоваться идеей уничтожения неприспособленных. Современные учения о наследственности, полученные частично из опыта селекционеров, частично из практики садоводства, частично из статистических исследований Фрэнсиса Гальтона, Карла Пирсона<sup>43</sup> и их школы, частично из законов наследственности, открытых Менделем<sup>44</sup> – австрийским монахом, который опубликовал свои прошедшие незамеченными исследования одновременно с «Происхождением видов» Дарвина, – эти учения ослабили стоико-христианский идеал демократического братства.

Религия сама по себе всегда колебалась между этой концепцией и концепцией, в которой Бог оказывается деспотом, а его творения – рабами. Но демократический либерализм конца XVIII и начала XIX столетий был победой стоико-христианского направления мысли. В юмовской критике учения о душе, в крушении чистого неослабленного индивидуализма (теории конкурирующих индивидов) как практически работающей теории, в доктрине Мальгуса о влиянии роста народонаселения на средства существования, в научном учении об избавлении от неприспособленных как двигателе прогресса, в учении Гальтона и Менделя о наследственности, в отрицании учения Ламарка, использование которого могло увеличить приспособленность особей, в конкуренции всех этих направлений мысли либерализм начала XIX столетия потерял уверенность в своей интеллектуальной силе.

*Раздел VI.* Существуют два интеллектуальных направления, которые также должны быть приняты в расчет. Одно – это реформация Иеремии Бентама<sup>45</sup>, базирующаяся на утилитаристском принципе «величайшего счастья для большинства»; другое – «религия человечества» Огюста Конта, т.е. позитивизм. Большая часть того, что оказалось эффективным на практике – в морали, в религии, в политической теории с того времени до наших дней, – ведет начало от одного из этих людей. Их учения не были приняты в качестве теоретических оснований, но как практически

работающие принципы они получили доминирующее значение. Они отбросили мистические требования привилегированного положения человека, базировавшиеся на мистических интуициях, ведущих свое происхождение от религии или философии. Они вернулись назад к римским юристам-стоикам, хотя отрицали общие метафизические доктрины стоицизма. Они добились возрождения стоического юридического направления, но не поднялись до его интеллектуального величия. Встав на другие позиции, они вернулись к научной революции и ее направленности против метафизики, которая ведет начало от Ньютона (XVII век). Они распространили это революционное движение на теорию морали и на политическую теорию.

В течение двух тысячелетий платонические философские теории и христианские интуиции обеспечивали Западную Европу интеллектуальными основаниями для постепенного совершенствования чувств уважения и дружелюбия между людьми – для понятия братства. Эти чувства лежали в основании взглядов всех социальных групп. Как относительно неосознанные эмоции, они должны были пропитывать животные сообщества – понуждать к кооперации: к взаимной помощи, к распределению пищи, к заботе друг о друге, к совместным играм – к выражению взаимного расположения. Среди человечества эти фундаментальные чувства царили с большой силой внутри маленьких общин. Но широта человеческого интеллекта, его предвидение опасностей и столкновений, сила воображения, преувеличивавшая различия между группами, между их привычками и чувствами, – эта широта интеллекта вызвала жестокие изменения в чувстве межнационального дружелюбия. Для человечества характерна сила его племенного чувства и, наоборот, ужасающий размах эксплуатации и борьбы между племенами. Племенное чувство может также сочетаться с определенным недоброжелательством по отношению к конкретным подразделениям в рамках того же самого сообщества.

На протяжении двух тысячелетий философия и религия подерживали в глазах Западной Европы идеальный образ человека как такового и придавали ему высшую ценность. Под этим влиянием иезуиты отправлялись в Патагонию, Джон Вулман порицал рабство, Том Пейн восставал против социального притеснения и против учения о первородном грехе. Эти иезуиты, эти квакеры и

эти свободолобивые мыслители были неоднородны по своему образу мыслей. Но они обязаны своими чувствами по отношению к человеку как таковому тому обобщению эмоций, которые были созданы объединенным влиянием философии и религии.

Иеремия Бентам и Огюст Конт приняли эти обобщенные эмоции как основные моральные интуиции, очевидную суть дела, не требующую ни оправданий, ни даже целостного понимания отношения ее к другим вещам. Они отказались от метафизики. Отказавшись от метафизики, они оказали громадную услугу демократическому либерализму, т.к. создали осуществимую программу реформ и осуществимые способы ее выражения, которые служили объединению людей, чьи основные представления и понятия были самыми различными.

К несчастью, благодаря успехам научной теории невозможно было игнорировать отношение эмоций к остальным предметам. В эволюции жизни природа проявила свою неумолимость: природа занималась дискриминацией. Как случилось, что всеобщая доброжелательность «религии гуманности» была заменена культом селекции человеческих существ, «величайшее счастье большинства» – «вымиранием слабейших человеческих образцов»? Юм отрицал, что существуют «такие аффекты... как любовь к человеческому роду как таковому». Современная наука дает правдоподобное объяснение, почему такие аффекты не нужны. Они могут быть только препятствием на пути очистительного процесса эволюции. Если все люди подвержены этому аффекту, то, конечно, они будут действовать в соответствии с ним. Но нет причин, почему мы должны внушать этот аффект другим или менять порядок вещей, соответствующий гибели такой неразумной эмоции. Я, конечно, гораздо больше сочувствую Бентаму или Конту, чем этим выводам из Юма или современной зоологии. Но поскольку симпатии ничего не доказывают, то эти выводы свидетельствуют о том, что Бентам и Конт ошибались, думая, что они обнаружили ясное основание для морали, религии и законодательства, для всего, за исключением основных космологических принципов. Очевидно, что их излюбленные доктрины так же подвержены опровержениям со стороны скептиков, как любые метафизические догмы. Они ничего не выиграли в доказательстве своих принципов, отбросив Платона и религию.

Для обоснования дискриминации или для нового обоснования доктрины относительно человека как такового требуются более основательные причины. Голая «ценность выживания» неудовлетворительна, т.к. существуют определенные условия, при которых предполагается ликвидация как раз тех типов, сохранение которых мы считали бы наиболее желательным.

*Раздел VIII.* Огюст Конт обосновывал свой позитивизм результатами уверенной в себе науки – физической и моральной науки его дней. Он умер в 1857 г., двумя годами позднее того момента, когда Дарвин опубликовал свою книгу «Происхождение видов». Мы уже обсуждали некоторые трудности «религии гуманности», связанные с последовательными фазами эволюционной теории. Такие основания могут быть адекватны методологии групп людей с ограниченными интересами в определенный ограниченный период. Но, конечно, эта адекватность не возникает из любой достаточно ясной точки зрения. Многие верующие получают духовное утешение, поклоняясь восходу солнца или шепча молитвы; но они часто совершенно неспособны произвести соответствующую оценку оснований, метафизических или прагматических, которые придают эффективность совершаемым ими процедурам.

Помимо трудности примирения физической науки с ментальными науками, физическая наука, взятая сама по себе, испытывает некоторые сложности со своими собственными фундаментальными понятиями. Эта трудность соответствует платонической религиозной традиции, чью судьбу и дальнейшую конкретизацию мы уже проследили. Мы можем классифицировать предметы физической науки по следующим четырем направлениям: 1) истина и реальные вещи, которые имеют устойчивость; 2) истина и реальные вещи, которые имеют место; 3) абстрактные вещи, которые повторяются; 4) законы природы. Примером первого является кусок скалы или, если выйти за пределы только физической науки, индивидуальность человеческого бытия. Примером второго является любое происшествие – в комнате, на улице, в живом теле, или, для того чтобы снова выйти за пределы только физической науки, – наш индивидуальный сложный опыт, длящийся десятые доли секунды. Пример третьего типа – это форма скалы. Можно сомневаться в том, относится ли оттенок цвета или качество исполнения симфонии к природе ментальности, но нельзя сомневаться в том, что они повторяются. С другой стороны,

*тип* воздействия есть повторение, которое, несомненно, принадлежит к ментальной стороне вещей. Примером четвертого типа является закон тяготения или геометрические отношения вещей.

Я не собираюсь погружаться в метафизические споры в конце главы, и так достаточно сложной. Но сейчас уместно указать, как поверхностна наша полемика с социологической теорией, взятая вне некоторых фундаментальных определений, о которых мы говорим. Четыре вышеуказанных предмета предполагают множество спорных вопросов, которые занимали мыслителей со времени Платона до наших дней. В этих двух главах мы проследили историю трех весьма различных типов мышления: а) платоническо-религиозные идеи; б) индивидуалистические идеи конкуренции коммерческого общества; в) идею физической науки. Каждый из этих типов включает в себя внутренние сложности. Теперь мы можем утверждать, а я даже думаю, что мы должны утверждать, что каждое из этих направлений теории является результатом общепринятых интуиций и воплощает в себе истину относительно природы вещей, которая не может быть отброшена в сторону. Кажется, что это легкое решение вопроса – утверждать, что каждый тип идеи внутри своей собственной сферы является автономным. В этом случае споры возникают из-за незаконного вторжения одного типа на территорию, принадлежащую другому типу. Например, принято утверждать, что религия и наука никогда не придут в столкновение, т.к. они имеют дело с различными предметами. Я полагаю, что такой подход является совершенно ошибочным. В этом мире мы не можем оторвать душу от тела. Но в той мере, в которой вы пытаетесь привести идеи в порядок, вы обнаруживаете, что совершенно необходимо сделать абсолютно ясным то, о чем вы говорите. Губительно некритически переходить от вещей, которые имеют устойчивость, к вещам, которые изменяются, и от вещей, которые изменяются, к вещам, которые повторяются. Споры, основанные на том, что не внесена метафизическая ясность в различие устойчивости, случая и повторяемости, могут софистически доказать все, что угодно.

Например, среди аксиом утилитарного принципа мы находим фразу «величайшее счастье для большинства». Очевидно, что эта фраза имеет смысл, по крайней мере для нас, смысл, который достаточен для того, чтобы взять ее как первоначальное руководство к действию. Но когда мы используем эту формулу как критику в

адрес других точек зрения, мы даем право спросить, что она значит. «Счастье» есть явно повторяющаяся вещь, и оно различается по степени интенсивности, так что один случай может быть более интенсивным, чем другой, т.е. возникает вопрос, насколько велико это счастье. Но что значит эта добавка счастья к различным случаям? Не существует случая, где счастье выступало бы в виде этой дополнительной прибавки. По крайней мере, если бы такой случай существовал, необходимо было бы указать его принцип, и этот принцип увел бы нас в направлении отвергнутого платонизма. Повторяю, мы должны знать соотношение между устойчивостью и случаем для того, чтобы понять принцип. В том смысле, в котором она обычно употребляется, эта фраза отсылает нас к огромному количеству людей. Следовательно, она отсылает нас к некоей устойчивости, а не к случаю. Но можем ли мы сравнивать счастье трех человек, проживших короткую жизнь, со счастьем одного человека, прожившего долгую жизнь? Снова здесь оказывается качественная разница между различными типами счастья. В конце концов, мы приходим к выводу, что прежде чем мы с пользой для себя продолжим дискуссию, необходимо внести некоторую ясность в наши метафизические понятия, относящиеся к устойчивости, случаю и вещам, которые повторяются.

*Раздел VIII.* Теперь мы перейдем к науке и зададимся вопросом, обеспечивает ли она нас какими-либо ясными понятиями независимо от метафизической полемики. Наука базируется на понятии закона – закона природы. Это понятие сводится к тому, что в мире существует множество вещей, поведение которых по отношению друг к другу всегда является примером фиксированных правил. Эти правила с очевидностью указывают на повторяемость, которая никогда не нарушается. Однако здесь возникает дилемма относительно связи закона с поведением вещи. Вещи, ведущие себя так или иначе, широко различаются по месту своего нахождения – в городе (например, в Нью-Йорке), в лесах, в пустынях субтропиков, во льдах Арктики. А также, если пойти дальше, они различны на Луне, в атмосфере Солнца, во внутренней части плотных звезд, в межзвездном пространстве.

Это очень поверхностный взгляд. Когда мы проводим анализ молекулы, мы знаем, что законы химии одни и те же в городе, в лесах, в пустынях и во льдах Южного и Северного полюсов. Эти

законы химии объясняют поведение по отношению друг к другу молекул, расположенных достаточно плотно. Но молекулы поддаются анализу. Вещи ведут себя различно, и поведение тесно расположенных молекул отличается от поведения молекул в условиях вибраций так называемого пустого пространства. Химические законы подходят только молекулярным взаимодействиям. В пустом пространстве мы возвращаемся назад к фундаментальным электромагнитным законам, контролирующим поток энергии. В этой точке мы должны остановить наше движение назад, ибо наша проницательность подошла к концу.

Но нет причин сомневаться, что законы обусловлены окружающей средой электромагнитных явлений. Этот целостный процесс регрессии предполагает инверсию идей. Законы зависят от характеристик так или иначе ведущих себя вещей; они являются «коммунальными привычками», о которых говорил Климент<sup>46</sup>. Эта концепция должна занять место более древней идеи о вещах, поведение которых взаимосвязано и обусловлено вынуждающими их к этому поведению законами. Все, что мы знаем о внешней природе, полностью укладывается в понятие о том, как различные явления в природе влияют на свойства друг друга. Вся окружающая среда участвует в характеристиках каждого отдельного явления. Таким образом, явление получает свою первоначальную форму от характера его окружающей среды. Точно так же законы, обуславливающие любую окружающую среду, только выражают общий характер явлений, образующих окружающую среду. Таково учение об определении предметов в терминах их способа функционирования.

Теперь мы подошли вплотную к практически неприменимой этике христианства. Те идеалы, которые взлелеяны в душе человека, сказываются в характере его действий. Взаимодействие внутри социума модифицирует социальные законы, изменяя явления, к которым эти законы применимы. Невыполнимые идеалы являются программой для реформ. Такую программу не стоит подвергать критике с точки зрения возможности ее непосредственной реализации. Прогресс состоит в таком изменении законов природы, при котором республика на земле может быть приближена к тому обществу, чья идеальная возможность ясно различима предсказующей мудростью.

В предыдущих двух главах мы рассмотрели исторические перипетии великой идеи в Европе. Платон постиг понятие идеальных отношений между людьми, основанных на концепции внутренних возможностей человеческого характера. Мы видим, что эта идея вошла в человеческое сознание в самых разнообразных формах своей конкретизации. Так образовался ее альянс с близкими ей понятиями, ведущими свое происхождение от религии. Конкретные формы идеи различаются в зависимости от форм различных религий и форм скептицизма, связанных с ними. По временам она исчезала. Но она всегда возникала вновь. Она подвергалась критике, но и сама она является критической идеей. Сила всегда была не на ее стороне. Победа идеи есть победа убеждения над силой. Сила есть абсолютное свидетельство фактического содержания предшествующей истории мира. Идея есть пророчество, которое обеспечивает идее ее осуществление.

Могущество идеала состоит именно в этом. Когда мы исследуем основную массу наличных фактов, мы обнаруживаем, что их общий характер, практически неизбежный, нейтрален по отношению к реализации внутренней ценности. Электромагнитные явления и законы электромагнетизма, молекулярные явления и законы химии одинаково нейтральны. Они лишь обуславливают возможность некоторого типа ценностей, но не определяют, какими должны быть эти ценности. Когда мы изучаем конкретные сообщества, которые обстоятельно определяют эти ценности, и такие спецификации, как сообщества людей, лесов, пустынь, прерий, сплошного льда, то мы видим, что они в известных пределах пластичны. История платоновской идеи – это история ее живого проявления в меняющейся локальной среде. Она обладает творческой мощью, создавая условия собственного существования.

## **Глава IV**

### **Аспекты свободы**

*Раздел I.* Культурную историю западной цивилизации того периода, который запечатлен в письменных источниках, можно рассмотреть с многих точек зрения. Она может быть осознана под углом зрения постоянного экономического прогресса, пере-

межающего катастрофическими спадами, опускающими ее на более низкий уровень. Эта точка зрения подчеркивает развитие технологии и организации экономики. С другой стороны, эта история может быть осознана как серия колебаний между той или другой крайностью, как борьба между алчностью и доблестью, между истиной и заблуждением. Эти точки зрения делают ударение на религии, моральности и привычке к созерцанию, ведущей к мысленным обобщениям. Любой способ рассмотрения есть выявление определенного рода фактов и напоминание об упущенном из внимания заднем плане. Конечно, в любой истории, даже такой, которая имеет дело с ограниченным предметом – политикой, искусством или наукой, многие точки зрения фактически пересекаются и каждая из них отличается от другой степенью всеобщности.

Одним из наиболее общих философских понятий, обычно используемых при анализе цивилизованной активности, является социальная жизнь и ее влияние на характер индивидуальности, связанное с различной расстановкой ударений на абсолютизме индивидуальности и относительности индивидуальности. Здесь понятие «абсолютности» означает освобождение от сущностной зависимости от других членов сообщества в отношении к видам активности, тогда как «относительность» означает противоположный факт – зависимых отношений. В одном отношении эти идеи появились из антагонизма понятий свободы и социальной организации. В другом отношении они явились результатом того значения, которое приписывается благополучию государства и благополучию индивидов – граждан государства. Характер любой эпохи в отношении к ее социальным институтам, юриспруденции, понятию идеальных целей и их осуществимости прочно зависит от этих форм активности, внутри которых то или иное понятие (абсолютности или релятивности индивида) оказывается доминирующим для каждой эпохи. Ни один из периодов не контролируется полностью одним из этих предельных понятий, и ни одно из этих понятий не господствует над всей амплитудой деятельности. Репрессии в одном отношении сбалансированы свободой в других. Военная дисциплина очень сурова. В экстремальных случаях солдаты жертвуют собой ради победы. Но во многих отношениях солдаты полностью освобождены от соблю-

дения предписаний и обычаев. У студентов университетов формы репрессий и формы свобод совершенно отличны от тех форм, которым подвергаются солдаты.

Распределение акцентов между абсолютностью и относительностью кажется произвольным. Конечно, всегда существует историческая причина, определяющая модель (паттерн) этого распределения. Обычно изменение акцентов связано с общей тенденцией отказа от ближайшего прошлого – переменами мест черного и белого, к чему бы это «черное» и «белое» ни относилось. Трансформация может объясняться также переменной отношения к догмам, которые ответственны за имевшие место неудачи. Одна из функций истории состоит в том, чтобы подобная переменная отношения была свободна от раздражения, связанного с проходящими обстоятельствами.

Еще чаще изменение в социальной модели интеллектуальных акцентов возникает благодаря тому, что власть переходит от одного класса или группы классов к другому классу или группе классов. Например, олигархически-аристократическое и демократически-аристократическое правительства могут иметь тенденцию подчеркивать значение социальной организации, т.е. подчеркивать относительность значения индивида по сравнению со значением государства. Но правительства, отвечающие основным интересам промышленных и профессиональных классов, какими бы эти правительства ни были номинально – аристократическими, демократическими или абсолютными, – подчеркивают личную свободу, т.е. абсолютность индивида. Правительства этого типа – правительства имперского Рима с его имперскими деятелями-выходцами из среднего класса, с его юристами-стоиками, с его императорами в тот счастливый период, когда эти императоры были также выходцами из среднего класса. Таковы правительства и Англии XVIII и XIX столетий.

Когда приходят к власти новые классы, точка зрения которых прежде была погружена в неизвестность и обнаруживала себя только время от времени как рябь на воде, эта точка зрения выходит на передний план деятельности и находит свое литературное признание. Таким образом, в каждую эпоху различные виды активности – правительственная, литературная, научная, религиозная, чисто социальная – выражают ментальность различных классов общества, тех классов, влияние которых на эти виды

активности стало доминирующим. Бёрк в одной из своих речей во время американской революции воскликнул: «Ради Бога, удовлетворите *кого-нибудь*».

Лучше всего классифицировать правительства по тому признаку, кто эти «кто-нибудь», кого они фактически стремятся удовлетворить. Так, английское правительство первые 60 лет XVIII столетия было по своей форме и по своим представителям аристократическим. Но что касается его политики, то оно стремилось удовлетворить крупных коммерсантов лондонского и бристольского Сити. Недовольство этих коммерсантов было источником серьезной опасности. Сэр Роберт Уолпол и Уильям Питт<sup>47</sup> – великий спикер – воплощали изменение настроений этих классов, вначале уставших от войн, а затем стремящихся к империалистической политике.

В тот период, когда унаследованные формы жизни действуют по традиционным стандартам деятельности или бездеятельности, тот класс, интересы которого действительно удовлетворяются, может быть несколько ограничен в своих притязаниях, например, английские коммерсанты XVIII столетия. Большинство тогда было относительно пассивным, и консервативные государственные деятели, такие как Уолпол, заботились о том, чтобы не сделать ничего такого, что всколыхнуло бы бездны – «*quieta non movere*»<sup>48</sup>. Уолпол был активным реформатором, когда это касалось интересов торговли, в других же отношениях он был консерватором.

В то же время государственные деятели Франции активно поддерживали интересы двора, чья сила базировалась на бюрократии (юридической, административной и церковной) и на армии. Так же, как в Англии того периода, персонал всей французской государственной машины, военной и штатской, принадлежал к аристократии и среднему классу. Французская политическая жизнь протекала более благополучно, но, к несчастью для Франции, ее активные политические деятели были более оторваны от основных интересов страны, хотя правительства того и другого государства демонстрировали эпизодические взлеты прозрения и глупости. Французское правительство тогда ориентировалось на координацию, английское – на индивидуальную свободу. В более поздний период этого столетия в Англии проявляли политическую активность сельские землевладельцы. Отметим, например, то, с какой невероятной уве-

ренностью Бёрк в конце своей политической карьеры полагал, что он разбирается в сельском хозяйстве. Муниципалитет Лондона в ранний период поддерживал правительство, а в поздний – до эксцессов Французской революции – находился по отношению к нему в оппозиции. В более поздний период приближающаяся промышленная революция, вобравшая в себя энергию того промышленного класса, чьим лозунгом в ранний период был «протестантский порядок», звучавший для него как «промышленная свобода», разбудила этот класс к политической активности. Теперь, к концу столетия, масса людей чувствовала возбуждение и беспокойство, т.к. еще не могла определить свои интересы, а лучшие члены этого общества еще искали спасения души в направлении, определенном Джоном Уэсли. Наконец, из всей этой неразберихи после задержки, связанной с войнами, вызванными Французской революцией, родилась викторианская эпоха. Решение носило только временный характер, и соответственной была его судьба.

*Раздел II.* Стремясь понять смысл социологических перемен, мы не должны концентрировать наше внимание исключительно на влиянии абстрактной доктрины, вербально сформулированной и совершенно сознательно принятой. Такие чисто интеллектуальные усилия играют определенную роль в сохранении, трансформации или разрушении общества. Например, история Европы не может быть понята без ссылки на учение Августина о первородном грехе, о божественном милосердии и о будущей миссии католической церкви. История США требует некоторых знаний об английских политических учениях XVIII в. Люди приводятся в движение мыслями, а также молекулами, из которых состоят их организмы, умом и неосознанными силами. Социальная история, однако, концентрирует свое внимание на формах человеческого опыта, преобладающих в тот или иной период. Физические условия являются только фоном, контролирующим поток форм и настроений. Даже здесь мы не должны слишком интеллектуализировать различные типы человеческого опыта. Человечество относится к высшей форме приматов и не может избежать тех свойств ума, которые тесно связаны с некоторыми свойствами тела.

Не наше сознание первоначально определяет формы нашего функционирования. Мы начинаем осознавать, что мы вовлечены в некоторый процесс, ощущаем удовлетворение либо неудовлет-

воренность и активно изменяемся, или интенсифицируя нашу деятельность, или ослабляя ее напряженность, или вводя новые цели. Первоначальную процедуру, которая является предпосылкой осознания, я буду называть инстинктом. Это – форма опыта, непосредственно возникающая из того, что унаследовано, будь это наследие индивидуальным или принадлежи оно окружающей среде. Итак, после работы инстинкта и после интеллектуального фермента, которые сделали свое дело, возникает решение, которое определяет способ сращения инстинкта и ума. Я буду называть этот фактор мудростью. Функция мудрости состоит в том, чтобы действовать в качестве модифицирующего фактора на интеллектуальный фермент так, чтобы создавать из данных условий самодетерминированный предмет. Следовательно, для понимания социальных институтов требуется это грубое деление человеческой природы на три фактора – инстинкт, ум, мудрость.

Но деление это не следует производить слишком резко. Кроме того, интеллектуальная активность сама является унаследованным фактором. Первоначальная мысль возникает не благодаря усилиям самосознания. Мы обнаруживаем, что мы думаем точно так же, как дышим или наслаждаемся заходом солнца. Существует привычка к грезам и привычка к мышлению, проливающиму вокруг себя свет. Таким образом, автономия мышления строго ограничена, часто она незначительна и вообще не осознается. Направления мысли нации являются во многом инстинктивными, т.е. они подвержены рутине так же, как пути ее эмоциональной реакции. Но большинство из нас верит, что существует спонтанность мысли, которая лежит вне пределов рутины. Другими словами, моральное требование свободы мышления имеет смысл. Спонтанность мысли контролируется в отношении ее сохранения и силы воздействия. Этим контролем является суждение о целом, ослабленное или усиленное временными вспышками самодетерминации. Целое определяет, чем оно хочет быть, и тем самым устанавливает относительную значимость присущих ему вспышек спонтанности. Окончательная детерминация принадлежит мудрости целого, или, иными словами, его субъективной цели в отношении к его собственной природе; при этом необходимо учитывать границы этой природы, поставленные унаследованными факторами.

Мудрость пропорциональна широте доказательств, которые обнаруживают себя в конечной самодетерминации. Интеллектуальные операции состоят в координации понятий, ведущих происхождение из первоначальных фактов инстинктивного опыта и переходящих в соответствующую логическую систему. Эти факты, чьи качественные аспекты скоординированы таким образом, достигают особого значения в конечной самодетерминации. Интеллектуальная координация достигается более легко, если первоначальные факты отобраны так, чтобы из интеллектуальной субординации были изгнаны аспекты, препятствующие образованию логической системы. По этой причине интеллектуальная активность может процветать за счет мудрости. До определенного предела понимать всегда означает не допускать возможности интеллектуальной непоследовательности. Но мудрость представляет собой постоянную погоню за более глубоким пониманием, которое всегда сталкивает интеллектуальную систему лицом к лицу с ее наиболее существенными промахами. Эти три элемента – инстинкт, ум и мудрость – не могут быть оторваны друг от друга. Они интегрируются, взаимодействуют и создают гибридные факторы. Это случай целого, возникающего из его частей, и частей, возникающих внутри целого. Обсуждая социальные институты, их возникновение, их расцвет и их гибель, мы должны оценивать те типы инстинкта, ума и мудрости, которые координировались с природными силами для того, чтобы история могла развиваться. Безрассудство людей интеллигентных, с ясным умом и узким кругозором ускорило множество катастроф.

Как бы глубоко мы ни заглянули в историю, о которой имеются свидетельства, мы всюду находимся в пределах периода с высоким уровнем деятельности человеческого рода, оставившего далеко позади себя период животной дикости. Итак, в пределах этого периода трудно доказать, что человечество значительно усовершенствовало свою врожденную ментальную способность. Однако нет сомнений, что существовала чудовищная экспансия тех приспособлений, с помощью которых окружающая среда обеспечивала работу мысли. Эти приспособления могут быть суммированы в следующие группы: способы коммуникации, физические и ментальные, письменность, сохранение документов, разнообразные жанры литературы, критическая мысль, систематизирующая

мысль, конструктивная мысль, история, сравнение различных языков, математическая система знаков, усовершенствованная технология, облегчающая физические усилия. Этот список очевидным образом состоит из многих излишних перекрещивающихся между собой объектов. Но он должен напомнить нам те разнообразные способы, которые имеются к нашим услугам для облегчения мысли и для ее стимулирования и которые оставили далеко позади себя способы, имевшиеся под рукой у наших предшественников, живших пять или даже два тысячелетия тому назад. За последние два столетия к этим способам добавились такие, которые могут создать новую эпоху в жизни человечества, если оно до тех пор не выродится. Конечно, значительная часть этих способов была уже создана два или три тысячелетия тому назад. Это то блестящее использование благоприятных случаев, выпадавших на долю ведущих умов той эпохи, которое заставляет нас сомневаться, что прирожденный разум человечества усовершенствовался с того времени.

Общий результат состоит в том, что мы теперь явно представляем себе простоту тех способов приспособления к унаследованным институтам, какими пользовались наши предшественники. В значительной мере эта адаптация шла естественным путем, – короче, она была инстинктивной. В этот великий период наши предшественники открыли то, что мы затем получили в наследство. Но в этом открытии было нечто простодушное – простодушно было удивление, вызвавшее открытие. Инстинктивная адаптация была столь повсеместной, что ее трудно было заметить. Возможно, египтяне не знали, что их строй был деспотическим или что священнослужители ограничивали светскую власть, поскольку египтяне не имели перед собой противоположных примеров, ни фактических, ни воображаемых. Их политическое мышление по типу было близко политической философии, преобладающей в муравейнике.

Другой стороной этого факта является то обстоятельство, что в таких обществах подчеркивается не индивидуальная свобода, а относительность значения личности. Действительно, на ранних ступенях развития общества «свобода» является почти бессодержательным понятием. Действия и настроения порождаются инстинктом, базирующимся на родовой координации. В таких обществах, каким бы ни был результат унаследованной относи-

тельности, навязанная координация действий представляет собой абсолютный хаос. Чужие группы воспринимаются как носители зла. И тогда пламенный пророк разрубает на куски Агага. К несчастью, духовные предки Самуила<sup>49</sup> еще живы, они – пережитки архаического прошлого.

*Раздел III.* Мы можем проследить некоторые эпизоды, связанные со становлением свободы. Живший примерно за 14 столетий до Рождества Христова египетский фараон Эхнатон<sup>50</sup>, очевидно, принадлежал к прогрессивной группе, которая мыслила самостоятельно и вышла за пределы унаследованных религиозных понятий. Такие группы с их всплесками свободной мысли должны были возникать спорадически и многократно на протяжении тысячелетий – некоторые из них добивались результатов, большинство терпело неудачу. Иначе переход к цивилизации, существенно отличающейся от простого многообразия форм адаптации к бессознательным привычкам, вообще не был бы возможен. Пчелы и муравьи имеют разнообразные формы социальной организации, но, насколько нам известно, ни один из их видов не является цивилизованным в каком бы то ни было смысле. Они удовлетворяются бессознательной адаптацией к социальным привычкам. В любом случае проблески свободы, возможные для них, лежат ниже того уровня, который мы обсуждаем. Что касается Эхнатона, то, хотя он проявлял стремление к свободе, у него, очевидно, не было никакой концепции свободы как таковой. У нас есть археологические свидетельства, доказывающие, что он непреклонно стремился навязать свои понятия мыслям и привычкам всей египетской нации. Он, однако, явно потерпел неудачу, ибо испытал сильное противодействие. Но противодействие никогда нельзя реконструировать с полной точностью. Таким образом, по всей вероятности, остается нечто, что не поддается пониманию с помощью имеющихся у нас свидетельств.

Больших успехов добились древнееврейские пророки восемь или десять столетиями позднее. Под воздействием бед своего времени они испытывали свободу в выражении моральной интуиции и наделяли Иегову чертами, которыми были выработаны их мыслью. Наша цивилизация обязана им гораздо больше, чем можно было бы ожидать. Они принадлежали к одной из тех немногих групп, которые серьезно изменяли историю в са-

мых различных отношениях. Наиболее трагические перевороты в истории просто заменяют одну совокупность индивидов другой – аналогичной. Так что история есть в основном бесплодное изменение имен. Но древнееврейские пророки действительно произвели существенный качественный сдвиг и, что еще более поразительно, сдвиг к лучшему. Однако и эти пророки еще не создали концепции свободы. Грехом, который преграждает путь к моральной доброте, является нетерпимость. Первым важным заявлением, в котором терпимость была связана с моральной добротой, оказалась притча о плевелах и пшенице<sup>51</sup>, произнесенная несколькими столетиями спустя.

Дальнейшие примеры нетерпимости, следовавшие за попытками установить царство свободы, дает христианская церковь после того, как она была узаконена Константином<sup>52</sup>, и протестантская церковь под водительством Лютера и Кальвина. В период Реформации человечество научилось лучше понимать, и судебное милосердие по отношению к реформаторам начинает выглядеть неубедительным. Но милосердие относится к добродетели, родственной терпимости, поэтому мы должны быть здесь особенно внимательны. Все прогрессивные мыслители – скептики или иного типа – склонны быть нетерпимыми, как в прошлом, так и в настоящем. В целом терпимость чаще проявляется как некая мягкая ортодоксия. К апостолам современной терпимости, если они вообще существуют, относятся Эразм Роттердамский, квакеры, Джон Локк. Их следовало бы чтить в каждой лаборатории, в каждой церкви и на каждом заседании суда. Мы должны, однако, помнить, что многие из величайших государственных деятелей XVIII столетия, включая и Джона Локка, обязаны жизнью широкой терпимости Голландской республики.

Конечно, эти люди не были родоначальниками своих замечательных идей. В поисках первоначала этих идей мы должны углубиться в историю двухтысячелетней давности. С такой именно медлительностью идея становится привычной. Мы должны также отметить, что все названные люди имели отношение к религии. Существуют и другие формы поведения – созидательного и созерцательного. Афиняне дали нам первый, переживший тысячелетия пример эксплицитно выраженного понимания значения терпимости, проявляемой по отношению к различным формам социально-

го поведения. Нет сомнений, что предшествующие цивилизации могут дать нам много практических примеров различных форм социального поведения. Например, трудно поверить, что в таких больших городах-метрополиях, как Вавилон и Ниневия, был детально разработан надзор за социальным поведением. С другой стороны, по-видимому, образ жизни Египта был жестко организован. Но первая явная защита социальной терпимости, необходимой для высокоразвитой цивилизации, прозвучала в речи Перикла, переданной нам Фукидидом<sup>53</sup>. Эта речь положила начало концепции организованного общества, успешно сохраняющего свободу поведения отдельных членов этого общества. Пятьюдесятью годами позже в той же самой социальной группе Платон ввел более глубокие понятия, которые содержали в себе необходимые элементы, для того чтобы из них могла возникнуть концепция свободы. В общем концепте психических факторов универсума Платон подчеркнул эти психические факторы как источники спонтанности и как абсолютную основу всей жизни и движения. Человеческая психическая деятельность содержит начала полной гармонии с преходящим миром. Цель человеческого общества должна состоять в том, чтобы выявить эти психические силы. Спонтанность – это сущность души. Таков в общих чертах довод о важности социальной свободы в платоническом понимании.

Собственные произведения Платона представляют собой разработанную апологию свободы созерцания и свободы передачи опыта созерцания. Жизнь Платона и Сократа проходила в постоянной демонстрации этого справедливого требования, и именно во имя этого Сократ умер. Существуют исключения, но на протяжении большей части Диалогов Сократ и Платон заняты выражением своего способа мышления. Едва ли в произведениях Платона есть отрывок, который мог бы быть истолкован в духе непосредственного конкретного действия. Выводы «Республики»<sup>54</sup> смогли бы работать только на небесах. Важным исключением являются «Законы», которые представляют собой точную практическую схему для государственных и общественных учреждений маленьких городов-государств того типа, который тогда преобладал в районе Эгейского моря. Перикл Фукидида описывает другую сторону дела. Он раздумывает над деятельностью отдельных граждан. Своеобразный характер цивилизации, выявившийся в этой речи,

подчеркивается эстетической целью всей деятельности. Варвары рассуждали в понятиях силы. Они мечтали о супермене с бронированным кулаком. Они могли прикрывать свои страсти сентиментальной моралью того типа, который характерен для Карлейля<sup>55</sup>. Но в конечном счете высшее благо осознается варваром как его воля, подавляющая другие воли. Это интеллектуальное варварство. Идеал Перикла – это деятельность, вплетающая себя в ткань неотразимой красоты, аналогичной изысканному великолепию природы. Установление свободы требует большего, чем только ее интеллектуальная защита. Платон раньше, чем кто-либо другой, внес в мир этот самый существенный элемент цивилизации. Его Диалоги проникнуты ощущением разнообразия Универсума – чувством, недоступным во всей его глубине нашему интеллекту. И в своем Седьмом письме он выразительно отвергает возможность адекватной философской системы. Мораль всего написанного Платоном состоит в том, что все точки зрения, если они разумны и в некотором смысле пригодны к употреблению, могут внести вклад в наше понимание универсума и в то же время допускают пробелы и поэтому неспособны вместить в себя тотальность очевидного факта. Долг терпимости является свидетельством нашего уважения к неограниченным возможностям нового, которое может возникнуть в будущем, и к полноте завершенного факта, которая превышает силу нашего видения.

Два типа характера, таким образом, должны быть исключены из тех, кто существенно усовершенствовал понятие свободы. Первый принадлежит тем, кто утратил надежду на достижение какого бы то ни было уровня истины – это скептики. Скептический темперамент, очевидно, ничего не может дать тем, кто утверждает значение мышления. Поиски свободы при наличии ментальности нетерпимости обречены на поражение. Пример жизни Мильтона<sup>56</sup> при всей силе его воображения, учености и литературной одаренности в деле защиты свободы свидетельствует о том, что он скорее тормозил это дело, чем служил его продвижению вперед. Он совершенствовал образ мыслей, предметом которого была нетерпимость.

Древний мир язычества был терпим по отношению к различным верованиям. При условии, что ваши действия соответствовали общему правилу, ваши спекуляции никого не интере-

совали. Действительным знаком того, что сделан шаг вперед по сравнению с чисто инстинктивными социальными отношениями, является беспокойное чувство, что спекулятивное мышление имеет деструктивную силу. Вероучения являются одновременно результатом спекуляции и способом ее обуздания. Но они всегда релевантны спекуляции. До спекуляции не может быть никаких вероучений. Где бы ни возникло кредо, вместе с ним возникают еретики, высказывающие сомнения относительно «острых углов» этого кредо или даже его сути. Внутри больших империй – Египта, Месопотамии, империи хеттов – благодаря открытию мореплавания развивались связи, породившие пронизательные сравнения, постепенно перераставшие в спекулятивное мышление. Вначале этот сдвиг человеческой ментальности должен был развиваться очень медленно. Там, где не было ожиданий, изменения происходили случайно и быстро истощали себя, не будучи замеченными. К счастью, Библия сохранила нам фрагменты процесса, происходившего внутри одаренного еврейского народа в узловых точках его развития. Свидетельства были записаны людьми, которые обладали ментальностью, развившейся к более поздним временам. Задача современного ученого аналогична попыткам исследовать историю Дании или Шотландии, изучая «Гамлета» и «Макбета».

Можно обнаружить тот первоначальный антагонизм, который перешел в спекулятивные попытки рационализировать первоначальный хаос. Можно увидеть, как за Самуилом и Агагом проследовали Соломон и царица Савская. Можно раздумывать над судьбой Иова и его друзей, над книгами пророков и «мудростью» Библии. Через шесть столетий одна версия истории оканчивается символом веры, выработанным Никейским собором<sup>57</sup>.

*Раздел IV.* Греческая цивилизация в эпоху ее недолгой независимости создала новую ситуацию. Была ясно осознана реальность спекулятивного мышления. Ему стали отдаваться со страстью, были открыты различные способы и методы спекуляции. Отношение греков к своим предшественникам аналогично – судя по продолжительности времени и эффективности результатов – отношению второй фазы современной промышленной революции в течение последних пятидесяти лет к ее первой фазе, которая поистине растянулась на столетия, начиная с XV вплоть до XIX в.

Римская империя благодаря тому, что она многое унаследовала от греческой культуры в вопросах и в родственных ей проблемах социальных институтов, отличалась бóльшим самосознанием, чем ее предшественники. Что касается Западной Европы, то начало средневековой цивилизации должно датироваться эпохой императора Августа и странствий апостола Павла. Для Византии, семитских народов и Египта начало должно быть отодвинуто назад в историю и отнесено к смерти Александра Великого и возрождению греко-египетского образования. На протяжении первых двух столетий после Августа прежний регион с центром в Италии сыграл для цивилизации Европы несравненно более важную роль, чем все другие. Латинская литература представляет собой такую трансляцию эллинской культуры в средневековый способ мышления, которая окончилась только с Французской революцией. На протяжении всего этого периода культура оглядывалась назад. Лукреций, Цицерон, Вергилий были средневековыми относительно греческой литературы и спекулятивного мышления; правда, им недоставало семитического фактора. После этого первого латинского вклада любой значительный вклад в мышление – языческий, христианский и магометанский – вел свое происхождение из восточного региона; существенным исключением является только Августин. Наконец, центр культуры снова сместился на Запад, т.к. восточная цивилизация погибала в результате длительного воздействия татар и турок. Особенности этих трех родственных культур – восточной, латинской и позднеевропейской – являются широкое образование, повторение греческого образа мыслей, восстановление в вероисповедных формах, зарождающаяся литература, прочеркивающая чаяния человечества, направление любознательности в русло профессиональной деятельности и – на Западе – новый уровень мышления, воплотившийся в развитии многообразных социальных институтов. Этот последний фактор и сохранил прогресс человеческого рода.

Новые социальные институты формировались очень медленно. До сих пор еще не до конца осознано их полное значение. Социальная философия не усвоила соответствующих принципов, так что даже теперь каждый отдельный случай трактуется как специфический факт. Дело, однако, в том, что образование этих институтов трансформировало проблему свободы. Новизна состо-

яла в постепенном образовании институтов, воплощавших цели отдельных групп, равнодушных к общим целям любого политического государства и к любому типу родового единства, играющего роль в государстве. Конечно, любая большая империя включает в себя сращение различных групп, привычек и стилей мышления. Но для более ранних обществ характерно, что там каждый отдельный период имел свой статус в единой империи и образ действий этой народности был частью всей системы. Следовательно, должны были существовать сложные способы поведения, специфические для каждого народа, унаследованные им от предков и признаваемые как нечто само собой разумеющееся. В случае более мелких единств, таких как греческий город-государство, мы обнаруживаем условия, при которых вся совместная деятельность является элементом полиса. Свобода носила чисто индивидуальный, но не корпоративный характер. Все объединения, религиозные или светские, были общинными или патриархальными. Слова «кесарю – кесарево, а Богу – богово» были произнесены Христом в царство Тиберия<sup>58</sup>, а не Платоном четырем столетиями раньше. Однако, как ни ограничивала, вероятно, права Бога первоначальная интенция этого высказывания, Бог очень быстро был осознан как принцип организации, совершенно независимый от кесаря.

Интересно подумать над моментами различия и сходства смерти Сократа и святого Павла. Оба были мучениками. Сократ умер потому, что его спекулятивная точка зрения была сочтена разрушительной для общинного способа жизни. Трудно поверить, что чиновники Клавдия, Нерона, Гальбы<sup>59</sup> имели понятие о спекулятивной точке зрения Павла относительно путей Бога к человеку. В более поздние времена точка зрения Лукиана<sup>60</sup> была не более ортодоксальной, чем точка зрения Платона, но он умер в своей постели. К несчастью для Павла, путешествуя, он покинул организованные группы, допускавшие возможность действий, не скоординированных с целями государства. Имперские чиновники, симпатизировавшие обычным предрассудкам, были этим встревожены. Нам точно известно, что думал по этому поводу через 50 лет один из лучших римских императоров. Траян<sup>61</sup> в своем письме к Плинию Младшему отвергает христианскую теологию как незначительную. Он проявляет равнодушие к организации христиан в группы до тех пор, пока не обнаружилось, что их действия оскор-

бляют традиционное единство государства и религии. Траян понимал, что христиане не способны принять имеющуюся в наличии политическую философию и что их организация близка по своим принципам к нетерпимости. Таким образом, если обстоятельства это раскрывают, то христиан стоит допросить, освободить, если возможно, а в случае, когда их действия становятся слишком грубыми, наказать. Интересно сравнить положение христиан в Римской империи от Нерона до Траяна с положением коммунистов в современной Америке.

Траян показал себя прекрасным государственным деятелем в то время, когда проявились слабые проблески новой эпохи, не осмысленной до конца, да и не могущей еще быть осмысленной. Старая организация человеческого рода испытывала воздействие новых глубоких форм интеллектуальности, созданных эллинизмом. Организация, в целом возникшая из темных глубин наследственности и испытывавшая воздействие интеллекта только в частностях и в формах истолкования, должна была испытать шок от других типов организации, основанных преимущественно на интеллектуальной оценке частных целей, т.е. целей, независимых от интересов государства. Решающей силой человеческой организации стало то, что Генри Осборн Тейлор<sup>62</sup> определил как «рациональное рассуждение». Конечно, Платон и Аристотель демонстрируют блестящий уровень «рационального рассуждения», но кучка мыслителей далеко не всегда обладает политическим влиянием. Столетия, а иногда и тысячелетия должны пройти, прежде чем мысль овладеет действием. В этом отношении типично то обстоятельство, что в течение двух столетий рукописи Аристотеля пролежали в подвале, а Платон даже до настоящего времени ценится преимущественно как религиозный мистик и как великолепный стилист. Как стилист Платон является представителем того мира, который он унаследовал от прошлого, а не того, создателем которого стал он сам. Возможно, самое лучшее в нем – это его литературное дарование, но в истории он сыграл еще и другую роль.

Ситуация, создавшаяся в Римской империи, была по сути дела совершенно новой. Перикл осознал значение свободы для частных действий, но речь шла об определенном цивилизованном типе внутри определенных узких границ. Платон провозгласил требование созерцательной свободы. Но Империя столкнулась с требованием

свободы для совместных действий. Современная политическая история, начиная с тех дней и до нашего времени, представляет собой повествование об упорном сопротивлении государства этому требованию и его частичных уступках. Империя подтвердила старую доктрину божественного происхождения власти императора; но она также пошла на уступки, легализовав принцип стоиков о голосе природы. Средние века пошли на компромисс, приняв доктрину двух мечей. В последнее время государство сражается за свой последний бастион – официальную доктрину суверенитета. Мысль XVII и XVIII вв. рационализовала политическую философию под знаком иллюзии «первоначального договора». Эта концепция доказала свою значительность, она помогла отвергнуть Стюартов, основать американскую республику и совершить французскую революцию. Действительно, это явилось одним из самых своевременных понятий, известных истории. Слабость состоит в том, что такого рода концепция предвосхищала эру, придававшую значение рациональному рассуждению, и переоценивала то политическое значение, которым обладал разум. Противоположной была доктрина о «божественном праве королей» – призрак былой доктрины «божественного императора».

*Раздел V.* Политическая философия не могла требовать освобождения от доктрины золотой середины. Неограниченная свобода означает полное отсутствие принудительной координации. Человеческое общество, если отсутствует какое-либо принуждение, верит в удачную координацию индивидуальных эмоций, целей, воздействий и действий. Цивилизация может существовать только у того народа, который в своей массе проявляет эту счастлившую взаимную адаптацию. К несчастью, незначительного числа вредных индивидуальных требований, если они не контролируются, достаточно для того, чтобы перевернуть социальную структуру. Некоторые люди по складу своего характера и большинство людей по своим отдельным действиям антисоциальны в отношении того особого типа общества, который возможен в их время. Невозможно уйти от того простого факта, что принуждение необходимо и что оно является ограничением свободы.

Отсюда следует, что необходима доктрина о сочетании в обществе свободы и принуждения. Поверхностная философия выдвигает требование одной только свободы, требование столь же вред-

ное, как и противоположное ему – о необходимости полного подчинения стандартному образцу. Возможно, не существует одного решения этой проблемы для всех обстоятельств, в которых пребывало или когда-нибудь будет пребывать человеческое общество. Мы должны определить для себя путь, на котором эта проблема может быть приспособлена к условиям западной цивилизации – к условиям Европы и Америки – на сегодняшний день.

Грубо говоря, эффективность решения этой проблемы предполагает широкое распределение институтов, основанных на профессиональной квалификации и требующих такой квалификации. Очевидно, необходима определенная направленность, при которой разнообразные занятия превращаются в профессию. Термин «профессия» означает здесь призвание, проявления которого подчинены теоретическому анализу и модифицируются посредством теоретических выводов, вытекающих из этого анализа. Этот анализ принимает во внимание цель призвания и возможности приспособления действия к достижению этих целей. Такого рода критика должна основываться на определенном понимании природы вещей, включенных в действия так, чтобы результаты деятельности можно было предвидеть. Предвидение, которое базируется на теории, и теория, которая базируется на понимании природы, играет существенную роль для профессии. При этом задачи профессии не есть простое соединение конечных целей. Существует основная задача – например, задача излечения болезней, которая определяет предмет медицины. Но среди множества способов излечения есть такие, от которых человеческий организм, находившийся в относительно хорошем состоянии и бывший биологически приспособленным, может пострадать. В каждом случае необходим отбор средств, зависящий отчасти от специфики этих средств, а отчасти – от целесообразности их применения. По этой причине профессиональная практика не может быть оторвана от теоретического понимания и *vice versa*<sup>63</sup>. Мы поэтому считаем необходимой дальнейшую специализацию – не только в рамках определенной профессиональной сферы, например хирургии, но также и в рамках дальнейшего углубления в теорию или дальнейшего углубления в практику.

Антитезой профессионализации является призвание, базирующееся на привычных формах деятельности и модифицируемое посредством проб и ошибок индивидуальной практики. Такое призва-

ние относится к Ремеслу с большой буквы или (на низшем уровне индивидуального умения) к обычной форме мускульной работы. В древних цивилизациях преобладали ремесла, современная жизнь во все большем масштабе формирует профессии. Таким образом, древнее общество представляло собой гармоническое сочетание ремесел, которые были направлены на инстинктивные цели общинной жизни, а современное общество является гармоническим сочетанием профессий. Правда, различие между ремеслом и профессией не прослеживается четким образом. На всех стадиях цивилизации ремесла пробивались все снова и снова сквозь вспышки конструктивного понимания, а что касается профессий, то они базируются на унаследованных процедурах<sup>64</sup>. Неверно думать, что люди должны оцениваться выше в зависимости от их уровня абстрактной ментальности. Напротив, в этом отношении ремесленник представляет собой, по-видимому, более утонченный тип. Если сравнить количество людей с блестящими способностями со всем населением Европы XV, XVI, XVII столетий, то можно предположить, что в этот период была достигнута полная гармония. Чистая ментальность легко становится банальной в отношении восприятия явлений.

Установление профессий посредством самоуправления институтов осветила проблему свободы с новой точки зрения, поскольку теперь именно институты требовали свободы и осуществляли контроль. В Древнем Египте эти вопросы решал фараон, действуя через своих чиновников. В современном мире различные институты сами обладают властью и не нуждаются в непосредственном соотнесении с государством. Эта новая форма вольности, состоящая в автономии институтов, ограниченных конкретными целями, особенно ярко проявляется в гильдиях средневековья; для периода средневековья характерно удивительное количество гениев. Важно, что, по крайней мере в Англии, слово «вольность» означало тогда проект новой социальной структуры, возобладавшей над старой формой привычной детерминации. Слово «вольность» в те времена понималось не как свобода вообще, но как особое право для отдельных групп самоорганизовываться в пределах конкретной сферы деятельности. По этой причине «вольность» приводила иногда к общему беспорядку.

Конечно, католическая церковь обладала громадными «правами», которые вначале вызывали ее конфронтацию с Римской империей, а позднее стали доминирующими в средневековой

жизни. На первых ступенях развития церкви это обстоятельство просматривается в ее собственном теоретическом отношении к другим автономным обществам. Например, в языческой Империи ее легальный статус, по-видимому, был аналогичен статусу языческих похоронных обществ, хотя статус самой церкви до эпохи Константина еще не полностью разъяснен учеными. Но в средние века церковь так возвысилась над другими институтами, что оказалась вне конкуренции. Соответственно, она совершенно затмила светские институты, такие как цехи ремесленников или университеты. Католическая церковь имела еще одно бесценное свойство: она была, по крайней мере в Европе, вселенской, т.е. католической. До эпохи Ренессанса в Европе не существовало наций в современном смысле. Католическая церковь возвышалась над всеми государственными границами, всеми национальными и географическими различиями. Она представляла собой неизменный вызов любой форме общественного деспотизма – вызов со стороны универсальной «свободы».

*Раздел VI. С начала XVI в. эта первая форма институциональной цивилизации с ее феодализмом, ее гильдиями, ее университетами, ее католической церковью находилась в полном упадке. Новые средние классы, будь то ученые или торговцы, не принадлежали ни к чему из этого. Они были индивидуалистами. Для них университеты были чем-то второстепенным, монастыри были помехой, помехой была церковь, помехой был феодализм, помехой были гильдии. Они стремились к прочному порядку, но хотели, чтобы их оставили в покое вместе с их профессиональным видом деятельности. Деятельность великих мыслителей VI и XVII вв. уже полностью не совпадала с деятельностью университетов. Эразм нуждался в наборщиках, а Бэкон, Гарвей<sup>65</sup>, Декарт, Галилей, Лейбниц жаждали патронажа или протекции со стороны правительства больше, чем со стороны университетских коллег, по большей части настроенных реакционно. Когда Лютер, Декарт, Галилей или Лейбниц меняли свое местожительство, они делали это не в поисках лучшего университета, а в поисках подходящего правительства – князя, который оказывал бы протекцию, принца, который бы платил, или Голландской республики, которая не задавала вопросов. Тем не менее именно университеты лучше других институтов пережили перемены. Для университетов это было в*

некотором отношении великое время, хотя они и не стали национальными организациями. В конце концов в Европе возникли современные национальные организации, каждое с суверенным государственным устройством, диктующим все формы институализованной организации, – подчиненные элементы, созданные ради целей государства. Это было возвращение к той более ранней форме человеческой организации, которая обнаружила некоторые признаки своего упадка во времена Римской империи. Естественно, существовали и значительные различия, т.к. ничего никогда не повторяется в том же самом виде. Фактически реакция потерпела неудачу, т.к. человечество уже переросло простую форму ранней цивилизации.

Политическая философия нового времени была регрессивной: она базировалась на возвращении к философам и законникам старой классической цивилизации. Средние века с их упрощенной формой отношений между церковью и государством наметили проблему цивилизации, в которой люди обязаны были проявлять различного рода лояльность по отношению к множеству пересекающихся институтов, преследующих различные цели. Это было настоящей проблемой в мире, в котором доминировало братское общество, ведшее свое происхождение от распространения католических идей и от интернационального распределения собственности. Решение, которое давала доктрина суверенитета государства, любезное сердцу протестантов и монархов, поражало воображение и в то же время оказывалось недейственным – только дубинкой против папистов в XVI и XVII вв., **только способом обеспечить** полисменов для купеческих контор. Но среди этого возврата к идее перикловского индивидуализма в политических философиях XVIII и XIX вв. возникли институты, базировавшиеся на энергии современных интеллектуальных интересов. Эти институты, даже будучи национальными, были связаны с интересами справедливого отношения к нациям. Это было время торжества науки, а наука универсальна. Таким образом, научные институты, даже будучи по форме национальными, неформально образовали католическую лигу. Снова развитие образования и естественных наук трансформировало профессии. Это интеллектуализировало их в гораздо большей степени, чем это было возможно на более ранних уровнях их развития. Вначале профессии проявляли себя как привычные

виды деятельности, трансформированные новыми сферами применения теории. Теории часто бывают ошибочными; и некоторые ранние профессиональные учения были вопиюще ошибочными и упорствовали в своих заблуждениях. Учения возникали как заслуживающие доверия дедукции и выживали под знаком мудрости предшественников. Таким образом, прежняя профессиональная практика коренилась в обычаях, хотя она и обращалась к солнечному свету разума. Тут и там отдельные люди намного опережали своих коллег. Например, за те 1400 лет, которые отделяют Галена от Везалия<sup>66</sup>, нормы европейской медицинской практики изменились несравненно меньше, чем различия в понимании медицины этими двумя людьми. Более чем через 100 лет после Везалия медики мучили Карла II Английского на его смертном одре бесполезными лекарствами, которыми было принято лечить в то время. Леонардо да Винчи как инженер-проектировщик оставался непревзойденным, пока не появились Вобан и Джеймс Уатт<sup>67</sup>. В ранние периоды профессиональное влияние в качестве всеобщего социологического факта было в основном переплетением редких вспышек разума и возвращений к привычным процедурам. Оно представляло собой постоянное отклонение от разума и возвращение к инстинкту. Но в моменты кульминации наука полностью переворачивала соотношение обычая и разума в старых профессиях. Посредством этих изменений профессиональные институты получали интернациональное значение. Каждый такой институт действовал в рамках своего собственного народа, но источником его силы был весь мир. Таким образом, лояльность выходила за пределы суверенного государства.

Возможно, наиболее важной функцией этих институтов было наблюдение над стандартами индивидуальной профессиональной компетенции и профессиональной практики. Для этих целей существует сложная сеть университетов и более специализированных институтов. Проблема свободы пришла и сюда, т.к. профессиональная деятельность перестала быть проблемой мнений, которые могут быть подвергнуты осуждению, но стала проблемой образования и способностей. Таким образом, в наиболее значительных сферах мысли мнение стало свободным и получило возможность расходиться с практикой. Общество получило доступ к объективной информации относительно значения отдельных лиц и относительно того рода свободы действий, которая может быть

дозволено. Все, что делалось, могло стать предметом проверки со стороны всеобщего профессионального мнения, действующего через эту сеть институтов. Далее, даже непрофессионалам теперь могла быть дозволена широкая свобода действий. Крупные же профессиональные организации в той мере, в которой они были ответственными, должны были быть в состоянии доказать опасность, исходящую от экстравагантных понятий. Таким образом, там, где неожиданное действие не ставится под сомнение, разум овладевает неприступными укреплениями. Действительно, индивидуальная свобода, стоящая в стороне от какой-либо организации, оказывается теперь необходимой. Так как все организации подвержены упадку, открытость для внешней критики является лучшей гарантией профессионального мастерства.

Итак, суверенное государство на основании современной теории права имеет свою сферу действий и свои пределы. Государство представляет собой мудрость общества, ведущую свое происхождение из опыта более широкого, чем предметы различных наук. Роль государства сводится к высказыванию всеобщего суждения о деятельности различных организаций. Оно может судить о том, привлекают ли эти организации способных людей, находятся ли они на уровне родственных или мировых институтов, но когда дело идет о решении вопросов внутри научной или профессиональной сферы, это дело оказывается вне компетенции государства.

Например, очевидно, что в деле обучения профессиональному умению студенты не должны зависеть от произвола отдельных педагогов. В этом смысле требование свободы преподавания бессмысленно. Но в целом общество совершенно некомпетентно определять, преподается ли то, что нужно, или возможны определенные отклонения от предмета преподавания, оно не может также решать вопрос об индивидуальной компетентности. Здесь возможно только обращение к всеобщему профессиональному мнению, что практикуется в пользующихся доверием институтах. Это обращение должно быть всеобъемлющим. Штат Теннесси не совершил ошибки, придерживаясь принципа, что свобода преподавания в школах и колледжах должна быть ограничена. Но он проявил колоссальное непонимание своей роли, когда стал отрицать профессиональное мнение, которое практически единодушно принято всем миром. Правда, даже здесь едва ли можно порицать этот штат,

т.к. в настоящее время политическая философия государственного суверенитета совершенно некомпетентна в вопросах определения границ, в которых может распространяться власть морального авторитета. Конечно, кто в данный момент имеет физическую власть, тот и владеет средствами физического насилия, будь это бандит, судья или политический правитель. Но моральная власть ограничена способностью для достижения тех целей, приоритет которых очевиден для просвещенной мудрости. Политическая лояльность прекращается там, где начинается радикальная некомпетентность.

Функции профессиональных институтов были рассмотрены столь подробно потому, что они представляют собой очевидное новшество современных обществ. В Древнем мире существовало лишь слабое предчувствие этих институтов, например афинские школы, в частности те, которые были основаны Платоном, Аристотелем, стоиками, или великая александрийская школа. Только позднее христианские теологи сформировали профессиональную группу, которая распространила свои притязания на авторитет за все мыслимые пределы. Благодаря этим предчувствиям и узаконенному развитию римской и византийской правовых школ появление современного взгляда на проблемы свободы и морального авторитета может быть отнесено к временам Александра и Октавиана Августа.

*Раздел VII.* Ныне экономическая организация создает самую значительную проблему человеческих отношений. Это знаменует переход человеческих отношений в новую фазу и представляет собой смешение форм. Очевидно, что развивается некая новая форма. Индивидуалистический либерализм XIX в. совершенно неожиданно пришел в упадок. До тех пор, пока преобладали в качестве группы, удовлетворяющей требованиям времени, промышленные средние классы, их учения были самоочевидными. Как только индустриализация и образование создали в больших масштабах современный тип ремесленника, всему тому базису, на котором процветали эти классы, был брошен вызов. Потребность в больших капиталах, добываемых с помощью изобретательности, не выходящей за рамки законности, создала коммерческую корпорацию с ограниченной ответственностью. Такие корпорации не подвержены физиологической смерти и могут исчезнуть только благодаря насильственному роспуску или банкротству. Появление на сцене

этого нового типа «личности» существенно изменило значение характерных черт доктрины договорной свободы. Одно дело требование свободы и естественных прав для человеческой личности, и совсем другое дело – требование этой свободы и прав для корпоративной «личности». То же самое относится к понятию частной собственности. Для народа, жившего у подножия горы Синай, даже еще в XVIII в. понятие частной собственности имело простой и очевидный смысл. Когда дороги были примитивны, система осушения незначительна, колодцы принадлежали частным лицам, когда не существовало знаменитой системы кредита, а система платежей означала прямое производство золотых слитков, когда каждая фабрика была разумно самостоятельной, не говоря уже о современных легализованных фикциях, т.е. когда мир был иным, чем он стал теперь, – тогда было совершенно очевидно, что следует понимать под частной собственностью. Сегодня частная собственность является в основном именно узаконенной фикцией и вне такого юридического определения ее контуров остается совершенно неопределенным понятием. Такое юридическое определение является почти наверняка лучшим способом общественного устройства. Но «голос природы» – слабое эхо, когда мы прислушиваемся к нему. Существует поразительная аналогия между туманными понятиями справедливости в Платоновой республике и туманными понятиями частной собственности сегодня. Современный ремесленник, подобно Тразимаху Древнего мира, склонен определять ее как «волю более сильного».

Конечно, такие крайности в понимании частной собственности, как ее наивное утверждение и ее наивное отрицание, являются преувеличением. Целостное понятие абсолютного индивида с абсолютными правами и с договорной силой формирования определенных внешних связей пришло в упадок. Человеческое существо неотделимо от окружающей среды, в которой протекает его существование. Среда, которую человек в каждом отдельном случае наследует, имманентна ему, и, наоборот, он имманентен среде, которую он помогает передавать следующим поколениям. Распространенное учение о переходе от общества, основанного на обычаях, к обществу, построенному на договоре, базируется на поверхностной социологии. В действительности не было бегства от привычного статуса. Этот статус представляет собой только дру-

гое наименование для наследия, имманентно проявляющегося в каждом отдельном случае. Существует привычный статус, существуют условия, которых невозможно избежать. С другой стороны, унаследованный статус никогда не является полным определением. В каждом индивидуальном случае существует свобода определения. Выражаясь в понятиях высокоразвитого общества, можно сказать, что привычный факт является существенным элементом смысла каждого договорного обязательства. Не может быть договора, предпосылкой которого не служит обычай, но и не существует обычая, не оставляющего лазейки для спонтанного договора. Это та истина, которая придает жизненность англо-американскому общему праву. Это инструмент в руках искусных экспертов для интерпретации эксплицитного договора в терминах имплицитного статуса. Никакой код вербального утверждения не может исчерпать изменчивого фона предполагаемого факта. Доминирующие интересы внутри любой социальной системы изменяются благодаря относительному значению договорных факторов и факторов, связанных с обычаем в общем осознанном опыте общества. Этот баланс благоприятно и неблагоприятно влияет на тип социального наследия, который получает данное общество. Но договор есть способ выражения спонтанности. В ином случае он бессмыслен и является ненужным жестом сознания.

В конце концов, нет ничего более действенного, чем хорошо скоординированное наследие. Спорадическая спонтанность состоит из вспышек, нейтрализующих друг друга. Идеи должны быть испытанными, распутанными, распространенными и скоординированными с исходными. Наконец, идеи с помощью действия становятся примерами. Отличительным знаком современной цивилизации служит количество институтов, происхождение которых можно проследить до первоначального момента возникновения определенной идеи. В период древних цивилизаций мышление по большей части носило объяснительный характер. Оно было творческим только в отношении к индивидуальным действиям. Но корпоративные действия предшествуют мысли. Древние боги независимо от того, воплощались они в понятии или образе, не производили грозу, а объясняли ее. Иегова не создавал древнееврейских племенных эмоций, но только объяснял их. Он никогда не занимался условиями, положившими начало еврейской истории;

понятие условия было объяснительной идеей. Это была влиятельная идея, но сама она возникла как объяснение истории племени. Тем не менее она обозначает факт предшествования. Ветхий Завет – это грань, разделяющая древнюю и новую историю. Таким водоразделом является эллинизм. Различие – это только одно из соотношений, это только нечто большее или меньшее. Но существенное изменение соотношения и составляет суть любого различия. В последний период древнего мира возникало постоянное ощущение, что корпоративные действия обязаны своим происхождением идеям. Таким образом, историческое воображение древнего человечества бессознательно вбирало в себя типы объяснений прошлой истории, которые лишь в слабой степени соответствовали настоящему этого человечества: фантастические, не заслуживающие доверия объяснения, пригодные только для того, чтобы ученые их развенчивали. Это была тень будущего, отбрасываемая на прошлое.

Вернемся к экономической стороне жизни. В Древнем мире существовало экономическое взаимодействие между племенами и между государствами, а также экономическая деятельность ремесленников, торговцев и банкиров. Существовала общественная и индивидуальная деятельность. Цицерон в своих письмах к Аттику сохранил для нас свои экономические тревоги. Эти письма очень схожи с письмами Гиббона к Холройду, которые характеризуют образованную Европу XVIII столетия. Конечно, дела Цицерона отличаются исключительной сложностью. И дело не в том, что Древний мир пал внезапно. Письма, из которых мы узнаем, что думал Аттик о финансовом положении Цицерона, составляют существенную часть латинской литературы. Даже через две тысячи лет трудно удержаться от дружеского сочувствия по этому поводу. Возможно, Цицерон гнал из головы беспорядочные мысли о банкротстве, когда меч солдата нанес ему смертельный удар.

Этот древний мир аналогичен современному, как в смысле физических событий, подстерегающих нас, так и теми волнами беспокойства, источником которых являются социальные неурядицы. В это время человеческий разум обладал необыкновенной силой производства идей. Источники наших философских, наших религиозных и правовых идей, а также паттернов современной государственной организации прослеживаются в эпоху от Платона

до Юстиниана. Мы узнаем, что Плиний обсуждает вопрос о том, должны ли родители входить в совет, управляющий основанной ими грамматической школой. Сидоний Аполлинарий<sup>68</sup> является предшественником многих джентльменов из Новой Англии – духовных и светских. Но на протяжении этого периода идеи в течение долгого времени не толкали общество к трансформации посредством создания корпораций, возникших как результат эксплицированной мысли. В частности, крупные коммерческие корпорации возникли только в Новое время: банк св. Георгия в Генуе, английский банк, крупные торговые компании в Индии и на Востоке. Атик был банкиром, но он не был президентом банковской корпорации. Сокровища, принадлежавшие частным лицам, хранились в языческих храмах; но храмы были корпорациями, занимавшимися соблюдением традиционных религиозных ритуалов. Государственные налоги отдавались на откуп частным корпорациям римских капиталистов. Здесь мы приближаемся к современным понятиям. Однако все граждане были обязаны выполнять какую-либо государственную обязанность. Их действия носили общественный и традиционный характер с некоторым оттенком современного способа инкорпорирования. Вообще можно обнаружить множество прототипов современных коммерческих институтов уже в Древнем мире. Древний мир сохранил себя в современном мире. Однако это были лишь зачатки современной коммерции. Фактически примеры современной коммерческой деятельности относятся к промежуточному периоду – и только совсем недавно влияние идей дало, наконец, решительный экономический результат. Но там, где идеи оказываются эффективными, существует свобода.

*Раздел VIII.* К несчастью, понятие свободы было выхолощено либеральным отношением к ней. Мастера слова, специалисты по эстетическому воображению дали художественное изображение шока от новизны мысли, противопоставившей себя традиции. Понятие свободы было сведено к образу созерцателей, шокирующих своих современников. Когда мы думаем о свободе, мы ограничиваем себя представлениями о свободе мысли, свободе печати, свободе религиозных мнений. Так, границы свободы осознаются как границы, целиком и полностью возникающие из антагонизмов различных мнений. Это всеобщая ошибка. Страдания человечества

связаны с законами физической природы, ее неизбежным порядком. Рождение и смерть, жара, холод, голод, разлука, болезни, общая неосуществимость целей – все это играет определенную роль в несвободе человеческих душ. Наш опыт не идет в ногу с нашими надеждами. Эрос Платона, который есть не что иное, как душа, возбуждающая себя к жизни и движению, – это калека. Сущность свободы состоит в осуществимости целей. Человеческий род страдает в основном из-за фрустрации своих основных целей, особенно таких, которые относятся к самому определению. Буквальные описания свободы в основном имеют дело не с самой свободой, а с ее пустячными формами. Греческий миф был более точен. Прометей дал человечеству не свободу печати. Он принес ему огонь, который необходим человеку для того, чтобы готовить пищу и согреваться. Действительно, свобода действий является первой потребностью человека. В современной мысли выражение этой истины приняло форму «экономической интерпретации истории».

То обстоятельство, что «экономическая интерпретация» есть новая мысль, возникшая за последние 60 или 70 лет, само по себе иллюстрирует важный социологический факт. Литературный мир не протяжении всей истории принадлежит в основном удачливой части человечества, чьи основные человеческие стремления были почти полностью удовлетворены. Лишь немногие писатели нуждались на протяжении всей своей жизни, многие время от времени испытывали страдания. Этот факт потрясает нас, он ошеломляет нас в силу своей необычности. Обеспеченные классы предали забвению то обстоятельство, что на протяжении всей своей истории человечество жило в страхе перед ужасными бедствиями – засухой, дождливым летом, неурожаем, падежом скота, нападениями пиратов. Основные человеческие потребности, когда их удовлетворение стало привычкой, перестают занимать человеческую мысль. Заинтересованность в удовлетворении голода смещается в сторону привычки к изысканной пище. Так, в основе мотивов, которые побуждают обеспеченные правящие классы к осознанной деятельности, лежат прогнозы на будущее и некоторые отвлеченные стремления – к власти, славе, безопасности в отдаленном будущем, формам правления, роскоши, религии, сильным ощущениям, отвращению к необычным путям, созерцательному любопытству, игре. Человечество выживает, развивая

в себе особую восприимчивость, благодаря которой оно быстро приспосабливается к новым обстоятельствам. Нестабильность быстро превращается в некоторую простую форму наиболее абстрактных интересов меньшинства. Серьезные потрясения случаются тогда, когда экономическое давление на массы совпадает с некоторой упрощенной идеальной целью. Интеллект и инстинкт тогда работают в одном направлении, и старый социальный порядок отмирает. Но массы населения всегда тут как тут со своим требованием по меньшей мере минимального удовлетворения жизненных стандартов, в одних случаях падающих и опускающихся ниже обычного уровня, в других – поднимающихся выше. Таким образом, даже тогда, когда преобладает меньшинство, прямые экономические факты должны быть движущей силой социального развития. Однако в целом массы интеллектуально пассивны, хотя наиболее идеальные цели меньшинства, хорошие и плохие, распространяются в массах, направляя линии их поведения в соответствии с фантазией поколений. И основное требование свободы состоит в том, чтобы быть фундаментом общей настойчивости в достижении тех основных целей, которые представляют собой соединение идеальной и экономической линий поведения, создающих материал истории. Поскольку населением владеют определенные склонности и стремления, свобода не представляет для государственных деятелей особой проблемы. Действия групп неизбежно приспосабливаются к этим целям, и группы населения понуждаются к свершению или разрушению.

В современных государствах есть сложная проблема. Существует множество типов характера. Свобода означает, что внутри каждого типа должно быть возможно такое гармоническое сочетание, которое требуется, чтобы не были нарушены основные цели всего общества. Действительно, одна из его общих целей состоит в том, чтобы различным образом скоординированные группы вносили свой вклад в комплексную модель общественной жизни – каждая соответственно своей собственной специфике. Таким образом, индивидуальность извлекает из сочетания выгоду, и свобода получает необходимые для ее совершенствования силы.

В этом – надежды государственных деятелей, терпеливому осуществлению которых способствовал долгий ход истории. Но это осуществление не есть дело интуиции, которая придает людям

силу выходить за пределы человеческих возможностей. В конце концов, племя приматов, животных, жизнь на земной поверхности – все это преходящие детали. Существует свобода, лежащая по ту сторону обстоятельств, происходящая из непосредственного предчувствия, что жизнь может быть основана на погруженности в то неизменное, что остается посреди любых изменений. Это свобода, к которой ошупью шел Платон, свобода, которой владели стоики и христиане, свобода – дар эллинизма. Это свобода той добродетели, которая ведет свое происхождение из гармонии, т.к. ее условием является только адекватное понимание. И понимание имеет то качество, что, будучи к этому подготовлено, оно приводит природу души в свободное соответствие с верховной властью интуиции. Это – примирение свободы с принудительностью истины. В этом смысле пленник может быть свободным – пленник, рассмотренный со стороны его высшей интуиции, постоянного побуждения к гармонии, которая является вершиной существования.

## Глава V От силы к убеждению

*Раздел I.* Постепенное развитие сил убеждения в общественной жизни человечества отнюдь не целиком связано с проникновением идей. Действительно, сама привычка к интеллектуальной деятельности укоренилась в результате медленного естественного развития общения, построенного на убеждении, общения, практикуемого внутри каждого отдельного общества и между различными обществами. Очевидно, существование семьи предполагало сложную смесь любви, зависимости, симпатии, убеждения и принуждения. Не существовало периодов, когда мягкие формы человеческих отношений отсутствовали бы полностью. В действительности жестокость могла быть продуктом более позднего развития и была обязана своим появлением возрастанию интеллектуального эгоизма. Она легко могла сформироваться как черта характера, возникшая из необходимости самосохранения, и развиваться в нарост, сдерживающий движение эволюции от низкого уровня жизни к более высокому. Мы видим, что цивилизованные общества боролись с двумя видами принуждения. Это, во-первых, естественная

необходимость – необходимость в пище, тепле и убежище; и, во-вторых, это необходимость в координации социальной активности. Эта координация частично возникала из инстинктивной привычки, частично порождалась вспышками здравого смысла, частично она была насильем, практикуемым различными группами общества, и, наконец, отчасти она осуществлялась за счет разумного убеждения. В той мере, в которой расширялась сфера разумного убеждения, возникала среда, внутри которой более высокая ментальная деятельность и утонченные эмоции доказывали свою полезность и приносили радость. С ростом интеллекта уменьшалась область необходимого. Было достигнуто некоторое управление природными явлениями. Таким образом, распространение доверия к убеждению приносило плоды в виде некоторых успехов эволюции. По крайней мере, оно создавало условия, благоприятные для такого рода эволюционной тенденции.

В этой главе мы рассмотрим действие некоторых природных необходимостей, таких как необходимость в пище и одежде, а также результат такой деятельности, как коммерция, которая содействовала отношениям, построенным на убеждении внутри отдельного общества и между различными обществами. Мы рассмотрим также, как эти силы приводят к возникновению различных типов беспокойства.

Такая деятельность, пробуждавшаяся в течение столетий, а чаще – в течение тысячелетий, находится в основе интеллектуального фермента, который мы обнаружили, обратившись к древнееврейским пророкам и греческим философам. Действительно, энергия этих сил, интеллектуальная жизнь человеческого рода увяла бы, если бы она не имела фундамента и материала для мысли или идеалов.

*Раздел II.* Термин «коммерция» мы используем в этой главе в расширенном значении. Он будет включать в себя обмен товарами и производство, создающее товары для этого обмена. Он также вберет в себя управление денежным обращением, системой денежных знаков, которые являются товаром «по договору», возможно, но необязательно обладающим некоторой внутренней ценностью помимо ценности в качестве средства обращения. Наконец, мы выйдем даже за эти границы данного термина, выведя его из сферы

материальных вещей. В этом наиболее общем смысле человеческая коммерция предполагает включение в себя любого типа обмена, который производится средствами взаимного убеждения.

Все коммерческие ценности являются психологическими ценностями, т.е. они измеряются желанием, широко распространенным среди человечества, приобретать бесчисленное множество предметов. Такое желание может быть тесно связано с некоторой физической необходимостью, вытекающей из обладания или лишения чего-либо, например, удовлетворения чувства голода. Если физическая или эстетическая необходимость полностью отсутствует, так что единственным преимуществом собственности оказывается возможность нового обмена, то мы по существу будем иметь дело с денежным обращением, основанным на кредите. В этой области человеческого поведения психологические особенности человеческого рода дают наиболее полный эффект. Очень часто, даже в отношении к денежному обращению, осуществляется не явный договор, но проявляются преимущества собственности в доверии к стабильности определенных привычек человечества – привычек, не основанных на физической необходимости сохранения жизни. Например, престиж золота зависит от привычки высоко ценить обладание золотом. Эта привычка имеет долгую и сложную историю. Сравнительно недавний эпизод – устойчивое использование золотых монет как средства обмена. Другим эпизодом является необоснованная вера в то, что значение золота в основном не зависит от его использования как средства денежного обращения, а проистекает из его эстетических и металлургических свойств. Гораздо более оправдана вера в то, что, пока золото в основном используется как средство денежного обращения, ни одно правительство не может произвольно увеличить свой золотой запас. Все эти характеристики золота изменчивы. Химические открытия в недалеком будущем могут сделать производство золота столь же легким делом, как производство бумажных денежных знаков. Суеверное почтение, вызываемое золотом, может безвозвратно исчезнуть. Правительства мировых стран могут предпочесть бумажное денежное обращение именно потому, что таким путем они могут произвольно увеличивать свой денежный запас, освобождая общество от одного из типов физической зависимости. Но самое существенное значение имеет тот факт, что, пока человеческий род

в целом полагает, что золото является богатством, оно таковым и является; как только эта точка зрения канет в вечность, золото станет металлом, имеющим второстепенное значение.

Денежное обращение представляет собой только частный случай зависимости ценностей от человеческих привычек. Все предприниматели и торговцы используют эту особенность человеческого рода. Показательным примером является коммерция, основанная на торговле предметами религиозного культа, например, производство изображения почитаемых божков в Центральной Африке или производство черных облачений для служителей кальвинистской и унитаристской церкви в некоторых странах. Как правило, правда, производство предметов широкого потребления не является столь однонаправленным – оно принадлежит к смешанному типу. В умеренном климате одежда является физической необходимостью, но фасоны зависят от вкуса и быстро меняются. Даже пища, которая представляет собой гораздо более насущную необходимость, чем одежда, в настоящее время исключительно разнообразна. В результате мы видим, что доктрина коммерции должна покоиться **на предположениях**, касающихся необходимости, привычек, технологии и преобладающем типе знания. Но привычки, технология и знание меняются от эпохи к эпохе и даже в каждую данную эпоху различны для разных слоев населения. Таким образом, любая теория коммерции зависит от предпосылок, касающихся населения, и не может выйти за эти границы, не может развиваться вне непосредственного исследования самых широких слоев населения. Например, любое значительное изменение технологии оказывает, в конце концов, влияние на население и, следовательно, требует соответственных изменений в теории коммерции. Этот вывод хорошо известен знатокам экономического учения. Но, конечно, он неадекватно воспринимается большинством людей, занимающихся теорией или практикой коммерции, или политическим управлением коммерции. Классическая политическая экономия, преобладавшая в XIX в., **большой частью основывалась** на социологических наблюдениях над средними классами Северной Европы и Северной Америки XVIII в. – наблюдениях, которые в некоторых отношениях соотносились с опытом средиземноморской коммерции более ранних эпох. Все, что относи-

лось к другим слоям населения Европы или к населению других континентов, отвергалось как нарушение чистой практики подлинной коммерции.

На развитие экономики поистине оказывала влияние морализирующая тенденция того класса, который в основном участвовал в этом развитии. Идеал коммерческой деятельности этого класса, бывший основной идеей совершенствовавшейся цивилизации, вел к тому, что рассматривались те экономические законы, которые *почитались должными*, и отвергались те экономические процедуры, которые имели место *фактически*. Например, в Англии в середине XIX в. радикально настроенные фабриканты сопротивлялись введению законов о фальсификации, действие которых обосновывалось аксиомой *Caveat emptor*<sup>69</sup>. На этом примере видно, что индивидуалистическая доктрина общества вместе с принятой этими фабрикантами предпосылкой, что респектабельные мужчины и женщины, как правило, обязаны охранять во всех деталях свои коммерческие интересы, приводила к отрицанию широко распространенного факта подделок. Настоятельная потребность в ясности во что бы то ни стало базируется на очевидном предрассудке относительно способа функционирования человеческого разума. Наша способность рассуждать хватается за соломинку для того, чтобы построить предпосылки, и витает в облаках, производя дедукцию.

*Раздел III.* Другим примером необоснованного упрощения является использование закона Мальтуса о народонаселении. Этот закон в его разумной, точной формулировке не вызывает сомнений. Рост населения, если отвлечься от сдерживающих импульсов, от причин, препятствующих деторождению или выживанию, происходит по закону, аналогичному геометрической прогрессии. Итак, несмотря на эти препятствия, числовой фактор геометрического роста будет выше, чем единство в соответствии с этими различными факторами, хотя ими тоже нельзя пренебречь. Что касается средств существования – пищи, одежды, жилищ, – то, поскольку они обеспечиваются механизмами определенного типа, их рост связан с производством добавочных механизмов этого же типа. Рост такого добавочного производства, даже если оно постоянно изменяется, должен происходить по общему типу арифметической прогрессии. Но геометрическая прогрессия всегда опережает арифметическую. Поэтому из закона Мальтуса был

сделан вывод, что рост населения всегда опережает рост средств существования. Дальнейший вывод состоял в том, что за исключением коротких периодов нормальная структура общества такова, что сравнительно богатое меньшинство существует за счет избыточного населения, рост которого сдерживается голодом и прочими лишениями.

Эти социологические выводы, если они верны, имеют громадную важность для коммерции в том расширительном значении, в котором мы используем этот термин. Так, в первую очередь теперь определена нормальная структура общества. Она состоит в благополучии немногих и в полунизищенском состоянии большинства. Поэтому производители должны в конечном итоге планировать свою продукцию так, чтобы она соответствовала интересам этих типов потребителей. От надежды на улучшение социальной системы с помощью регулирования социальных условий следует отказаться. Такое улучшение, конечно, время от времени возможно благодаря отдельным актам благотворительности. Но в конечном счете должен существовать резерв труда, голода и нищеты, который рождает у людей готовность работать только для поддержания существования. Фабрики, обладающие такой дешевой рабочей силой, будут вытеснять те, которые устроены на принципах отвлеченной гуманности. Следовательно, радикальное улучшение социальной системы является иллюзией до тех пор, пока медицина будет спасать человеческие жизни, уровень жизни будет только не намного выше существования впроголодь.

Эти социологические выводы из закона Мальтуса свидетельствуют, во-первых, что все ограничения, накладываемые на рост человечества, являются вторичными по своему результату, пока они не становятся делом самого чрезмерно увеличивающегося населения. Во-вторых, они предполагают, что внутри того промежутка времени, который требуется для действия закона Мальтуса, невозможны внезапные скачки производительности, связанные с совершенствованием технологии. В-третьих, они исходят из того, что география населения не может значительно измениться под воздействием миграции. Поистине это сложная ситуация, зависящая от равновесия множества факторов. Если произвольно выхватывать один или два фактора и сводить остальные на уровень вторичных

отклонений, то можно вывести почти любой закон населения. Закон Мальтуса вместе с его социологическими последствиями не является непреложной необходимостью. Это возможность, присущая фактам, позволяющим интерпретировать условия существования некоторых, а может быть, и всех человеческих обществ.

Обращение к наблюдению одновременно обнаруживает значение доктрины Мальтуса. Китай и Индия дают нам примеры обществ, по-видимому, служащих иллюстрацией его закона. Население этих стран очень велико, и уровень его жизни находится в опасной близости к нищете. Мы вынуждены, следовательно, сделать вывод, что почти для половины человечества Мальтус дал интерпретацию некоторых доминирующих фактов истории, имевших место за последние столетия, а возможно, простирающихся и на более длительный период. Индия и Китай являются примерами цивилизованных обществ, которые на протяжении длительного периода сохранялись в состоянии замедленного развития технологий и в одних и тех же географических пределах. Они демонстрируют именно те условия, которые требуются для проявления закона Мальтуса.

Если мы вернемся к европейским народам, то увидим, что здесь дело обстоит гораздо сложнее. С первого взгляда бросается в глаза тот факт, что в течение семи столетий, начиная с эпохи Карла Великого и кончая современностью, постоянный рост населения сопровождается столь же постоянным ростом уровня жизни в целом. Таким образом, поверхностное мальтузианское сопоставление плотности населения с нехваткой необходимых средств существования здесь неприменимо. Конечно, основное возражение по поводу этого вывода состоит в том, что определенные обстоятельства, которые всегда учитывались ведущими мальтузианцами, здесь препятствуют неизбежному осуществлению прогресса. Но Европа, даже только одна Западная Европа, представляет собой большой регион, и тысяча лет – это длительный период, составляющий примерно шестую часть всей истории цивилизации. И голая истина состоит в том, что в течение этого периода и в этом регионе обстоятельства, препятствующие проявлению закона Мальтуса, были таковы, что этот закон обнаруживал себя как нереализованная и несущественная возможность. Дело было даже не в плотности населения. Например, вспышки чумы были связаны с антисанитарными условиями, с большим количеством крыс, насекомых и микробов. Во времена «черной смерти» мальтузианское предполо-

жение о чрезмерной рождаемости выглядело бы вообще как не относящаяся к делу бессмыслица. Мыло, вода и канализация – вот что привело к разрешению проблемы. Тридцатилетняя война наполовину сократила население Германии. Она возникла в результате причин, из которых некоторые можно считать уважительными, но большинство из них были самого позорного свойства. Среди этих причин никогда не упоминался чрезмерный рост населения в Германии. Конечно, в Средние века и в эпоху Возрождения нищета населения была велика. Мы узнаем о ней, например, когда читаем о крестьянских восстаниях. Но, конечно, эта нищета не находилась в прямой связи с плотностью населения. Так, в начале XVI столетия Фландрия с ее большой плотностью населения, несомненно, процветала в значительно большей степени, чем населенные районы Германии, где в это время шла крестьянская война. Конечно, причины этого контраста слишком очевидны и не заслуживают серьезного обсуждения. Но эти причины обнаруживают тот факт, что закон Мальтуса неприменим при обсуждении социальных условий в Европе.

*Раздел IV.* Тем не менее были случаи, когда такого рода дискуссии имели смысл. Ошибочно обсуждать развитие Западной Европы в изоляции от других стран и народов. На историю Европы решающим образом оказывал влияние Ближний Восток. Здесь под термином «Ближний Восток» подразумевается обширный район, включающий три метрополии, расположенные в прибрежных районах, – Константинополь, Месопотамию, дельту Нила, а также арабскую пустыню с ее плодородными районами и плато и горные цепи Малой Азии. История цивилизации Старого Света – это история внутреннего развития четырех континентальных регионов, окаймляющих Азию, а именно: Китая, Индии, Ближнего Востока и Европы. История этих четырех обширных регионов не может быть понята, если мы не примем во внимание их влияние друг на друга. Например, греческая и эллинистическая эпохи включают в себя рассказ о том, как древняя цивилизация Ближнего Востока вызвала к жизни новую цивилизацию в Европе и как европейская цивилизация отстаивала независимость той социальной системы, к которой ее привязывало воспитание и привычка. Последующее крушение прежней цивилизации является исторической трагедией, предвещающей упадком Римской империи, чья имперская система вернулась к восточным идеалам.

Взаимодействие средневековой Европы и Ближнего Востока может быть классифицировано по четырем пунктам: Мальтус, религия, технология, коммерция. Следует помнить, однако, что наступление всех основных исторических кризисов было ускорено в результате совпадения множества причин. Существенная ошибка социологической теории состоит в том, что последняя связывает все импульсы к действию с бедствиями, вытекающими из нищеты. В действительности, когда уровень жизни населения падает ниже определенного уровня, нищенский характер средств к существованию ослабляет импульс к авантюрным действиям. Согласно Мальтусу, импульс к завоеванию возникает тогда, когда хорошо обученное стойкое население начинает ощущать отрицательное влияние роста населения на ресурсы. Нет свидетельств относительно голода при дворах Центральной Азии или среди арабских племен. Возможно, здесь провоцирует смуты возрастающая тяжелая монотонность жизни. Но действительными стимуляторами взрывов среди татарского населения и арабских племен были дух приключений, мечты о сказочных богатствах, религия. Мечты о богатстве являются первым по времени и наиболее опасным стимулом, согласно Мальтусу, оказывающим воздействие на население. Они возникают прежде, чем население ослабевает от нищенского образа жизни. Но начальная фаза эмоционального беспокойства может принимать и более интеллектуальную форму – она может, например, обрядиться в форму религиозных понятий. Новая массовая религия может взять на себя миссию завоевать мир и искоренить неверие. Общим местом исторических исследований стало утверждение, что давление роста населения на его ресурсы является основным ингредиентом катастрофических ситуаций, возникающих между большими регионами и между различными классами внутри одной и той же социальной системы. В целом катастрофы являются для цивилизации бедствием. Они являются прыжком в неизвестное. Цивилизация не относится к естественным продуктам природы как таковой – она возникает в результате длительной работы селекции.

Можно выделить три причины, объясняющие, почему в течение более чем тысячелетия внутренние условия Европы сводили на нет действие закона Мальтуса. Это – экспансия коммерции, развитие технологии и открытие новых континентов. Все три причи-

ны взаимосвязаны. Действие каждой может быть объяснено активностью населения, развиваемой им в поисках средств существования. Но дело в том, что с развитием человечества возникла его чувствительность к эмоциональным и интеллектуальным задачам человеческого рода. Поэтому при благоприятных общественных условиях первые признаки экономического давления способствуют возникновению непропорционально развитых форм духа приложений – физических и интеллектуальных. Склонности возникают как поиски средств к существованию, а выливаются они в страсть. В Европе результатом этого было введение новшеств в области коммерции, научной технологии, географических знаний, которые, в конце концов, отодвинули на задний план социологические последствия закона Мальтуса.

Основной деятельностью, из которой развивались две другие, была коммерция. Мы говорим о Европе начиная с эпохи Карла Великого. Если мы вернемся к тем шести столетиям, которые предшествовали этой эпохе, то основным фактором была миграция населения внутри Европы. Но в указанный период с этими великими переселениями было покончено. Еще набирало силу расселение жителей Северной Скандинавии, но эту миграцию едва ли можно считать массовым движением. Скорее, это было распространение наиболее влиятельного класса, который едва ли когда-либо еще существовал в Европе, – Канут<sup>70</sup> и его датчане, норманнские бароны во Франции, Англии и на севере Италии. Их непосредственная деятельность была не такой, которая маскирует законы Мальтуса. Они наводили порядок, а подлинный порядок является условием роста населения. Порядок как таковой не помогает избежать последствий, связанных с ростом населения. Не проясняет вопроса и перечисление некоторых основных интересов данной эпохи. Например, различные формы деятельности католической церкви, схоластические споры, действия Священной Римской империи, архитектура, художественные и литературные интересы Ренессанса, действия Реформации не помогали уйти от последствий, связанных с ростом населения. Допуская рост населения, история знает только три способа, помогающих избежать действия закона Мальтуса, – распространение коммерции, совершенствование технологии и разработка пустых земель. Наиболее фундаментальной социологической классификацией является та,

которая делит общества на цивилизованные, овладевшие хотя бы одним или всеми тремя этими способами, и на те общества, которые этими способами не овладели. Понимаемая в широком значении этого слова, коммерция включает в себя все три условия. Поэтому коммерция является основным фактором, обеспечивающим процветание цивилизации. Коль скоро наступает момент, когда прекращается экспансия коммерции, совершенствование технологии и освоение новых земель, население начинает медленно и вначале незаметно испытывать вредные последствия этого. Китай и Индия выжили, но их население отравлено беспросветной нищетой. Римская империя пала под разрушительным действием прекращения этих видов деятельности, Ближний Восток является сокровищницей мертвых городов, увековечивающих значение древней цивилизации. Коммерция является основным фактором; более того, основным фактором является такая коммерция, которая овеяна духом авантюры. Мы видим, что в течение первых трех столетий существования феодальной системы после эпохи Карла Великого население едва могло хотя бы обеспечить себе средства к существованию. Это обстоятельство служит иллюстрацией действия доктрины Мальтуса на примитивном уровне развития цивилизации. Единственным способом, помогающим справиться с ростом населения, было сведение лесов и увеличение посевных площадей до тех пор, пока все плодородные земли не оказались занятыми. Затем их плодородность стала истощаться, и до конца XVIII в. поле под паром служило свидетельством тех незыблемых законов сельского хозяйства, которые установлены природой. Сущность технологии состоит в том, чтобы человечество могло с ее помощью преодолевать границы, поставленные самой природой: например, севооборот, научное объяснение плодородности почвы и генетика уже изменили границы, поставленные природой для производства продуктов питания.

В те прежние времена законы Мальтуса накладывали свои ограничения на уровень жизни. «Ограничения» действовали, население едва-едва увеличивалось. Медленный рост коммерции, возникновение торговых центров с определенными привилегиями для буржуа и гильдий, удивительное знание евреев, пилигримов, отголоски Ближнего Востока, появляющиеся вследствие средиземноморской торговли, а позднее – благодаря крестовым

походам, знания, нашедшие себе прибежище в крупных монастырях, – все эти факторы постепенно помогали преодолеть влияние естественной природы на возможности человеческого существования. Европейская жизнь начала достигать стандартов Ближнего Востока и Китая в отношении технологии и общей коммерческой активности. Но эти более старые цивилизации находились перед лицом новых пределов, почти непреодолимых, поскольку они определялись их уровнем технологии и социальной организации.

*Раздел V.* Природа пластична, хотя каждому господствующему в данный момент уровню мышления соответствуют установленные природой твердые границы жизни. Современная история начинается с того момента, когда Европа переходит в новую фазу понимания, благодаря которой она может ввести в действие новые факторы, неизвестные старым цивилизациям. Природа и человек – ложная дихотомия. Человечество является тем фактором в природе, который наиболее эффективно демонстрирует пластичность природы. Последняя проявляется во введении новых законов. Учение о единообразии природы должно быть ограничено противоположным учением – учением о магии и чуде, ибо учение о единообразии выражает частичную истину, не согласующуюся и не соответствующую необъятности Универсума. Наши интерпретации опыта определяют пределы того, что в наших силах сделать с миром.

В целях понимания того, как случилось, что Европа избежала тех ограничений, которые, в конце концов, связали Китай, Индию и Ближний Восток, важно снова восстановить отношение к коммерции, преобладавшее в различные эпохи. Я имею в виду не свидетельства о торговле, но свидетельства о том типе ментальности, который управлял коммерческими отношениями. Мы можем понять суть общества, только зная, какие люди выполняют в этом обществе некие функции и какие это функции. Необходимо напомнить, что Китай и Багдад на вершине своего процветания демонстрировали формы человеческой жизни во многих отношениях более приятные, чем наши собственные. Это были великие цивилизации. Но они остановились в своем развитии, эта остановка и есть предмет нашего исследования. Мы должны понять причины роста и конечных пределов развития. Конечно, такой самоуверенный проект является абсурдом. Его осуществление означало бы решение основной проблемы социологии. Все, что мы можем сде-

лать, – это отметить некоторые показатели соответствующих стилей мышления, очевидно, широко распространенных в различные моменты различных эпох.

Существуют многочисленные свидетельства об активной коммерческой деятельности в Китае и на Ближнем Востоке в период, примерно соответствующий доэллинистическому и эллинистическому времени на побережье Эгейского моря. Существовали кодексы законов, определяющие коммерческие процессы. Среди ранних надписей, обнаруженных в Вавилоне и Ниневии, имеется масса данных о частных сделках между купцами. Три тысячи лет назад в Месопотамии и Китае прекрасно знали о значении кредита. На Ближнем Востоке велась также интенсивная торговля с иностранными государствами. Остались свидетельства о торговле между Индией и Египтом, которая велась по океану, а возможно также между Китаем и Египтом при посредничестве Цейлона. Этот период был периодом последней фазы процветания Центральной Азии перед тем, как она превратилась в пустыню. Указанные великие цивилизации поддерживались внутренней и внешней торговлей. Это была береговая граница с полуварварской Европой – берега Черного моря, Западного Средиземноморья и Атлантическое побережье Европы.

Оглядываясь на это прошлое искусство навигации и сравнивая его с тем же самым искусством в XV и XVI вв. после Рождества Христова, мы видим, что бесстрашие финикийских купцов и их предприимчивость по меньшей мере не уступают бесстрашию и предприимчивости их более поздних коллег. Невозможно проявить большую смелость, учитывая те весьма смутные географические сведения, которыми владели древние; следует признать за финикийскими мореплавателями славу абсолютных храбрецов. Греки были смелыми моряками, но путь прокладывали финикийские мореплаватели. Вряд ли греческие или римские суда когда-либо достигали берегов, которые еще раньше не посетили финикийские купцы. Вспомним путешествие Гениона в VI в. до Р.Х. – все океаническое побережье Африки было исследовано людьми с Ближнего Востока, население которого, не имея предшественников, вело человечество от ступени полуварварства, человечество, едва-едва обретшее вертикальное положение, к вершинам цивилизованной жизни в сфере искусства, религии и приключений, кото-

рые так и остались непревзойденными. Эти цивилизации в основном были основаны на распространении коммерции, на развитии техники и на открытии новых континентов. Но в этом списке был пропущен один предмет, а именно – человеческая душа.

Ближний Восток пережил первую попытку установления широко распространенной европейской цивилизации. Эта европейская попытка нашла свое воплощение в западной части Римской империи и длилась в течение 450 или 500 лет. Пределы этого периода могут быть приблизительно обозначены начиная с Цезаря и Октавиана Августа и кончая завоеванием Рима Аларихом<sup>71</sup> в 410 г. по Р.Х. Неудача этой попытки не сводится к упадку и гибели политических институтов. Подобные государственные институты время от времени всплывают на поверхности цивилизации. Истинная неудача состояла в том, что в 600 г. по Р.Х. Западная Европа была менее цивилизована, чем в 100 г. по Р.Х., и сильно отстала от цивилизации восточного Средиземноморья периода третьего-четвертого столетий до Р.Х. Папа Григорий Великий мало выигрывает при сопоставлении с Софоклом, Аристотелем, Эратосфеном или Архимедом<sup>72</sup>. Григорий Великий был крупной фигурой для своего времени. Но такие утонченные формы цивилизации, как искусство, изящество мысли и человеческого поведения упали ниже античного уровня.

В буквальном смысле этого понятия Западная империя испытывала недостаток в силе экспансии. Северные леса между Рейном и Дунаем были непроходимы; на западе Атлантический океан был недоступен для мореходства. За исключением завоевания Британии все попытки физической экспансии прекратились после того, как Вар<sup>73</sup> потерял легионы Августа. Несмотря на все свои ответвления, Западная империя была чисто оборонительным институтом и в смысле своего социологического функционирования, и в смысле внешнего поведения. Ее учениям недоставало спекулятивного риска. Ни в каком смысле, если мы продолжим метафору, это не открыло бы Нового Света. К несчастью, жизнь требует наступательной позиции, направленной против повторяющегося механизма Универсума. Оспаривающийся тезис состоит в том, что политика социологической защиты обречена на неудачу. Мы анализируем те типы социального функционирования, которые обеспечивают экспансию и введение новшеств, требуемых

жизнью. Жизнь может быть понята только как стремление к тому совершенству, которое возможно в условиях окружающей среды. Но это стремление всегда находится по ту сторону уже имеющегося в наличии. Само это стремление совершенствуется, однако совершенствуется медленно и в основном в чувственном отношении. Для неорганической материи характерно принятие такового факта. Земля находится в состоянии покоя, а корни растений добывают средства к обновлению растений. Западная Европа не была способна уподобиться корням. Остаткам ее активности недоставало трансцендентной цели.

Конечно, христианство представляло собой несомненное исключение. Но в целом по своему непосредственному действию оно было деструктивным фактором. Пренебрежение христианства к преходящей действительности, основанное на апокалиптическом предвидении, носило крайний характер. Должно было пройти несколько столетий, пока христианство начало овладевать миром. Действительно, перенесение восточного способа мышления – семитского, греческого и египетского – на Западную Европу имело, к несчастью, тот результат, что идеальная сторона цивилизации приобрела более абстрактный характер, чем тот, который она имела в тех странах и в тот период, где и когда этот способ мышления зарождался. То же самое наблюдается и на самом Ближнем Востоке, когда по истечении некоторого времени обстоятельства изменились. Для древних евреев их Бог был персонажем, цели которого можно было бы выразить в прямых политических и социальных терминах. Их религиозные понятия имели чрезвычайно слабое отношение к иному миру. Очевидна зависимость городской жизни этого периода от греческой философии. Но в иные времена и тем более в иных странах эти идеи и идеалы приняли абстрактный оттенок. Они утратили свой практический характер. Возникло представление, что человек культуры и человек, имеющий идеальную цель, является чужаком в суетном мире. Правда, это представление часто встречается у Платона; у Августина оно уже стало доминирующей идеей. Но еще век Августина, к концу того столетия, которое прошло со смерти Константина, можно считать первой фазой развития христианства, когда церковь еще считала реформацию этого мира своей миссией. Упорная живучесть этого мира привела к крушению духовной тактики первых христиан.

Но цивилизация Ближнего Востока, включая сюда и Византийскую окраину, имела и другие источники энергии, спасавшие ее от того декаданса, который постиг ее западное ответвление. Истинные последователи Александра, люди, которые реализовывали его сказочную мечту распространить ближневосточную цивилизацию от берегов Тигра до западных берегов Средиземноморья, принадлежали к веку Юстиниана и к веку экспансии магометанства. Успех Юстиниана не был полным. Это был фальшивый успех. Но магометанство достигло полного триумфа на Ближнем Востоке после того, как оно ассимилировало черты эллинизма и гебраизма – этих великих отростков, предназначенных обновить цивилизацию. Эллинизм и гебраизм представляют собой два пика ближневосточной культуры. Первый воплощен в известных примерах высокой цивилизации Вавилона и Египта. Сравнение с пиком здесь неудачно, ибо этот более ранний тип жизни сохранялся в течение многих столетий. Приход персов означал наступление переходного периода. Они почти предвосхитили магометанство. Но его время еще не пришло.

Отличие византийцев и магометан от римлян состоит в том, что римляне сами изменяли цивилизацию, которую распространяли. В их руках она приняла затвердевшую форму. Мысль остановилась, а литература была подражательной. Византия и магометанство сами были цивилизацией. Их культура сохраняла внутреннюю энергию, поддерживаемую духом физического и духовного приключения. Византия и магометанские страны вели торговлю с Дальним Востоком; они продвигались на Запад; они кодифицировали законы; они создавали новые формы искусства; разрабатывали теологии; преобразовывали математику и развивали медицину. В этот последний период расцвета Ближнего Востока евреи играли там ту же самую роль, что греки во времена персидских войн. В конце концов, Ближний Восток как центр цивилизации был разрушен татарами и турками.

К счастью для Европы, на севере продвижение татар через Россию, по-видимому, было приостановлено в лесах Польши, а на юге – холмами и горными цепями. Эти завоеватели Ближнего Востока никогда не были цивилизованным народом в содержательном смысле понятия «цивилизация». Давление турок на Европу на протяжении более поздних столетий создало для Европы угрозу,

исходящую от более низкого типа цивилизации, странное сочетание примитивной грубости и декадентской изысканности. В XVIII и XIX столетиях история часто писалась под тем впечатлением, что турки были аутентичными представителями предыдущей ближневосточной цивилизации. Таким образом, древние греки рассматривались как оппоненты этой цивилизации, а не как ее продолжатели. Фактически длительная школа ученичества, которую проходила Европа по отношению к Ближнему Востоку, была совершенно искажена.

*Раздел VI.* В конце Темных веков<sup>74</sup> Европа сделала вторую попытку, направленную на создание цивилизации. Это обстоятельство проявилось в трех авантюрах духа: в христианской этике; в стремлении к легализованной организации локальных границ, которые были установлены церковью и теперь перейдены; и воспоминаниями об Империи, а также в бурной устремленности к унаследованию предшествующей мысли, постепенно обнаруживающейся в древнееврейской, греческой и римской литературе. Общим результатом этого было развитие понимания человеческого достоинства как такового. Наблюдается рост (медленный и колеблющийся) уважения к ценности человеческой жизни. Это дух гуманности, постепенно расцветавший на протяжении тысячелетий.

Творение мира, говорил Платон, – это победа убеждения над силой. Достоинство людей состоит в их способности реагировать на убедительные доводы. Они могут убеждать и могут убеждаться, если обнаруживаются альтернативы. Цивилизация есть поддержание социального порядка с помощью сил внутреннего убеждения, воплощающего в себе ту из альтернатив, которая является оптимальной. Обращение к силе, которое, однако, неизбежно является свидетельством слабости цивилизации, слабости или общества в целом, или части его членов. Таким образом, живая цивилизация всегда содержит в себе элемент беспокойства. Восприимчивость к идеям влечет за собой любопытство, склонность к риску, изменение. Цивилизованный порядок сохраняется, благодаря своим достоинствам, и изменяется в силу осознания своих недостатков.

Взаимодействие между индивидами и между социальными группами принимает одну из двух форм – или форму насилия, или форму убеждения. Коммерция является великолепным примером взаимодействия посредством убеждения. Война, рабство

и государственное принуждение принадлежат к царству насилия. Слабость ближневосточных цивилизаций состояла в том, что они широко опирались на насилие. Рост отношений взаимного убеждения внутри общественной структуры был приостановлен. Эти цивилизации никогда не изжили до конца широкое использование насилия завоевателей над покоренными народами и господ над рабами. Эта привычка к господству, как зараза, вышла за собственные пределы. Господство мужчины над женщиной осталось устойчивой характеристикой и высоко цивилизованных обществ. Оно сохранилось как пережиток варварства. Неравенство мужчин и женщин, по-видимому, основывается на физическом преимуществе мужчин и на поглощенности женщин рождением и воспитанием детей. Как бы то ни было, результатом этого неравенства является то, что уровень развития женщин стоит ниже уровня развития мужчин. Таким образом, восточные народы положили начало фатальному эксперименту, устанавливающему два уровня культуры плюс к этому третий уровень – уровень подвластных народов. Наслаждение, получаемое от насилия, фатально для утонченного образа жизни. Правящие классы вырождаются в результате того, что они беспечно предаются различным удовольствиям.

Коммерция упорно и настойчиво овладевала способами легкого продвижения малых групп. Целые сообщества путешествовали, постепенно меняя окружающую среду. Но путешествия и возвращения, предпринимаемые малыми группами или даже отдельными индивидами, носят совершенно иной характер. Для этого передвижения требуются открытые пространства, отсутствие препятствий, создаваемых лесами, искусство навигации по рекам и морям. Иностранцы приходят на чужие земли малыми группами. У них не возникает искушения добиться господства, и они не внушают страха. Коммерция, конечно, может погрязнуть в привычной, традиционной рутине. Эти задержки прогресса имели место на больших пространствах в течение продолжительного времени. Но, как правило, коммерция не рутинна. Она сводит воедино различные группы с различным же образом жизни, различной технологией и различным способом мышления. Без коммерции морской компас и теория, которая возникла благодаря компасу, никогда не достигли бы берегов Атлантики, а печатание не распространилось бы от Пекина до Каира.

Развитию коммерции в средневековой и современной Европе способствовали в первую очередь прекрасные дороги, унаследованные от Римской империи, усовершенствование искусства навигации, которое позволило плавать вдоль изрезанной береговой линии, и то чувство единства, которое создавалось католической церковью и христианской этикой. Существовали пираты, феодальные войны и спорадические жестокие беспорядки. Но представители различных регионов, различных народов и различных профессий встречались вместе на основе свободного убеждения. Даже феодальные замки, хотя они часто были прибежищем людей с ментальностью гангстеров, были более пригодны для защиты, чем для нападения. Феодальные ополчения с их коротким сроком воинской службы также были всего эффективнее в качестве оборонительной силы. В более поздние времена недостатки этой системы перевесили ее достоинства. Но вначале она может быть столь же сравнима с современной полицией, как и с современной армией. Конечно, это ополчение отличается и от того, и от другого. Дело в том, что феодальный замок в основном был очевидным способом самозащиты для мирных регионов. Достоинство коммерции заключается в ее тесной связи с технологией. Новый опыт, которому способствовала коммерция, создавал альтернативные методы производства. И снова европейская технология получила оплодотворение из других источников. Искусство ясного мышления, умение критиковать посылки, способность к спекулятивным предположениям, дедуктивное рассуждение – это великое мастерство – было создано, по крайней мере в зародыше, греками и унаследовано Европой. Подобно другим открытиям, оно часто использовалось ужасающе неправильно. Но его воздействие на интеллектуальную способность можно сравнить с влиянием огня и железа на производство дамасской и толедской стали. Человечество было теперь вооружено как физически, так и интеллектуально.

Развивалась любознательность. Статическая мудрость изречений Соломона и библейской Книги Премудростей была вытеснена началами Евклида, физикой Ньютона и современным уровнем индустрии. «Все реки текут в море... нет ничего нового под солнцем» – вот суждение, вынесенное в конце концов мудростью Ближнего Востока<sup>75</sup>. При всем своем великолепии и при всей своей разветвленной активности эта цивилизация пала в конце концов

под ударами скучной критики трезвых сенсуалистов. Господство насилия и восхищение силой мстят за себя тем, что идеалы почти божественных принципов концентрируются вокруг различных вариаций великолепного гарема Соломона с его тремя сотнями жен и семью сотнями детей. Вариации могут носить более благопристойный характер, но от этого они не становятся менее упадочными по сути. Христианство избежало этой черты Ближнего Востока, но сохранило ее некоторые следы.

*Раздел VII.* В этом беглом обзоре возникновения и падения цивилизаций мы должны отметить четыре фактора, которые оказывали решающее влияние на судьбу социальных групп. Первый состоит в том, что неизбежным законом цивилизованной жизни независимо от ее трансцендентных целей является либо погрязание в удовольствиях, либо медленное возвращение к скучным повторам, но уже с притупившейся силой чувств. Второй фактор – это неизбежное требование природы, сводящееся к тому, что должны быть удовлетворены физические потребности в пище, одежде и жилище. Жесткие пределы, которые при этом определяют способ существования общества, могут быть только несколько смягчены ростом понимания, позволяющего урегулировать взаимодействие между человеком и природой. В-третьих, господство человека над человеком имеет двойной результат. Оно благотворно в той мере, в которой обеспечивает координацию поведению, необходимую для социального благополучия. Но оно приобретает роковое значение, если выходит за узкие рамки, необходимые для этой координации. К прогрессивным обществам относятся те, которые наиболее решительно полагаются на четвертый фактор – на способность убеждать. Три вида человеческой деятельности в основном способствуют усилению значения этого последнего фактора для человеческой жизни. Это семейные привязанности, возникающие при отношениях полов и воспитании детей, интеллектуальная любознательность, дающая наслаждение от обмена идеями и – когда возникают крупные общественные системы – практика коммерции. В результате этих видов деятельности возникают отношения симпатии, которые проявляются в росте почтения к той силе, благодаря которой природа становится прибежищем идеальных целей и производит существа, способные осознанно преследовать эти цели. Это по-

чтение есть основа уважения человека к человеку. Оно обеспечивает ту свободу мысли и действия, которая требуется для возвышенных устремлений жизни на этой земле.

## Глава VI Предвидение

*Раздел I.* Под историческим предвидением я понимаю нечто совсем иное, чем строгий опыт научной индукции. Наука имеет дело с обобщениями. Эти обобщения могут быть использованы, но не они определяют ход истории, независимо от того, что они могут опираться на факты. Возможно множество противоположных направлений истории, обусловленных одними и теми же законами. Может быть, если бы мы достаточно знали эти законы, мы могли бы понять, что развертывание будущего из прошлого полностью во всех деталях определяется прошлым и этими научными законами, которые обуславливают все историческое движение. К несчастью, наше знание научных законов является совершенно неполным, а знание соответствующих фактов настоящего и прошлого в высшей степени скудно. Несмотря на всю нашу науку, мы ничего не знаем о той отдаленной эпохе, когда должно было произойти второе столкновение солнца с блуждающей звездой, мы не знаем о будущей судьбе жизни на земле, нам неизвестно будущее человечества и даже ход истории на год вперед, мы не осведомлены о большинстве интимных деталей нашей жизни сегодня, мы даже не знаем момента, когда было положено начало нашему собственному существованию.

Этот список того, чего мы не знаем, напоминает нам о том, что мы не являемся полными невеждами. Наше незнание проявляется тогда, когда речь идет о предвидении. Наша неспособность предвидеть связана с нашими скудными знаниями соответствующих конкретных фактов в прошлом и настоящем, фактов, которые необходимы для применения научных законов. Когда обстоятельства оказываются относительно простыми, как, например, в астрономии, мы знаем, что факты и астрономические законы снабжают нас точным инструментарием для того, чтобы предвидеть ход событий. Основное затруднение в деле исторического

предвидения сводится к собиранию и отбору фактов, соответствующих данному особенному типу того предсказания, которое нам желательно получить. Споры относительно научного метода вращаются вокруг предмета эксперимента, но эксперимент – это не что иное, как способ стряпни фактов ради подгонки их под закон. К несчастью, исторические факты, даже истории частной жизни индивида, слишком многочисленны. Они ускользают из-под нашего контроля.

Очевидно, что предмет исторического предвидения не исчерпывается точным описанием определенных конечных методов. Историческое предвидение вызывает два типа трудностей, причем с наукой связан только один. Наука исследует только законы, а предвидение требует еще и обязательного выделения соответствующих фактов, из которых должно возникнуть будущее. При решении двух задач, без которого невозможно предвидение, этот отбор среди неразберихи фактов представляет собой наибольшую сложность. Возможно, что строгая теория предвидения вообще невозможна. Но мы можем ограничить наш интерес одной областью человеческой деятельности и описать тот тип ментальности, который, по-видимому, необходим для того, чтобы сделать предсказание в этой области. Положение вещей в современном мире и сам ход обсуждения, данный в этой книге, ведут к тому, что этой областью будут коммерческие отношения. Эта область будет выбрана для того, чтобы проиллюстрировать задачу идей в деле свершения ожиданий и намеченных человеком целей.

Для того чтобы избежать недоразумений, я должен отвергнуть нелепое представление, что можно предложить человеку, лишенному личного опыта коммерции, полезные рекомендации для его конкретного поведения. Не существует ничего, что заместило бы собственную практику. Слово «коммерция» используется здесь в самом широком смысле и включает в себя разнообразные виды деятельности. Любая полезная теория, которая может быть применена к конкретным примерам, должна опираться на прямое знание соответствующих реакций со стороны людей, образующих данное общество, а также народов, среди которых должен процветать тот конкретный вид бизнеса, о процветании которого идет речь. Предлагаемое нами обсуждение вопроса не претендует на эти конкретные знания.

Остается, однако, открытым вопрос о том общем типе ментальности, который в условиях современного мира будет способствовать успеху коммерческого сообщества. Такой тип, конечно, очень сложен. Но мы рассмотрим один его бесспорный элемент, а именно способность к предвидению, и обсудим условия ее развития и успешного применения.

Некоторые люди рождаются с поразительными способностями. Например, бывают дети, которые в уме могут мгновенно совершать сложные арифметические действия или же обладают особой способностью к пророчеству; например, есть люди, обнаруживающие редкую пронизательность относительно обстоятельств, относящихся к кругу их непосредственного наблюдения; и все-таки банкиры предпочитают, чтобы их клерки обучались правилам арифметики, а опытные геологи предпочтительнее лозоискателей. Точно так же существуют условия обучения, способствующего развитию способности к широкому предвидению.

Ошибочно резко разделять людей на группы по тому признаку, что одна группа обладает такими-то и такими-то способностями, а другая нет. Такое резкое разделение просто нелепо. Большинство людей рождается с определенными способностями. Но эти способности легко могут остаться скрытыми, если они не выявились при определенных счастливых обстоятельствах. Если человек не имеет каких-либо способностей, то никакое обучение их не пробудит. Но, обнаружив способности, мы можем обсудить способы их развития. Предвидение зависит от понимания. В практических делах предвидение становится навыком. Но навык предвидения выявляется посредством навыка понимания. В значительной мере понимания можно добиться благодаря сознательному усилию, и ему можно научить. Таким образом, развитие способности предвидения совершается посредством понимания. Предвидение есть продукт ведения.

*Раздел II.* Основным предметом, который обязательно должен быть понят, является полное имманентное функционирование человеческого общества, включая сюда формы технологии, биологические и физические законы, от которых зависят эти формы технологии, и социологические реакции людей, связанные с фундаментальными психологическими принципами. Фактически основным предметом является социология, взятая в широком смысле этого

термина и предполагающая вспомогательные науки. Такая широта понимания, конечно, выше возможностей любого отдельного человека. Поскольку каждый аспект этого предмета важен для обеспечения предвидения в бизнесе, постольку полное понимание является кооперативным предприятием; и деловое сообщество успешно ведет свои дела в течение длительного времени в той мере, в которой оно проявляет средний уровень проницательности, определяемый некоторыми подходами к такому общему пониманию.

Мы лучше осознаем разновидности индивидуального понимания, которое ведет к пополнению этого основного инструментария идеального делового сообщества, если начнем с рассмотрения противоположности между пониманием и устоявшимся порядком.

Устоявшийся порядок – это предмет поклонения любой социальной системы. Это седьмое небо бизнеса, существенный компонент успешной работы каждой фабрики, идеал каждого государственного деятеля. Социальная машина должна действовать подобно часовому механизму. За каждым преступлением должен следовать арест, за каждым арестом – судебный процесс, каждый судебный процесс должен оканчиваться приговором, за приговором следует наказание, а последнее должно вести к изменению характера. Или можно себе представить установившийся порядок производства легкового автомобиля, начинающийся с железных и угольных копей и кончающийся готовым автомобилем, отправляемым с завода, и президентом корпорации, подписывающим дивидендные чеки и возобновляющим контракты с корпорациями по добыче железа и угля. При таком установившемся порядке каждый, начиная с простого рудокопа и кончая президентом, подготовлен к выполнению своей особой работы. Каждое действие рудокопа или президента является результатом условного рефлекса (выражаясь языком современной физиологической фразеологии). Если установившийся порядок безупречен, то понимания уже не требуется, за исключением второстепенных форм инициативы интеллекта, которые необходимы в случае привычных аварий и инцидентов, таких как затопленная шахта, продолжительная засуха или эпидемия инфлюэнцы. Система является продуктом понимания, но когда порядок установлен, понимание может отключиться, а система сохраняется благодаря координации условных рефлексов. Все, что тогда требуется от человека, – это восприимчивость к специально-

му обучению. Ни от рудокопа, ни от президента не требуется понимания системы в целом. Здесь нет места предвидению, зато имеет место полный успех в сохранении установившегося порядка.

Мудрость начинается с понимания, что социальная жизнь опирается на установившийся порядок. Пока общество не пройдет до конца через установившийся порядок, цивилизация не будет прочной. Многие социологические доктрины – продукт пронизательного интеллекта – потерпели крушение, ибо забывали об этой фундаментальной социологической истине. Для общества требуется стабильность, само предвидение предполагает стабильность, а стабильность есть результат установленного порядка. Однако рутинный порядок имеет свои пределы. И для различения этих пределов и обеспечения последовательности действий требуется способность предвидения.

Обе эти крайности – полное понимание и полная рутина – никогда не реализуются в человеческом обществе. Но из этих двух компонентов рутинный порядок является более фундаментальным, чем понимание, т.е. он модифицируется благодаря внезапным проблескам ума. В действительности представление о полном понимании, контролирующем действия, – неосуществимый идеал, гротескно не соответствующий практической жизни. Зато перед нами бесчисленные примеры обществ, в которых полностью господствует рутинный порядок. Тщательно разработанная социальная организация насекомых может быть примером радикальной рутины. Такая организация достигает далеко идущих сложных целей: она включает дифференциацию на группы – от самок до рабов, от рабов до рабочих пчел, от рабочих пчел до воинов, от воинов до привратников и от привратников до царицы улья. Подобная организация предусматривает потребности социума в отдаленном будущем, особенно если принять во внимание в качестве единицы измерения сравнительно короткий период жизни насекомого.

Такие общества насекомых дают пример поразительных успехов выживания. Они, по-видимому, насчитывают в прошлом десятки тысяч, а может быть, миллионы лет. Ошибочно думать, что для того, чтобы создать тщательно разработанную социальную организацию, требуется глубоко развитый человеческий интеллект. Конкретным примером этой ошибки является господствующее представление, что любой социальный рутинный порядок, чьи

цели неясны для нашего аналитического подхода, должен быть поэтому признан нелепым. Мы можем наблюдать насекомых, совершающих тщательно разработанные рутинные действия, смысла которых они, возможно, не понимают и которые, однако, являются необходимыми для собственного индивидуального выживания или расового выживания.

Эти общества насекомых имеют одну общую, очень важную характеристику. Они не прогрессируют. Это именно та характерная черта, которая отличает человеческие сообщества от сообществ насекомых. Далее, факт прогрессирующих изменений, будь то изменения от худшего к лучшему или от лучшего к худшему, в нынешние времена имеет все возрастающее значение для западной цивилизации. Скорость изменений возросла даже на протяжении моей собственной жизни. Возможно, что когда-нибудь в будущем человечество снова вернется на стадию стабильного социума. Но такой рецидив маловероятен на протяжении того временного промежутка, который может быть реальным предметом нашего внимания.

*Раздел III.* Если мы займемся историческим исследованием, то это ускорение в современном мире бросающихся в глаза изменений на протяжении одного временного промежутка делается совершенно очевидным. Первоначально изменения зависели от медленного развития физических явлений. Например, от постепенного изменения физической конфигурации, такой как образования горных цепей; для таких образований требуется временной промежуток порядка миллиона лет. Или постепенное изменение климата, происходящее во временном интервале, равном примерно пяти тысячелетиям. Или постепенный избыточный рост населения в регионах, занятых человеческими сообществами, которые начинают занимать новые земли: учитывая громадную смертность, имевшую место в донаучную эпоху, для таких изменений отводят временной промежуток, равный примерно пятистам годам. Или спорадические изобретения новых форм технологии, таких как использование кремня, изобретение огня, приручение животных, создание металлургии: в донаучную эпоху период времени, в среднем требовавшийся для таких изменений, был также равен примерно пятистам годам. Если мы будем сравнивать технологию западной Месопотамии в 100 г. н. э., технологию эпохи расцвета Римской империи и конца средневековья (1400 г. н.э.), мы практически не

заметим существенных технологических изменений. Имели место некоторые изменения в металлургическом деле, были разработаны часовые механизмы, изобретен порох, оказавший влияние на будущее человеческого рода, возникли некоторые улучшения в искусстве навигации, также повлиявшие на будущее. Но если мы сравним 1400 и 1700 г., то мы заметим громадное движение вперед: порох, печатное дело, навигация и техника коммерции дали свой результат. Но даже и тогда образ жизни (XVIII в.) имел много общего с образом жизни Древнего Рима, так что, в частности, латинская литература воспринималась очень живо. На протяжении 50 лет между 1780-м и 1830 г. количество изобретений возросло в громадной степени и дало практические результаты. Наступил век пара и машинерии. Но два поколения – с 1830-го по 1890 г. – наблюдали поразительное единообразие технологии, регулировавшей структуру общества и деловые процессы.

Вывод, который должен быть сделан из этого краткого обзора, очень важен. Наши социологические теории, политическая философия, практические правила бизнеса, политическая экономия и теории образования ведут свое происхождение от непоколебимых традиций великих мыслителей и из примеров практической жизни; они восходят к веку Платона (V в. до н.э.) и сохранились до конца последнего столетия. Целостность этих традиций была извращена порочным предположением, что каждое поколение по существу живет в тех же условиях, что жили отцы, и передаст эти условия в качестве образца, имеющего непреходящую значимость, своим детям. Мы живем в век, когда впервые в истории человечества была осознана ложность этого предположения.

Конечно, и в прошлом случались великие катастрофы, например, чума, наводнение, нашествие варваров, но если можно было бы избежать опасности таких катастроф, мы имели бы налицо стабильные, хорошо знакомые условия цивилизованной жизни. Это предположение незаметно проникало в основания политэкономии и привело к тому, что последняя сконцентрировала свое внимание на упрощенных повторах, обнаруживаемых в человеческой природе. Оно лежит в основе нашей концепции подлинно делового человека, который владеет определенными приемами и ничего не видит за пределами своего узкого горизонта. Оно придало определенную окраску нашей политической философии и нашей теории

образования с их преувеличенным акцентом на прошлый опыт. Призыв к постоянному повторению доминировал в мудрости прошлого и упорно сохраняется в различных формах и сейчас – тогда, когда ошибочность этого призыва по отношению к современности уже признана. Дело в том, что в прошлом временной промежуток, в течение которого происходили важные изменения, был значительно длиннее, чем продолжительность человеческой жизни. Поэтому человечество привыкло адаптироваться к уже существующим условиям.

Сегодня этот промежуток значительно короче средней продолжительности человеческой жизни, и соответственно мы должны подготовить индивида к тому, чтобы он мог должным образом встретить изменение условий. Но невозможно подготовить к тому, что неизвестно. Поэтому мы должны снова возвратиться к непосредственному предмету нашего обсуждения – к способности предвидения. Нам требуется такое понимание существующих в настоящем условий, которое поможет нам осознать новшества, способные оказать существенное влияние на будущее. При этом мы не должны терять из вида и теорию, что устоявшийся порядок господствует в любом обществе, которое не находится в состоянии разрушения. Так, необходимо понять, что основания для устоявшегося порядка лежат в человеческой природе и в стремлении к успешному достижению поставленных целей. В то же время те новшества, которые делают общество эффективным, должны быть противопоставлены устоявшемуся старому порядку. Таким образом, можно предвидеть тип изменений и тип устойчивости, который возникнет в ближайшем будущем.

*Раздел IV.* Теперь мы должны дать некоторые иллюстрации сделанным выше утверждениям. Рассмотрим наше основное заключение о том, что традиционные теории социологии, политической философии, практических правил большого бизнеса и политической экономии в значительной мере искажены и испорчены имплицитным предположением о существовании стабильной, не изменяющейся социальной системы. Приняв эту предпосылку, можно сравнительно уверенно основывать свои рассуждения на простейших повторениях человеческой природы: при известных условиях известные стимулы производят известные же реакции. Тогда можно с достаточной уверенностью

предположить, что человеческая природа в этих целях может быть адекватно описана в терминах основных реакций на основные стимулы. Например, вспомним нашего старого знакомого — экономического человека.

Прелесть экономического человека состояла в том, что мы точно знали, чего он хотел. Каковы бы ни были его желания, он их знал, и они были известны также его соседу. Его желания развивались в определенной социальной системе. Его отец и бабушка имели те же стремления и удовлетворяли их тем же способом. Всякий раз, как в чем-либо ощущался недостаток, каждый, в том числе и сам экономический человек, знал, чего именно не хватает, и знал, каким путем удовлетворить потребителя. Действительно, потребитель знал, что он хочет приобрести. Это был спрос. Производитель знал, как производить требуемые товары. Это было предложение. Человек, который получал товары в первую очередь и по самой дешевой цене, был удачлив; другие производители разорялись. Это была здоровая конкуренция. Все это было очень просто и при правильном подходе составляло очевидную истину. Такое положение дел было господствующей истиной в той мере, в которой речь шла о стабильных, хорошо разработанных условиях. Но когда мы имеем дело с социальной системой, подверженной существенным изменениям, эта упрощенная концепция человеческих отношений требует более серьезного определения.

Конечно, это уже общее место, что любое стремление политической экономии в течение последних 30–40 лет состояло в том, чтобы избежать этого искусственного упрощения. Такие жесткие понятия, как «экономический человек», «спрос и предложение», «конкуренция», теперь выхолащиваются благодаря непосредственному изучению действительных реакций различных групп населения на стимулы, которые соответствуют современному состоянию коммерции. Это обстоятельство хорошо иллюстрирует основной тезис. Старая политэкономия полностью господствовала около 100 лет, начиная с времени Адама Смита, поскольку ее основные положения были действительно применимы ко всеобщим обстоятельствам жизни того времени, а также к прошлому. Обстоятельства к тому времени начали изменяться. Но в силе оставалась истина, что в коммерческих отношениях действия человека полностью определяются реакцией, обусловленной хорошо известными стимулами.

В наш век элемент новизны, создаваемый жизнью, слишком бросается в глаза, чтобы можно было его игнорировать в наших расчетах. Более глубокие знания разнообразных свойств человеческой природы требуют, чтобы реакции по своему характеру и силе определялись теми элементами новизны, которые каждое десятилетие проявляются в социальной жизни. Возможность этих более глубоких знаний создает ту возможность предвидения, которую мы обсуждаем.

Другим примером, относящимся к социологическим навыкам и, следовательно, к деловым отношениям и к изменяющейся ценности собственности, является история городов. На протяжении всего развития цивилизации вплоть до настоящего момента рост концентрации в одном месте человеческих масс, которые мы называем городами, неизбежно сопровождал рост цивилизации. Для этого существует много очевидных причин: защита накопленных богатств за стенами города, концентрация материалов, необходимых для производства, концентрация мускульной человеческой силы, а позднее – концентрация энергетических сил, необходимость облегчить взаимные связи, требуемые для деловых отношений, удовольствие, связанное с концентрацией эстетических и культурных ситуаций, преимущества концентрации правительственных и других управляющих факторов – административных, правовых и военных.

Но города имеют и недостатки. Никакая цивилизация не смогла сохранить свою стабильность. Каждая рождалась, переживала период расцвета и приходила в упадок. Существует широко распространенное убеждение, что этот факт объясняется биологическими дефектами, связанными с перенаселенностью городов. Медленно и вначале слабо обнаруживает себя противоположная тенденция. Хорошие дороги и удобные средства передвижения вначале побуждают обеспеченные классы селиться в предместьях городов. Настоятельная потребность в защите, даваемой стенами города, постепенно исчезает. Тенденция к созданию больших городов теперь быстро ослабляется. Обнаруживает себя новая совокупность условий. К настоящему времени, начиная с XVIII и XIX вв., эта тенденция заключается в том, чтобы строить жилища в пригородах, а производственную деятельность, деловые отношения, правительство и увеселительные заведения размещать

в центре городов. За исключением времени, необходимого для того, чтобы вывозить за город детей, и времени, отведенного для отдыха, активная жизнь протекает в городах. Концентрация этой активности в городе все усиливается, а жилье все более вытесняется за пределы города, несмотря на неудобства, связанные с регулярными поездками из пригородов в центры городов. Но если мы изучим тенденцию технологического развития, проявившуюся в минувшем поколении, мы увидим, что действительные причины для такой концентрации быстро исчезают. Более того, изменились причины, по которым выбор падал на город. Механическая сила может быть передана на сотни миль, люди могут мгновенно связываться по телефону, руководители крупных организаций могут перемещаться воздушным транспортом, кино пришло в каждую деревню, музыка, речи, проповеди могут передаваться по радио. Глубоко изменилось почти каждое основание, побуждавшее когда-то к созданию городов, сопутствующему развитию цивилизации.

Какое будущее ожидает города через три сотни лет, через сто лет и даже через тридцать лет? Я не знаю. Но я рискну предположить: те, кто сумеет правильно предвидеть будущее, обеспечат себе счастливую судьбу, другие же из-за ошибки в вычислениях потерпят крах.

Мое второе утверждение, что основания для предпочтения города сельской местности модифицировались, хорошо иллюстрируют изменения, происшедшие на моей родине – в Англии. Первым результатом новой индустриальной эпохи, возникшей в XVIII–XIX вв., была концентрация населения вокруг угольных бассейнов. Таким образом, центральный район северного региона Англии стал одним громадным городом, различные части которого скрывались под различными наименованиями. Но благодаря новым условиям население и фабрики перемещаются к югу Англии, ближе к великим южным портовым городам, ведущим к Средиземноморью, к югу Атлантического океана и Панамскому каналу. Это прекрасные порты, обеспечивающие более легкую навигацию, и со слабо населенными близлежащими землями. В настоящее время передача электроэнергии на расстояние – одна из основных забот правительства Англии.

Воздействие новой технологии на расположение городов и на изменение характера города является одной из фундаментальных проблем, которая должна занять свое место в социологических

теориях с учетом прогнозирования результатов для деловых отношений. Не следует преувеличивать значение этих частных примеров – это только два факта, выбранные из целостной ситуации, которая может быть проиллюстрирована бесчисленным количеством примеров, но которая заканчивается одной и той же моралью. Я считаю абсурдным утверждение, что все промышленники должны начать размышлять над будущим городов. Этот предмет может совершенно не соответствовать будущей деятельности большинства из них. Я не знаю, в какой мере им следовало бы изучать политэкономиию.

Мы столкнулись лицом к лицу с факторами, которые в ближайшем будущем изменят ситуацию. Четкие максимы, шаблон приближенных подсчетов и железная непробиваемость отдельных доктрин приведут нас к крушению. Деловую жизнь будущего должны контролировать люди иного склада, чем те, что контролировали ее в прошлом. Этот тип уже меняется, а что касается лидеров коммерции, он уже изменился. Школы бизнеса при университетах содействуют делу распространения этого новейшего типа среди населения, внедряя в производство требуемый стиль ментальности.

*Раздел V.* Я хочу закончить эту главу кратким описанием делового разума будущего. В первую очередь существенно то, что это будет энергия приспособления к рутинному порядку, наблюдения над ним, создания его и понимания этого порядка как со стороны его внутренней структуры, так и со стороны его внешних целей. Такая энергия является основой любой практической деятельности. Но для того, чтобы стало возможным необходимое прогнозирование, требуется еще кое-что. Это сверхдарование может быть описано как философская энергия понимания сложного потока разнообразных форм человеческого общества: например, привычка замечать различные требования к жизни, отделять важные цели от пустых увлечений. Такое инстинктивное понимание значимых черт социального процесса имеет первостепенное значение. Например, временной промежуток, необходимый для различных типов социального поведения, имеет существенное влияние на воздействие этих типов на политику. Широко распространенный тип религиозного интереса, сопровождающийся последовательными способами поведения, как правило, существует около 100 лет,

тогда как мода на одежду длится обычно от трех месяцев до трех лет. Сельскохозяйственные методы изменяются медленно. Но, по-видимому, наука находится на пороге новых открытий в биологии, поэтому вопрос о сроках изменения сельскохозяйственных методов следует рассматривать осторожно. Этот пример с временными промежутками можно обобщить. Количественный аспект социальных изменений относится к сути деловых отношений. Поэтому тот тип ментальности, который пригоден для бизнеса, должен характеризоваться навыками трансформации количественных изменений в качественные оценки.

Я сказал достаточно для того, чтобы стало очевидно, что современная деловая ментальность требует овладения многими элементами научных и социологических дисциплин. Но остается в силе тот факт, что детали требуемого знания не могут быть предусмотрены. Так, даже для простого успеха, если оставить в стороне вопрос о внутренней сущности жизни, требуется широкая способность извлечения обобщений из частных и способность видеть те случаи, где обобщение не соответствует конкретным обстоятельствам. Указанная сила рефлексии относится к философским навыкам: это анализ социума с точки зрения генерализации. Навык генерализующей мысли, которую не может испугать новизна, есть философская способность в широком смысле этого слова.

*Раздел VI.* Но стремления к успеху еще не достаточно. Оно способствует близорукой организации мира, которая разрушает источники собственного благополучия. Циклическое проявление промышленных кризисов, причиняющих миру страдания, дает нам знать, что деловые отношения заражены болезнью, которая возникает из-за близорукости к делу. Разбойники-бароны не способствовали процветанию Европы в Средние века, хотя некоторые из них благополучно окончили жизнь в своих постелях. Их пример должен служить предостережением для нашей цивилизации. Мы должны избегать ошибочного представления, которое отрывает деловой мир от остальной части человеческого общества. Деловой мир – это одна из основных сфер человеческой общности, которая является предметом нашего изучения. Поведение этой общности в значительной мере определяется свойствами делового разума. Великое общество – это то общество, в котором деловой человек достойно судит о своих функциях. Низменный образ мышления

означает низменное поведение и после краткой оргии низменного поведения ведет к снижению уровня жизни. Величие общества, как качественное, так и количественное, является первым условием для постоянного процветания, бодрости, самосохранения и всеобщего доверия. Греческий философ, который заложил основания для всех наших прекрасных идей, закончил свой самый изумительный диалог размышлением о том, что идеальное государство невозможно до тех пор, пока государями не станут философы. Сегодня, в век демократии, правителями являются простые граждане различных профессий. Демократическое общество не добьется успеха, пока общее образование не будет воспитывать в людях философский взгляд на мир.

Философия – это не просто совокупность возвышенных представлений. Поток таких представлений приносит больше зла, чем добра. Философия является одновременно всеобщей и конкретной мыслью, критической и одновременно восприимчивой к непосредственной интуиции. Она не является – по крайней мере, не должна являться – свирепыми дебатами раздражительных профессоров. В философии имеют равное значение теория, альтернативы и идеал. Ее дары – это озарение и способность предвидения, понимание ценности жизни – короче, знание того смысла, который придает силу всем достижениям цивилизации. Человечество может прекрасно существовать и при низком уровне жизни, на котором возможны только варварские проблески мысли. Но когда цивилизация набирает силу, отсутствие координирующей философии жизни сказывается на обществе, ведет к декадансу, скуке и к ослаблению усилий по созданию цивилизованного образа жизни.

Каждая эпоха имеет свою специфику, определяемую тем, как население реагирует на материальные явления, с которыми оно сталкивается. Эта реакция в свою очередь определяется основными убеждениями людей – их надеждами, страхами, их суждениями о ценностях. Люди могут подняться на вершину счастливого случая, овладеть драматической ситуацией, возвысить ее до уровня искусства, использовать ее возможности, создать систему интеллектуальных и физических отношений, образующих само бытие эпохи. С другой стороны, они могут прийти к краху еще до того, как столкнутся с трудностями. Характер их действий зависит отчасти от их мужества, отчасти от их способности к интеллектуально-

му пониманию. Философия является попыткой прояснить те фундаментальные убеждения, которые, в конечном счете, определяют главные точки, лежащие в основе специфики каждой данной эпохи.

Человечество сейчас находится в том редком состоянии, когда оно склонно изменить свою точку зрения. Приверженность традициям утратила свою силу. Это дело касается нас – философов, ученых и людей дела: воссоздать и вновь ввести в силу видение мира, включающее те элементы уважения и порядка, без которых общество впадет в необузданность, и пойти дальше этого, вникая в суть дела со всей бескомпромиссностью разума. Такое видение и есть то знание, которое Платон определял как добродетель. Эпохи, на которые (в пределах возможного развития) распространялось это видение, относятся к тем, которые никогда не исчезнут из памяти человечества.

Наше обсуждение незаметно пришло к обобщению. Оно проделало путь от исследования коммерческих отношений к роли конкретной философии в достижении ведущих целей человечества.

## **Эпилог первой части**

На этом уровне мы закончили рассмотрение ряда идей, благодаря которым отрабатывались цивилизованные формы поведения людей и их взаимоотношений друг с другом. Совершенствование этих взаимоотношений зависит от постепенного роста взаимного уважения и симпатии, от общего роста благожелательности. Все эти чувства могут существовать при минимальном развитии интеллектуальности. Их основой является эмоциональное отношение, и человечество овладевает этими эмоциями благодаря бессознательному действию природных процессов.

Но ментальность, когда она возникает и становится моментом координированной активности, имеет огромное воздействие на отбор, выделение и различение эмоций. Мы рассмотрели процесс возникновения идей из деятельности и влияние идей на изменение характера деятельности, из которой они возникли. Идеи возникают как объяснение обычаев и приводят к определенным результатам, создавая новые методы и новые институты. В предыдущих главах мы ознакомились с примерами перехода от одного типа идей к другому и функционированием этих двух типов.

## ЧАСТЬ II КОСМОЛОГИЧЕСКАЯ

---

### Глава VII Законы природы

*Раздел I.* Предыдущая часть книги была посвящена влиянию учения Платона и христианской доктрины о человеческой душе на социологическое развитие европейских народов. В этой части я рассмотрю влияние научных идей на европейскую культуру и основные космологические идеи, порожденные и предпосланные этими научными идеями.

Было бы бесполезно пытаться вместить всю историю науки в пределы этой книги. Поэтому я ограничу себя наиболее общими идеями, на базе которых развивалась наука. Я имею в виду спекуляции, научные идеи и различные понятия порядка природы и самой природы. Короче, моим предметом будет «космология, древняя и современная», а также различные методы – спекулятивный и научный, рассмотренные с точки зрения их продуктивности. Конкретные примеры научных изысканий будут приводиться только для того, чтобы продемонстрировать конкретизацию общих идей в ходе смены форм западной культуры.

Цивилизации современной Европы и Америки ведут свое происхождение от народов, которые селились в восточном Средиземноморье. В предыдущих главах Греция и Палестина рассматривались как те регионы, где впервые были сформулированы идеи относительно сущности человеческой природы. Когда мы будем изучать историю науки, то к этим двум странам мы должны будем добавить Египет. Эти три страны – непосредственные создатели нашей современной цивилизации.

Конечно, за ними стоит длительное развитие цивилизации. Месопотамия, Крит, Финикия, Индия и Китай также внесли свой вклад в дело развития цивилизации. Но что касается научных или религиозных ценностей, то они вошли в современную жизнь через посредство трех стран – Египта, Греции и Палестины. Египет создал зрелую технологию, развивавшуюся на протяжении трех тысячелетий устойчивой цивилизации, Палестина дала нам законченную религиозную космологию, а Греция снабдила точными обобщениями, проложившими путь философии и науке. Логическая прозрачность окрасила все наследие греков, их искусство и их художественную литературу. Каждая греческая статуя является сплавом красоты и правильности геометрических форм: каждое действие исследует пересечение физических обстоятельств, возникающих из порядка природы и образа мысли, который вытекает из необходимости морального порядка.

«Можешь ли ты обнаружить Бога?» – это иудейский, но не греческий стиль мышления. Стремление понять великий факт упорядоченности универсума привело греческих мыслителей к тем высотам мысли, с которых Платон и Аристотель определили весь комплекс общих идей, сформировавших незыблемый источник западной мысли. Эта работа была завершена как раз вовремя. Еще при жизни Аристотеля политические и культурные барьеры пали. Последующее эллинистическое развитие в Александрии и других местах было совместным делом греков, египтян, семитов и смешанных народов Сирии и Малой Азии. Спокойная уверенность в прозрачной ясности сути вещей, постигаемой при помощи спекулятивных размышлений, была навсегда потеряна. Более ограниченный склад ума удовлетворился односторонней точностью и начал создавать конкретные науки; более плоский интеллект гордился представлением, что основы мира лежат в непроницаемой тьме. Люди с подобным интеллектом представляли себе бога по собственному образу и подобию и изображали его, чувствуя отвращение к любому усилию, связанному с пониманием, лежащим вне пределов определенной методологии. Сатану наделили острым интеллектом, и его падение связали с тем, что он испытывал злонамеренное желание познать своего творца. Это был закат Греции.

*Раздел II.* Прогресс человечества идет окольными путями. Переход от блестящей греческой эпохи, последний период которой сконцентрировался в Афинах, к эпохе эллинизма с Александрией как его интеллектуальной столицей соответствует новому направлению созидательного гения. Возникли специальные науки. Были определены их принципы, очерчены методы, сделаны соответствующие выводы. Обучение приобрело стабильный характер. Оно было представлено методологией и было вверено университетским профессорам современного типа. Доктора медицины, математики, астрономы, грамматисты, теологи более шести столетий властвовали в школах Александрии, создавая учебники, трактаты, пускаясь в споры и догматические определения. Литература была замещена грамматикой, а спекуляция – ученой традицией.

Эти люди сделали обучение конвенциональным. Но они гарантировали его. Их работа пережила две религиозные революции: возвышение христианства и возвышение магометанства. Она обеспечила обе эти религии философскими теологиями. Она же снабдила их ересями и ортодоксиями.

В Западной Римской империи христианская церковь, вооруженная эллинистической мыслью, завладела умами победоносных варваров и цивилизовала Западную Европу вплоть до Северного Ледовитого океана. По югу Средиземноморья магометанские завоеватели пронесли эллинистическую мысль, окрашенную ментальностями арабов, евреев и персов через Африку в Испанию. В Испании магометанские и еврейские версии александрийской культуры вступили в контакт с ее христианской версией. Великолепной кульминацией этого сплава была христианская схоластика в XIII в. и Спиноза – в XVII в.

Признак эллинизма – удовольствие, умозрение, дискурсивная словесность, признак эллинистической Александрии – сосредоточенность, тщательность, исследование особых типов порядка, принадлежащих особым областям рассуждений. Великие александрийцы были или правы, или неправы: Евклид создает или не создает свое руководство по геометрии логически связным, Птолемеёво учение о небесах истинно или ложно, Афанасий прямо противопоставлен Арию, а Кирилл – Несторию<sup>76</sup>. Ближайшие аналоги александрийских теологиче-

ских споров – современные дебаты среди математических физиков о природе атома. Особые темы кое в чем различны, но методы и люди одинаковы.

Бессмысленно и глупо спрашивать о Платоне, прав он или ошибался точно в том же смысле, в каком мы ставим вопрос об александрийцах. Когда какой-нибудь выдающийся ученый превращал Платона в уважаемого профессора, приписывая ему связную систему, то мы быстро обнаруживаем, что Платон в ряде диалогов писал самую настоящую ересь относительно своих собственных учений. Это то же самое, как если бы Птолемей<sup>77</sup> включил в свое учение теории Аристарха<sup>78</sup>, а Афанасий провозгласил богохульства Ария.

Я не упоминаю о том простом факте, что человек меняет свои мнения с возрастом или из-за увеличения либо утраты знания. Важен способ, которым мнения упрочиваются, а частным способам утверждений придается вес. Св. Августин менял свои мнения. Он не только раскрывал перед всеми поколениями трагическую напряженность чувства, которое подразумевает обращение, но и всего себя посвящает строгому формулированию своих новых учений. Он оставался платоником, и его интерес к учению о благодати был платоновским интересом к точному выражению того, каким образом конечная человеческая жизнь может причащаться Божественным совершенствам<sup>79</sup>. Он оказал огромную услугу цивилизации, обеспечив Западную Европу точными формулировками по поводу этих великих тем как раз перед нашествием варваров. Он добивался, чтобы западное христианство сохраняло цивилизующее влияние, а не выродилось в еретическое суеверие абиссинского типа. Но его отношение к собственным учениям очень отличалось от отношения к таковым Платона. Рассмотрим некоторые высказывания Платона о своих идеях: «Ты не должен удивляться, Сократ, если мы окажемся во многом неспособными сделать наше рассуждение о происхождении богов и вселенной в каждом случае полностью непротиворечивым и точным. Напротив, мы должны быть очень довольны, если можем представить рассуждение не менее правдоподобным, чем другое; мы должны помнить, что я, говорящий, и вы, мои слушатели, всего лишь люди и должны будем довольствоваться тем, чтобы не испрашивать нечто большее, чем правдоподобный миф»<sup>80</sup>.

Еще: «Не исключено, что они могут быть в затруднении; и если это так, то существует вероятность, что они могут принять от нас предложение о природе сущности, поскольку сами ничего не могут предложить»<sup>81</sup>.

Можно ли представить Августина, учтиво предлагающего Пелагию<sup>82</sup> «наше понимание природы Благодати»? Совершенно верно, что у Платона, особенно в «Законах», можно найти пассажи, оправдывавшие любое преследование атеистов, которое опозорило Европу. Но выше процитированные пассажи передают общую тональность Диалогов с их желанием точно выразить спекулятивные понятия.

*Раздел III. Аристотель и Эпикур во многих отношениях предвосхитили переход от эллинистического умозрения к строгой учености Александрии. В них обоих мы обнаруживаем стремление к эксплицитно сформулированной и точно выраженной системе. А Лукреций, конечно, – наш главный авторитет в учении Эпикура.*

Если, как нам известно, великие школы точного научного исследования возникли в следующем поколении, то, несомненно, современная критическая ученость могла бы приписать честь своего происхождения влиянию Аристотеля. Можно представить резкий контраст между бесплодностью чистой спекуляции и плодотворностью аристотелевской силы наблюдения деталей.

К несчастью, сухие факты говорят об обратном. Прежде всего, сам Аристотель искал корни своих мыслей в теоретической деятельности Платона. Он потрошил рыб, пойманных в океане мыслей Платона. Он системно распутывал мысли Платона, в ходе своей работы изменяя их, совершенствуя и совершая отбор. Но он ввел в науки весьма востребованную систематическую практику перехода от теории к непосредственному наблюдению деталей – иную, чем в астрономии. К сожалению, именно эта сторона его жизни не оказала никакого влияния на последующие эпохи.

Опять же: александрийская культура по сути дела прямо восходила к Платону. Ее мысль от начала до конца была платонической и в науке, и в теологии. Но совсем не пустяк, что Александрия находилась в стране древней, надежной технологии. Здесь существовали ремесла и обучали профессиям по детально разработанной методике, насчитывающей тысячелетние традиции. Школы Александрии были заполнены сыновьями жрецов, сыновьями ме-

таллургов, сыновьями изготовителей инструментов, применяемых для ирригации и в сельском хозяйстве, сыновьями землемеров. Не удивительно, что первое проявление современного образования, как оно дается в нынешнем университете, возымело место тогда, когда платоническая спекулятивная мысль была перенесена в страну древней профессиональной деятельности.

Несомненно, разрыв между эллинистической ментальностью и средневековой схоластической ученостью произошел вследствие многих факторов, результаты которых накапливались тысячелетиями. Но наибольшая трещина, первая в переходный период, образовалась тогда, когда столица средиземноморской учености переместилась из Афин в Александрию. Тогда была предопределена общая модель культурного развития западной цивилизации: каким образом будет развиваться наука; каким образом будет эволюционировать математика; каким образом религия, иудейская, христианская, магометанская, будет формировать разнящиеся теологии. Модель современного мира преимущественно александрийская; и лишь на короткое время, около сотни лет, между Констанцским собором<sup>83</sup> и разграблением Рима в 1527 г., в ней преобладала атмосфера Афин. Возможно, раньше это было в Италии эпохи Августа. Различие между двумя типами ментальности, эллинской и эллинистической, примерно можно описать как различие между спекулятивной мыслью и ученостью. Обе необходимы для прогресса. Но фактически на определенной стадии истории они способны проявить себя как антагонисты. Спекулятивное мышление, поддерживая альтернативные теории, на первый взгляд скептически, разрушало установившиеся виды предубеждений. Но оно получает импульс из глубины первичной веры и разумом проникает природу вещей. Научность с ее требовательным вниманием к принятым методологиям на первый взгляд консервативна по отношению к вере. Но ее разум настроен на фундаментальное отрицание. Ученые изолируют рациональные общие темы в мире в отдельные области, подразделяя их на *эту* предметную область и *ту* предметную область. Ваш радикальный ученый возмущается легковесной спекуляцией, которая связывает его область знания с соседней. Он обнаруживает свои фундаментальные понятия перетолкованными, искаженными, модифицированными. Он перестал быть властелином своего замка из-за дискомфортных спекулятивных обобщений, из-за разруше-

ния самой грамматики своих мыслей. Папа Адриан VI<sup>84</sup> предстал как типичный ученый, фиксировав в теологических трудах Лютера ошибки, заметные любому новичку, какие только можно найти.

Новые направления мысли начинаются с вспышки интуиции, предоставляющей новый материал для научного образования. Они начинаются как явные рискованные авантюры необдуманной спекулятивной мысли. В случае удачи они могут быстро добиться признания или же могут инициировать ученый спор, из которого исчезнет всякий намек на спекулятивность. Папа Лев X<sup>85</sup> провозгласил конец афинской эпохи, когда назвал диспуты Лютера сварой монахов.

Чистая спекулятивная мысль, не дисциплинированная обучением детальному факту или точной логике, в целом еще более бесполезна, чем сугубая научность, не получающая помощи от спекуляции. Равновесие между этими двумя факторами прогресса обучения зависит от характера эпохи, о которой идет речь, и от способностей каждого отдельного индивида. Любопытно, что греческая мысль это равновесие проглядела: вопреки закону золотой середины между противоположностями, некая чрезмерность во всем великом считается необходимым элементом. И в том и в другом случае мы должны предаваться чему-то более высокому, чем то, что может быть оправдано анализом чистого разума.

Один из аспектов приключений идей – это рассказ о взаимодействии спекуляции и учености, спор, продолжающийся в течение многих веков прогресса. Эта история раскрывает счастливое равновесие, достигаемое в периоды кульминации, но она же оставляет и след чрезмерности в этой крайней точке кульминации. Именно это объясняет причины трагичной скоротечности высших моментов человеческой жизни.

*Раздел IV.* Понятие Закона, т.е. некоей меры регулярности, или устойчивости, или повторяемости есть существенный побудительный элемент к развитию техники, методологии, научности и спекуляции. Не может быть никакого знания, никакого используемого метода, никакой разумной цели, если исключить определенную однородность, содержащуюся в природе вещей. Если нет закона, то остается просто хаос деталей, не имеющий основания для сравнения его с другим таким же хаосом в прошлом, в будущем или с окружающим его в настоящем. Но выразить понятие закона с должной точностью и должным вниманием к тому, что оно фактически

предполагало в человеческом целеполагании, – задача чрезвычайной трудности. По аналогии с историей всех наиболее общих идей понятие закона эксплицитно входило в сознание различных эпох в чрезвычайном специализированном разнообразии, возникая из сращения с другими компонентами популярной космологии.

Трудность, связанная со всеми такими понятиями наивысшей общности, состоит в том, что осознанное внимание не направлено непосредственно ни на один фактор, который является в опыте «сутью дела». Внимание приковано к «новому», а «новое» предполагает некоторый оттенок неустойчивости, непостоянства. Бесплезно возвращаться к тем периодам человеческой истории, о которых нет непосредственных свидетельств. Но антропологи утверждают, что тогда почти повсеместно господствовали племенные обряды, связанные со сменой времен года, преимущественно с весной, жатвой, серединой зимы. Нет сомнений, на наш современный взгляд, что такие празднества были связаны с сельскохозяйственными работами. Таким образом, сельское хозяйство означало первый решительный шаг на пути к современной цивилизации. Появление сельского хозяйства означает, что достигнута высокая ступень осознания хода событий. Оно требует предвидения того, что произойдет в природе на месяцы вперед. Множество обезьяноподобных людей подбирало камни, которыми можно поразить другого человека или животное, не размышляя над ходом событий, отдаленных от настоящего момента более чем на пять минут. Обезьяноподобный человек мог наконец заметить, что одни камни лучше других пригодны служить смертельным оружием, и мог даже усовершенствовать их в этом направлении. В этот момент он сделал шаг на пути к цивилизации. Но он (или, скорее, она) перешел Рубикон, когда опустил зерно в землю и стал ждать урожая.

Очевидно, что празднества, связанные с временами года, уходят далеко в глубь веков и появляются задолго до возникновения сельского хозяйства. Различие между временами года вносит изменения в поведение всех живых существ, начиная с растений и животных. Сезонная необходимость в изменении привычек – спячка или миграция – должна была породить некоторое эмоциональное беспокойство. Интерес к сельскому хозяйству появляется тогда, когда мы рассматриваем позднейшую интерпретацию празднеств, свя-

занных со сменой времен года, празднеств, которые были в обычае у племени на протяжении бесчисленных столетий. Цивилизация не начинается с общественного договора, определяющего типы поведения. Ее ранние усилия были направлены на медленное введение идей, объясняющих способы поведения и эмоциональные порывы, которые уже преобладали в жизни. Несомненно, идеи изменяют практику, но в основном практика предшествует мышлению; мысль, как правило, имеет дело с определением или модификацией той ситуации, которая уже существует.

Далее, независимо от сельскохозяйственной практики навыки животных в основном базируются на постоянной повторяемости времен года – жары и мороза, дождей и засухи, дня и ночи. Здесь сказывается постоянно возвращающаяся ситуация, сопровождаемая определенным ритмом эмоций и ритуала. Бродячие вопросы могли порой всерьез задеть выдающиеся головы. Но мало что могло толкать племя к пониманию необходимости определенных объяснений. Некоторые примеры, привлекающие внимание, должны были существовать, ибо действительно некоторые племена медленно двигались в направлении улучшения условий жизни. Но я стремлюсь найти ту демаркационную линию, за которой начинается бросающееся в глаза поразительно быстрое созревание цивилизованного мышления. На более ранней ступени подходящей временной единицей отсчета является сотня тысяч лет. Позднее этот временной промежуток укорачивается до десятка тысяч лет, затем до пяти тысячелетий, до тысячелетия и, наконец, до сотни лет.

Возможно, здесь действовало множество причин. Но среди этих причин именно возникновению сельского хозяйства должно быть отведено важнейшее место в деле влияния на убыстрение прогрессивного движения. Благодаря ведению сельского хозяйства капризы природы стали основным предметом племенного интереса. Оно направляло внимание на тайны роста живых организмов и на зависимость роста растений от времен года. Племя было вынуждено перейти от пассивного принятия основного хода событий к активной заинтересованности в его конкретных деталях. Это ведет к поискам предупредительных мер, а их обнаружение в свою очередь требует понимания. Конечно, мы знаем, что новая ситуация не каждое племя толкает к прогрессивным решениям. В массе человечество

всегда склонно к тому, чтобы достигнуть определенного привычного стабильного уровня и на этом остановиться. Но человеческая жизнь всегда достигает ступени, когда наиболее активные головы сталкиваются с очевидными проблемами, где бы они ни возникали.

Мы получаем в наследство легенды, таинственные, ужасные, прекрасные, выражающие в особой, необычайной форме тайну вещи, пересечение в ней законосообразности и причудливости мира. Это проблема добра и зла. Иногда законосообразность представляет собой добро, а причудливость – зло. Иногда закон очень жесток, а зло и причуда выражают сострадание и благо. Но начиная от легенд дикарей и кончая диалогами Юма о естественной религии (а между ними была еще беседа Иова и его друзей) решается все одна и та же проблема. Наука и технология опираются на закон, человеческое поведение связано с обычаем, смягченным эмоциональными импульсами. Что мы имеем в виду под понятием законов природы?

*Раздел V.* В настоящее время преобладают четыре основных учения относительно законов природы: учение об имманентности законов природы, учение о законах природы, регулирующих извне поведение предметов природы, учение о законах природы как о наблюдаемом порядке следования явлений (т.е. законы понимаются как простое описание) и, наконец, последнее учение – о законах как о конвенциональной интерпретации. Здесь уместно обсудить эти четыре противоположных учения с современной точки зрения. Мы тогда лучше поймем причудливую историю этого понятия, созданного цивилизованным мышлением.

Согласно учению о законе как имманентном порядке природы, упорядоченность природы выражает свойства реальных вещей, которые совместно составляют бытие природы. Когда мы постигаем сущность этих вещей, мы тем самым узнаем их взаимные отношения друг к другу. Так, если различные свойства вещей имеют общие элементы, то взаимоотношения вещей необходимо будут тождественны. Другими словами, частичная тождественность паттернов в различных характерных особенностях природных вещей приводит к частичной тождественности паттернов во взаимных отношениях этих вещей. Эта тождественность паттернов во взаимных связях и является законом природы. И наоборот, закон есть объяснение общего в характерных особенностях естественных

предметов и явлений, составляющих природу. Очевидно, что это учение включает в себя отрицание «абсолютного бытия» и предполагает сущностную взаимозависимость вещей.

Из этого учения можно сделать некоторые выводы. Прежде всего из него следует, что ученые стремятся к объяснениям, а не к упрощенным описаниям своих наблюдений. Во-вторых, нельзя ожидать, что природа будет в точности соответствовать любому закону. Если все данные вещи имеют требуемое общее свойство, то паттерн взаимного соответствия, который выражает это свойство, будет подтвержден точными примерами. В целом мы можем ожидать, что большинство вещей действительно обладает требуемым свойством и только меньшая часть не имеет его. В последнем случае взаимные связи этих вещей продемонстрируют ошибку, которая выявится, поскольку закон нельзя будет подтвердить примерами. В той мере, в которой мы имеем дело с неупорядоченным результатом множества явлений, о законе можно сказать, что он имеет статистический характер. Мнение физиков XIX в. состоит в том, что большинство законов физики имеет именно такой характер.

В-третьих, т.к. законы природы зависят от индивидуальных свойств вещей, образующих природу, с изменением вещей соответственно изменяются и законы. Таким образом, современный эволюционный взгляд на физический универсум должен понимать законы природы как развивающиеся соответственно вещам, образующим окружающую среду. Согласно концепции универсума как развивающегося, чье развитие подлежит фиксации, вечные законы, регулирующие любое поведение, должны быть отвергнуты. В-четвертых, теперь можно объяснить причину, по которой мы должны наложить некоторые ограничения на индукцию. Если мы предполагаем, что среда состоит из ряда существований, чью природу мы частично постигаем, то мы должны тогда иметь определенные знания о законах природы, господствующих в этой среде. Но независимо от этой предпосылки и от учения об имманентных законах мы не можем иметь знания о будущем. Мы должны тогда признать наше полное незнание будущего и не претендовать на знание возможностей.

В-пятых, учение об имманентном законе не будет иметь прочных оснований, пока мы не сможем сконструировать убедительную метафизическую доктрину, согласно которой свойства реле-

вантных вещей в природе являются результатом их взаимосвязей, а их взаимосвязи являются результатом их свойств. Этот подход предполагает доктрину о внутренних отношениях.

Наконец, учение об имманентности законов природы есть поистине рационалистическое учение. Оно представляет собой объяснение того, как возможно постижение природы.

*Раздел VI. Учение о позитивных законах, т.е. извне регулирующих явление природы, предполагает противоположное метафизическое учение о внешних отношениях между существующими вещами, которые являются в конечном счете составными частями природы. Свойство каждой из этих вещей осознается, таким образом, как его собственная особая характеристика. Следовательно, бытие вещи понимается как полностью независимое от бытия других вещей: последняя истина состоит в том, что существующая вещь для своего бытия не нуждается в других вещах. Но на каждое такое бытие фактически накладывается необходимость взаимосвязи с другими составными частями природы. Эти накладываемые извне паттерны поведения и есть законы природы. Предполагается, что невозможно обнаружить природу вещей, изучая законы их связи. И наоборот, невозможно открыть законы, изучая природу вещей.*

Объяснение учения об импозиции предполагает определенный тип деизма и, наоборот, оно есть результат деистической веры. Например, мы знаем из собственных утверждений Ньютона, каким образом проблема деизма встала перед ним. Он определенно утверждал, что соответствующие способы поведения тел, образующих Солнечную систему, требуют присутствия Бога, налагающего на эти тела принципы, от которых зависит их движение. Он, конечно, сомневался, даже больше чем сомневался, является ли закон тяготения окончательным утверждением принципов, налагаемых на тела Богом. Но он также думал, что концепция Солнечной системы, продемонстрированная в его «Принципах», достаточна для того, чтобы сделать очевидной необходимость Бога, устанавливающего Закон природы. Ньютон, конечно, прав в том отношении, что учение о законах природы, установленное для природы извне, не имеет смысла без соответствующей ему доктрины трансцендентного Божества, дающего эти законы. Такова же точка зрения Декарта.

Учение об установленных извне законах естественно вытекает из картезианского понятия субстанции. Действительно, фраза «не требует ничего для своего существования, кроме себя самого» встречается в «Принципах философии» Декарта<sup>86</sup>. Весь картезианский инструментарий деизма, субстанциального материализма, установленных извне законов в сочетании с редукцией физических отношений к понятию коррелятивного движения, носящего только пространственно-временной характер, образует упрощенное понятие природы, с помощью которого Галилей, Декарт и Ньютон в конце концов способствовали триумфальному движению современной науки. Если успех был бы доказательством истинности, то ни одна система не имела и десятой доли такого успеха с того момента, как началась работа человеческого мышления. На протяжении трех столетий эта система изменила образ жизни человечества, его сокровенные мысли, его технологию, социальное поведение и стремления.

Из деизма, который является частью целостной системы, следует, что законам природы необходимо подчиняться. Конечно, Бог совершает то, что он задумал. Когда Господь сказал: «Да будет свет», свет возник, и возник именно свет, а не какая-либо подделка или статистическое среднее. Таким образом, статистическое понятие, хотя оно и может объяснить некоторые факты нашего путаного восприятия, не подходит для окончательных, установленных высшей силой законов.

Но еще до Декарта существовала имплицитная вера в определенную форму предустановленности с ее незыблемой последовательностью, которая образует мотивационный фактор научного поиска. Почему образованные люди должны верить, что существует нечто, заслуживающее познания? Предположим, что учение об имманентности законов господствовало в Европе и в мусульманской Азии. Почему люди должны предполагать, что существуют определенные законы, которые лежат в основании кажущейся причудливости физических явлений, и что эти законы лежат за пределами поверхностного наблюдения? В природе существует определенное величественное и явное единообразие: день следует за ночью и затем снова переходит в ночь, появляются горные цепи, совершается великое таинство рождения. Эта грандиозная регулярность пробивается через причудливость конкретных явлений.

Это обстоятельство известно уже дикарю, который трепетно восхищается злыми демонами. Но цивилизованный человек, пониманию которого доступна доктрина имманентности, должен был бы прийти к заключению, что господство общих черт и свойств предметов природы не является всеобщим. И нет причин, почему это должно быть иначе. Беспокойные поиски детального объяснения являются тщетными, поскольку они не основываются на попытках охватить вероятный исход процесса. Если бы в прошлом человек рассуждал именно так, наука сегодня не существовала бы. И даже сегодня как мало мы сведущи в физиологии! Или: индивидуальный электрон – редкая птица, чье поведение непредсказуемо – наши знания об электронах в основном относятся к их скоплениям численностью в несколько миллионов. По какой причине мы можем ожидать успеха, если мы стремимся проникнуть в царство закона и сделать еще один шаг в направлении изучения краткосрочного конкретного явления? Недавно физики обнаружили новые подтверждения капризного характера явлений природы. Воспитанные в духе позитивизма, они тут же предположили, что дальнейшие поиски «закона» бесполезны. Пока психология ментального поведения еще несет на себе следы понятий деистической доктрины о предустановленности законов природы, и сегодня прогресс науки находится под угрозой из-за того, что надежды ученых не оправдываются. Современная философия в значительной мере посвящена попыткам с помощью шатких аргументов уклониться от этого неизбежного вывода.

Наконец, независимо от понятия предустановленного закона, учение об имманентности законов совершенно не обосновывает, почему универсум не может постоянно впадать в хаос, не подчиняющийся никакому закону. Действительно, универсум, понятый в соответствии с доктриной имманентности, должен демонстрировать свою стабильную актуальность, которая при соучастии остальных вещей обеспечивает неизбежную тенденцию к порядку. Требуется платоническое «убеждение».

*Раздел VII.* Из трех более ранних теорий остается позитивистское учение о законах природы, состоящее в том, что закон природы есть только наблюдаемая устойчивость паттерна в наблюдаемой последовательности природных вещей: закон – это только описание. В этой доктрине есть некая привлекательная простота.

Две предыдущие доктрины вели нас к метафизическим сомнениям, таким как учение о внутренних отношениях или учение о существовании и природе Бога. Но позитивистское учение избегает всех этих трудностей.

Оно предполагает, что мы непосредственно знакомы с последовательностью вещей. Это наше знание может быть проанализировано в последовательности наблюдаемых вещей. Но наше непосредственное знание состоит не только в отчетливом наблюдении отдельной вещи этой последовательности, оно также включает сравнительное знание последовательных наблюдений. Таким образом, оно является совокупным и сравнительным. Законы природы есть не что иное, как наблюдаемая идентичность паттерна, сохраняющего свою устойчивость на протяжении ряда сравнительных наблюдений. Следовательно, закон природы говорит нам нечто относительно наблюдаемых вещей и ничего более.

Основным занятием науки тогда является поиск простых утверждений, которые в своей совокупности должны выражать все то, что относится к наблюдаемым повторениям. К сфере науки в данном понимании относится *это* и только это. Такова великая доктрина позитивизма, подробно развитая в первой половине XIX в. и с тех пор все еще усиливающая свое влияние на умы. Она учит нас придерживаться тех вещей, которые поддаются наблюдению, и описывать их с такой простотой, которая только возможна. Это все, что мы можем знать. Законы – это утверждения о наблюдаемых фактах. Это учение восходит к Эпикуру и воспроизводит его призыв к простому человеку, далекому от метафизики и математики. Пониманию поддаются только наблюдаемые факты очевидного опыта и больше ничего. Итак, «понимание» означает «простоту описания».

Без сомнений, эта позитивистская доктрина содержит фундаментальную истину, касающуюся научной методологии. Например, рассмотрим величайшее из всех научных обобщений – закон тяготения Ньютона. Две частицы материи притягиваются друг к другу с силой, прямо пропорциональной произведению их масс и обратно пропорциональной квадрату расстояния между ними. Понятие «сила» относится к понятию дополнительного компонента к вектору ускорения каждой частицы. Оно также относится к понятию массы частицы. В свою очередь понятие массы эксплицитно объясняется в самом утверждении. Таким образом, взаимные про-

странственные отношения частиц и их индивидуальных масс необходимы для того, чтобы сформулировать закон. В этом смысле закон является выражением предположенных свойств частиц. Но форма закона, а именно произведение масс и квадрат расстояния базируется только на описании наблюдаемого факта. Большая часть «Принципов» Ньютона<sup>87</sup> посвящена математическому исследованию, доказывающему, что описание адекватно его целям; каждый принцип включает в себя множество элементов. Ньютон сам настаивает на этом: он не занимается спекуляциями – он не дает объяснений. Какой бы ни была ваша космологическая доктрина, движение ли это планет или падение камня, в той мере, в которой это движение и это падение могут быть измерены, они подходят под закон Ньютона. Он провозглашает формулу, которая выражает наблюдаемую корреляцию наблюдаемых фактов.

Нет ни малейшего сомнения, что все науки опираются на эту процедуру. Это первое правило научного метода – формулировать наблюдаемые корреляции наблюдаемых фактов. Великое правило Бэкона<sup>88</sup> таково: наблюдай до тех пор, пока не обнаружишь регулярную последовательность явлений. Схоласты верили в метафизическую диалектику, которая давала им точное знание природы вещей, включая сюда физический мир, структуральный мир и бытие Бога. Отсюда они дедуцировали различные законы природы, как имманентные, так и установленные извне.

Другое различие между схоластикой и современной наукой состоит в отношении к критике и в доверии к авторитету. Но это различие преувеличивается и неправильно понимается. Схоласты были достаточно критичны, но внутри иной сферы, чем та сфера мышления, которой занимаются современные ученые. Современные ученые также опираются на авторитеты, но они опираются на иные авторитеты, чем те, к которым взывали схоласты. Несомненно, поздние схоласты были некритичны в своих ссылках на избранные авторитеты, в частности на авторитет Аристотеля, и в особенности на авторитет его физики. Современные ученые в своем критицизме пошли дальше. Но и схоласты, и современные физики являются учеными александрийского типа. Они имеют одни и те же достоинства и одни и те же недостатки. Ту роль, которую играл схоластический доктор в средневековом университете, сегодня играет профессор-ученый в современном университете.

Схоласты резко отличались между собой по своим воззрениям. Не все ранние схоласты были последователями Аристотеля и не все поздние были томистами. Современные ученые также различают в своих точках зрения как на частности, так и на общее понятие законов природы.

В пределах диалектических споров схоласты были критичны в высшей степени. Они доверяли Аристотелю, поскольку они могли вывести из него последовательную систему мышления. Это было критическое доверие. К сожалению, они не понимали, что некоторые из его основных идей зависели от его непосредственного знакомства с опытным фактом. Они верили в логическую последовательность системы как в гарантию неограниченной релевантности системы первичным понятиям. Таким образом, они унаследовали смешение Аристотелем – когда это смешение имело место – поверхностных аспектов с фундаментальными принципами самого широкого обобщения. Их метод развития естественнонаучных знаний был спорным, ибо он не подкреплялся постоянным обращением к непосредственному наблюдению. К несчастью, тот инструментарий спора, к которому они прибегали, – аристотелевская логика – был более поверхностным оружием, чем они полагали. Этот инструментарий оставлял на заднем плане некоторые фундаментальные предметы для мышления – количественные отношения, исследуемые математикой, сложные возможности многочисленных связей внутри системы. Все эти и ряд других предметов оставались в тени для логики Аристотеля.

К счастью, схоластическая эпоха александрийской учености господствовала в Европе в течение столетий и подарила цивилизации бесценные сокровища мысли. Это была эпоха громадного прогресса. Но схоластическая эпоха работала в условиях жестких ограничений. Правда, оживление интереса к классической Греции подавило эллинистическую сплоченность средневековья. Платон воскрес из своей могилы. Кочующая спекуляция и непосредственное наблюдение положили конец схоластической системе. Возобладали новые боги, новые интересы. Новым основанием для мышления стали сообщения о фактах, непосредственно наблюдаемых и непосредственно используемых, правда, в момент упадка итальянского Ренессанса XV в. повторилась драма перемещения культурного центра из Афин в Александрию. Постепенно Европа вступила в но-

вую эпоху учености. Появилась современная историческая наука, современная критическая литература, современный ученый и современная технология. Древняя египетская металлургия, древнесемитская математика и средневековая схоластика были отомщены.

Но современная ученость и современная наука воспроизводят те же самые ограничения, которые господствовали в прошедшую эллинистическую эпоху и в эпоху схоластики. Они направляют мышление и наблюдение по предопределенному руслу, исходя из неадекватных метафизических предположений, принятых догматически. Современные предположения отличаются от прежних, при этом не всегда в лучшую сторону. Они исключают из рационалистического мышления большинство конечных ценностей существования. Внутренняя робость профессиональной учености ограничивает разум сведением его предметов к тривиальности, например, к голому смыслу и тавтологии. При этом она освобождает себя от критики, переводя жалкий остаток опыта в животную веру или в религиозный мистицизм, неспособный к рациональному мышлению. Мир снова впадет в скуку посредственного уточнения деталей рационального мышления, если мы не сохраним отблески того света, который исходил от солнца эллинизма.

## **Глава VIII** **Космологии**

*Раздел I.* В конце предыдущей главы мы остановились на рассмотрении четырех антагонистических школ мысли относительно понятия закона – школы имманентности, школы импозиции, позитивистской школы наблюдения, или чистого описания, и, наконец, школы конвенциональной интерпретации. Мы обнаружили, что каждое из этих направлений может привести серьезные аргументы в поддержку своей доктрины.

Прогрессу мышления ничто не мешает так, как проявления раздраженного духа партийности. Изысканная вежливость и благожелательность Платона, если мы можем доверять его Диалогам, доброжелательность афинского общества были частью интеллектуального духа тех времен. Порочный антагонизм теологов (несколькими столетиями позднее) лишил их рассудительности, о

которой они не должны были забывать, и скрыл от нас метафизическую гениальность их рассуждений, явившихся существенным вкладом в развитие мысли.

Нам вновь пришлось бы рассматривать историю этих доктрин естественного закона с момента, который определяется точкой их расхождения, и исследовать также, в какой мере эти доктрины можно примирить друг с другом. В предыдущей главе я цитировал изысканное вступление Платона к философскому рассуждению. Само рассуждение очень пригодится нам сейчас: «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>89</sup>.

В дальнейшем ведении диалога Платон достигает вершины своего метафизического гения. Но он сталкивается с трудностями языкового порядка – ведь необходимо найти слова для выражения того, что находится по ту сторону обыденной жизни. Невозможно изучать историю идей без постоянного напоминания себе о той борьбе, которая возникает между новой мыслью и неспособностью языка к ее выражению.

Любопытно отметить, что для Платона философ отличается от софиста решительной попыткой примирить борющиеся доктрины, каждая из которых имеет на своей стороне серьезную аргументацию. В истории идей учение о философской спекуляции не менее важно, чем сама эта философская спекуляция.

*Раздел II.* Но вернемся к утверждению Платона: «Существующее есть не что иное, как способность».

Это утверждение может быть истолковано в терминах понятия закона, установленного извне, а именно в том смысле, что закон – это некоторое каузальное воздействие на данное существование со стороны другого (или других) существований. Но эта интерпретация не будет соответствовать точно выраженной мысли Платона. Платон говорил, что *определение* бытия состоит в том, что оно либо воздействует как способность на иное существующее, либо испытывает воздействие. Это значит, что сущность бытия должна быть заключена в каузальном действии на другое бытие. Это учение об имманентности закона. Далее, несколькими предложениями

ми ниже он говорит: «...бытие... познаваемое познанием, насколько познается, настолько же находится в движении... которое, как мы говорим, не могло бы возникнуть у пребывающего в покое... Дадим ли мы себя легко убедить в том... что бытие не живет и не мыслит, но... не имея ума, стоит неподвижно в покое?»<sup>90</sup>.

Отметим, что в этом доказательстве то, что не оказывает воздействия, является неподвижным. Платон отрицает, что бытие может быть осознано как то, что «не имея ума, стоит неподвижно в покое». Бытие – это то, что может воздействовать. Это указание согласуется с первоначальным определением Платона, что «бытие» – это способность к действию и способность к восприятию действия. Таким образом, в этом отрывке Платон формулирует свою идею, что «действие и воздействие» принадлежат к сущности бытия, хотя посредничество «жизни и ума» призвано обеспечить средство действия. Это понятие средства, связывающее неизменность бытия с текучестью преходящего существования, в Диалогах Платона принимает разнообразные формы. Возможно, а на самом деле – почти наверняка, в Диалогах можно найти отрывки, несовместимые с вышеуказанной точкой зрения. Однако для нас важно, что в данном отрывке этого диалога мы обнаруживаем ясную формулировку учения об имманентном характере закона.

К ранней, наивной тенденции семитского монотеизма – иудаизма и магометанства – относится понимание закона как «декрета» единого Бога. Последующая спекулятивная мысль колеблется между этими двумя крайностями в поисках возможности их примирения. В этом отношении, как и во многих иных, история западной мысли состоит в попытках соединить воедино идеи, которые по своему источнику принадлежат греческому образу мышления, с идеями, начало которых лежит на семитском Ближнем Востоке. Современный ученый с присущим ему некоторым оттенком спекулятивности представляет собой сочетание египетской ученой премудрости с греческим и семитским наследством.

В этом примере крайности обеих доктрин закона природы ведут, с одной стороны, к крайности монотеистического учения о Боге как, по существу, трансцендентной силе и только во второстепенных своих проявлениях – силе имманентной и, с другой стороны – к пантеистическому учению о Боге, понимаемому по сути дела как имманентное и ни в коем случае не трансцендентное существо.

В «Тимее» Платон дает нам один из первых примеров этого качания между двумя учениями о законе – учением об имманентности закона и учением об импозиции. С одной стороны, космология Платона предполагает высшего демиурга – таинственного и не поддающегося определению, воплощающего в формах универсума свой план. С другой стороны, действие и воздействие внутренних составных частей мира, по Платону, являются самодостаточными для объяснения изменений тех состояний, которые сменяются в мире: «Ничто не выходило за его пределы и не входило в него откуда бы то ни было, ибо входить было нечему»<sup>91</sup>.

Мы здесь рассматривали основное понятие изначальной космологии, которое господствовало в мире (в варварском, христианском и магометанском) до возникновения современного периода. Это понятие модифицировалось Аристотелем, александрийцами и схоластами. Но это сочетание учения об имманентности законов природы с учением об их импозиции, это следование то одному пониманию, то другому, является великой концепцией, которая господствовала вплоть до начала XVII в.

*Раздел III.* Греческая мысль создала жизнеспособную космологию в форме атомистической теории, начало которой положил Демокрит, систематизировал Эпикур и, наконец, объяснил (в виде эпической поэмы) Лукреций. Согласно Лукрецию, мир представляет собой бесконечный поток атомарных частиц, стремящихся через пространство, отклоняющихся от первоначального направления, смешивающихся между собой, выпутывающихся из сцеплений, создающих новые комбинации. По этому учению, качественное различие есть лишь статистическое выражение геометрических моделей пересечений атомов, результата их отклонений от первоначального направления, комбинации конечного числа разнообразных форм.

И Платон, и Лукреций – оба обращались к геометрии: Платон к геометрии твердых тел, а Лукреций к конфигурации движений и неспецифицированной форме атомов. В этом отношении их точка зрения в целом подтверждается современной наукой. По-видимому, Эпикур относился к пространству и движению с той метафизической наивностью, которая позже была продемонстрирована в «Принципах» Ньютона. Пространственная концепция Платона, как это видно из «Тимея», имеет большую метафизическую изошрен-

ность. Концепция Платона о вместилище, имманентно связанном с любой геометрической формой, имеет некоторую аналогию с учением Лукреция о «пустоте». Возможно, однако, что, поскольку Лукреций обладал достаточной проницательностью, чтобы дальше развивать Эпикура, он почувствовал необходимость наделить свою «пустоту» теми точными геометрическими формами, которые Платон отрицал за своим вместилищем, взятым абстрактно, а Аристотель за материей, рассмотренной как абстрактное понятие.

Космология Платона имеет тенденцию к смешению учения об имманентности и импозиции. Атомистическая теория Эпикура ведет наиболее очевидно к объединению учений импозиции и описания.

Причина этих различий между двумя космологиями состоит в том, что для Платона поведение является функцией от различных свойств вещей (это разумная активность постоянно пребывающих душ) и функцией от геометрически необходимых постоянно пребывающих форм. Но для Эпикура направления движений его атомов не связаны с необходимостью их природы. Их природе имманентно присуще принимать участие в пространственных отношениях и совершать движение. Но особая конфигурация движений определенных атомов, по-видимому, совершенно внешняя их природе. Современная волновая теория атомов стоит скорее на стороне Платона, а не на стороне Демокрита; ньютоновская динамика близка Демокриту и направлена против Платона. В некоторых своих отрывках Лукреций исподтишка вводит доктрину имманентности. Та забота, которую Лукреций проявляет к утверждению царства законов, направленного против произвольных действий демонов и богов, в основном вызвана необходимостью борьбы с суеверием.

Что касается движения атомов, то здесь возможны две точки зрения. Одна теория может рассматривать эти движения как привнесенные извне, и эта импозиция требует трансцендентного бога как демиурга. Это практически та космология, которая была принята Ньютоном. Силы, указываемые Ньютоном, каково бы ни было их математическое обоснование, являются не чем иным, как условиями, налагаемыми на природу Богом. Эта точка зрения была рабочей формулой на протяжении всего XVIII столетия. Бог появился в науке под нейтральным наименованием «первой причины» и был под этим названием предметом поклонения в белокаменных церквах.

Другая теория относительно движений атомов может быть принята позитивистской школой чистого описания. По этой причине атомистические теории того типа, который развивается Лукрецием, всегда благосклонно принимались в качестве первого принципа космологии подобным направлением мысли. Движение молекул может быть описано как случайное. Молекулы представляют собой случайное распределение, каждое движение частей которого совершенно не связано с другими частями, и каждое возобновление движения в определенном направлении не обусловлено ранее проделанным движением.

Таким образом, мир с этой точки зрения представляется нам смутным восприятием пересекающихся явлений и связи обстоятельств, пересечений и связей, возникающих в полной зависимости от шанса. Мы можем описать, что случилось, но это описание является пределом наших возможных знаний.

Лукреций колеблется между пониманием извне установленных законов и понятием случайности. Например: «Вот что мы хотели бы понять: когда тела устремляются через пустоту отвесно вниз под влиянием собственной тяжести, то в неопределенные промежутки времени и на неопределенное расстояние они несколько отклоняются от своего пути. Вы справедливо можете назвать это изменением направления. Если бы они не имели обыкновения отклоняться в сторону, они падали бы вниз, подобно каплям дождя, через пустое пространство, и тогда были бы невозможны ни столкновения, ни удары первоначал (т.е. атомов): природа тогда ничего бы не создавала»<sup>92</sup>.

Но Лукреций жестко ограничивает свое предположение относительно случайности: «Но не думайте, что только живые вещи связаны этими условиями – закон ограничивает все вещи»<sup>93</sup>.

Обычное возражение на крайнюю позитивистскую доктрину состоит в том, что постоянная эволюция, охватывающая обширные регионы отдаленнейших галактик и длящаяся огромные периоды времени, вряд ли может быть результатом случайности.

На это возражение есть два ответа. Первый сводится к следующему: существуют необъятное время и необъятное пространство. Мы имеем дело со всем пространством, от бесконечности до бесконечности, и со всем временем, от вечности до вечности, а также с неисчерпаемым богатством всего существования, ко-

торое должно быть осознано в терминах не ограниченного количества. В любом конечном регионе пространства и времени с конечной совокупностью атомов невозможна какая-либо предусмотренная заранее организация линии поведения, будь она простой или сложной, ибо ей противостоит бесконечное количество вероятностей. Но мы и не имеем дела с заранее предусмотренным понятием, мы наблюдаем то, что в действительности произошло в ограниченном регионе. Нечто происходит, и то, что мы наблюдаем, и есть это нечто. Ничего нельзя предусмотреть заранее, и, таким образом, не возникает даже вопроса о бесконечной вероятности. Верно, что ожидания всплывают в нашем сознании, но они являются смутными воспоминаниями относительно того, что случилось в действительности, плюс предположения, возникающие при более детальном анализе случившегося в прошлом факта. Факт, имевший место в прошлом, не является ни вероятным, ни невероятным, это кусок действительности, попавший в поле нашего зрения.

Второй ответ рассматривает проблему с той точки зрения, которая ведет начало от доктрины имманентности. Нет необходимости, нет ни малейшего резона преувеличивать порядок пространственно-временного региона, который попадает в поле нашего наблюдения. Об отдаленных регионах и эпохах мы имеем информацию самого общего порядка. Это все, что мы знаем. Относительно той эпохи, в которую мы существуем, мы имеем более детальные знания, но наши наблюдения грубы, неточны и спорадичны. И, опять-таки, это все, что мы знаем. Мы не должны выходить ни на шаг за границы нашего непосредственного знания. Позитивист не знает точки опоры, на которую мы могли бы рассчитывать, покидая пределы непосредственного наблюдения.

*Раздел IV.* Великое позитивистское направление мысли, чьим эпосом является поэма Лукреция, в настоящее время полностью воцарилось в сфере науки. Его целью является определить свое отношение к факту так, чтобы избежать любой спекуляции. К несчастью, среди различных школ именно эта в наименьшей мере способна вынести столкновение с фактами. Она никогда не была действенной, она никогда и не могла быть действенной, ибо не имела точек опоры для прогнозирования будущего, вокруг которого может быть сплетена система целей.

Но до того, как рассматривать столкновение позитивизма с целями человечества, интересно отметить, что атомизм в современном мышлении принял новые формы. Возникла эпистемология с ее функцией критики всех претензий на знание. Сегодня вопросу «как возможно знание?» предшествует вопрос «что мы действительно знаем?».

Оживает атомистическое учение. Атомизм Демокрита в космологии был вытеснен атомизмом Юма в эпистемологии. Эпикур провозгласил доктрину о том, что конечным элементом физической Вселенной является физический атом, совершающий в пространстве сложные движения. Юм провозгласил учение, что конечными элементами, субъективно данными в деятельности познания, являются восприятия ощущений, проходящие через поток опыта, связанные в воспоминания, возбуждающие эмоции, рефлексии и ожидания. Но для Юма каждое восприятие является отчетливым существованием, возникающим в душе по неизвестным причинам. Эпикур основывался на эпистемологии, непосредственно близкой эпистемологии Юма.

Позитивизм воспользовался атомизмом Юма, и Юм был признан его вождем. Задача науки понимается как объяснение, только формулирующее наблюдаемые тождества паттернов, которые остаются устойчивыми и повторяются для каждого потока опыта. Но поскольку Юм имел дело с субъективным опытом, он мог добавить вывод, недоступный доктрине Эпикура, которая носит в основном объективный характер. Юм добавил, что мы ожидаем повторения наблюдаемых в прошлом явлений с тем, чтобы ожидать этих повторений в будущем. По этому поводу в сознании возникает вопрос, который Хотспер задал Глендауру: «Вопрос лишь, явятся ли они на зов?» Это вопрос, на который Юм, подобно Глендауру, ответа не дает<sup>94</sup>. Повторяется наблюдаемый факт, относящийся к прошлому. Поскольку позитивистская наука имеет дело только с наблюдаемым фактом, она не должна идти на риск предсказаний относительно будущего. Если наблюдаемый факт – это все, что мы знаем, тогда других знаний не существует. Вероятность связана с характером знания. В пределах позитивистской доктрины не может существовать проблемы вероятного будущего.

Конечно, большинство ученых и значительная часть философов используют позитивистское учение с тем, чтобы избежать необходимости рассматривать ставящие в тупик фундаментальные

вопросы, короче: для того, чтобы избежать метафизики – спасти значение науки с помощью имплицитного возвращения к метафизическому убеждению, что прошлое фактически является условием будущего.

Действительно, как показал Юм, человеческая жизнь была бы невыносимой без этого убеждения. Таким образом, позитивистское учение сегодня опирается на некоторые формы атомизма, объективного или субъективного, и приходит к выводу, что единственной сферой науки являются искусно разработанные описания наблюдаемых явлений.

Существует любопытное заблуждение относительно того, что математические тайны статистики помогают позитивизму избежать связанных с его учением ограничений относительно наблюдаемого прошлого. Но статистика ничего не скажет вам относительно будущего, пока вы не сделаете предположение, что статистическая форма является неизменной и постоянной. Например, для того чтобы использовать статистику для прогнозов на будущее, необходимо сделать предположение относительно стабильности среднего числа, метода, возможной ошибки, симметрии и асимметрии статистического выражения функциональной связи. Математики могут сообщить вам, какие следствия вытекают из ваших предположений. Например, если яблоко состоит из конечного числа атомов, математики скажут вам, четное или нечетное это число. Но вы не должны просить математиков, чтобы они обеспечили вас яблоком, атомами или их определенным, конечным количеством. Нельзя сделать истинный вывод от возможности к самой сути дела, другими словами – от математического результата к конкретным явлениям природы.

*Раздел V.* Пришло время сопоставить позитивистское учение с фактической историей науки. Мы хотим обнаружить тип целей, которые демонстрируют в своей практике люди науки. Для того чтобы избежать подозрения в предвзятости отбора, рассмотрим последнее открытие, которое в момент написания этой главы заняло ведущее место в американской печати. Я имею в виду обнаружение обсерваторией Лоуэлла в Аризоне новой планеты. Окончательная интерпретация этого открытия является иррелевантной: природа даже тогда, когда она удовлетворяет имевшие место ожидания, часто готовит нам сюрпризы. Эта история типична – она повторяет

то, что имело место в отношении более раннего открытия Нептуна и во многих других случаях, когда были обнаружены слабые спутники двойных звезд и знаменитый эмпирический термин в формуле лунного движения.

Недавнее открытие базируется на наблюдаемых отклонениях орбит планет Урана и Нептуна, основанных на исчислении. Это исчисление охватывает воздействие, производимое ранее известными телами Солнечной системы на движение этих двух планет согласно закону гравитации. Но наблюдаемое движение Урана и Нептуна слегка отклоняется от исчисленных орбит. Нетрудно создать математическую формулу, описывающую наблюдаемое отклонение. Такая формула имеет самый элементарный математический характер. Она будет состоять из нескольких термов, включающих тригонометрические синусы и косинусы с определенными числовыми компонентами, определяющими их периоды, другими числовыми компонентами, определяющими их амплитуды, а также их эпохи – в современной популярной фразеологии – их «нулевое время». В целом описание отличается поразительной простотой, которая должна была бы восхитить Платона, ибо демонстрирует истинность его наиболее смелых спекуляций относительно будущего математики.

Каждый позитивист обязательно бы почувствовал полное удовлетворение: простое описание, которое соответствует наблюдаемым фактам. Позитивисты могли бы теперь вернуться к своей необъяснимой уверенности, что и в будущем эти формулы будут успешно описывать движение Урана и Нептуна. Позитивизм выполнил свою миссию. Но астрономы не были удовлетворены. Они помнили о законе гравитации. Перси Лоуэлл<sup>95</sup> исчислил направление и величину векторного компонента ускорения, направленного к воображаемой точке, движущейся вокруг Солнца по эллиптической кривой, еще более отдаленной, чем орбита Нептуна. Ему удалось так выбрать направление движения, что величина ускорения варьировалась как обратный квадрат расстояния между Нептуном и движущейся точкой. Было сделано новое описание, требовавшее сложных математических действий для того, чтобы связать это описание с последовательностью движений Урана, но соответствовавшее общей форме закона Ньютона. Оно дало выигрыш в отношении большой всеобщности принципа, которая имеет для

вас ценность, если вы виртуозно производите описания. Но мы потеряли нашу основную цель: мы намеревались только взглянуть на движущуюся точку Перси Лоуэлла, а увидели новую планету. Конечно, мы не ее увидели: все, что мы увидели – несколько смутных точек на фотографической пластинке, полученных с помощью использования фотографии, сильных телескопов, совершенной аппаратуры, длительных ожиданий и благоприятных ночей. Новое объяснение теперь включено в спекулятивную путаницу физических законов относительно телескопов, света и фотографии – законов, требующих только регистрации наблюдаемых фактов. Оно включено в спекулятивное применение этих законов к конкретным обстоятельствам каждой отдельной обсерватории, для которых конкретные детали этих законов не могут быть параллельно верифицированы. Результат этой путаницы спекулятивных рассуждений должен связать отклонения Урана и Нептуна с точками на фотографической пластинке.

Это описание, выработанное согласно строжайшим требованиям позитивистской теории, является пародией на описание голых фактов. Цивилизованный мир заинтересован в соображениях относительно новой обнаруженной планеты, одинокой и отдаленной, в течение бесконечных веков вращающейся вокруг Солнца и добавляющей свое слабое влияние к ходу событий. Она обнаружена человеческим разумом, проникающим в природу вещей и обнажающим необходимый характер их взаимосвязей. Спекулятивное расширение законов, не базирующееся на позитивистской теории, является явным допущением спекулятивного доверия к метафизике в такие материальные, прочные вещи, как телескопы, обсерватории, горы, планеты, которые ведут себя по отношению друг к другу соответственно законам универсума, включая сюда теории относительно их собственной природы. Дело в том, что спекуляция, выходящая за пределы непосредственного наблюдения, означает некоторое доверие к метафизике, как бы неопределенна ни была роль этих метафизических понятий в эксплицитном мышлении. Наши метафизические знания являются неясными, поверхностными, неполными. Вместе с ними в наше понимание вкрадываются ошибки. Но так или иначе, метафизическое понимание стимулирует воображение и оправдывает свое назначение. Без метафизической предпосылки цивилизация невозможна.

Теперь можно сделать вывод относительно метода науки. Любой научный прогресс зависит в первую очередь от того, как формулируется общее описание наблюдаемого факта. Лоуэлл работал с такой формулой, а именно с простым математическим выражением отклонений планет от орбиты. На определенном уровне метод открытия соответствовал позитивистской доктрине. Нет сомнений, что с определенными ограничениями позитивистская доктрина является правильной.

Некоторые ветви науки удерживаются на этом уровне веками. Тогда их почитатели беспечно раскрывают объятия позитивистскому учению. Существует, однако, причина для беспокойства, которое заставляет ученых чувствовать неудовлетворенность простым описанием и даже *общим* описанием наблюдаемых фактов. Это – желание получить *объясняющее* описание, которое может подкрепить спекулятивное понимание законов, выходящее за пределы реальных, частных примеров наблюдения.

Такое устремление к объясняющему описанию создает условия для взаимодействия между наукой и метафизикой. Метафизические доктрины модифицируются с тем, чтобы быть способными на объясняющее описание, а объяснения науки оформляются в терминах популярной метафизики, жалкие остатки которой сохраняются в воображении ученых.

Одним из аспектов истории мышления со времен Платона и до наших дней является борьба между метафизиками и позитивистами по поводу интерпретации законов природы. Греки в отличие от александрийцев рассматривались скорее как создатели идей, чем как их систематизаторы. Поэтому нет ничего удивительного в том, что отношение Платона к этому предмету определено не столь ясно, как может показаться из ранее приведенных отрывков. В некоторых диалогах Платона это отношение проявляется как различие между вечным миром идей, полностью открытым для понимания, и текучим миром, обнаруживаемым чувствами, которые терпят неудачу, когда пытаются воспринять с полной ясностью вечные формы. В некотором объеме чувственный мир открыт для понимания. Его история сводится к сути дела, которая не может быть полностью рационализирована. От Платона, создавшего миф о тенях на стене пещеры<sup>96</sup>, очень недалеко до полностью позитивистского учения Юма (т.е. «Трактата» Юма), Милля<sup>97</sup>, Конта и

Гексли. Основное различие настроения Платона и современных мыслителей (и это очень значительное различие) состоит в том, что Платон подчеркивает значение возвышенной реальности вечного мира идей, и этот его реализм сменяется номинализмом большинства современных мыслителей.

В более поздних диалогах интерес Платона концентрируется на космологии; и как показывают цитаты, его окончательный приговор (который одновременно свидетельствует о разложении его эпохи) ведет его к позиции, промежуточной между учением об имманентности закона и учением о позитивном законе как привнесённом извне.

*Раздел VI.* Именно Платон в этом его позднейшем умонастроении выдвинул положение: «И я утверждаю, что бытие определяется просто как сила». Это предположение является хартией учения об имманентности законов природы.

Следующий важный отличительный рубеж в истории этого учения возник благодаря александрийским теологам четырьмя – шестью столетиями позднее. Существует обычай принижать роль, сыгранную теологией в истории философской мысли. Это ошибочное отношение, поскольку на протяжении почти тринадцати веков самые способные мыслители были в основном теологами.

Александрийские теологи серьезно занимались проблемой имманентности Бога миру. Они рассматривали важнейший вопрос о том, что есть изначальное бытие, кто является источником неизбежного возвращения мира в упорядоченное состояние, каково его участие в делах мира. В некотором смысле Бог является компонентом природы всех конечных вещей. Таким образом, понимание природы конечных вещей включает в себя понимание имманентности вечного бытия. Эта доктрина ведет к важному результату – к примирению учения о позитивных законах и учения об имманентных законах. Так, согласно этой доктрине, необходимое стремление к порядку не возникает из управляющей воли трансцендентного Бога. Оно возникает из того факта, что существование природы содержится в природе имманентного Бога.

Эта доктрина, выраженная в ясной форме, не является доктриной Платона, хотя она представляет собой естественную модификацию его учения. Но в «Тимее» Платон предполагает, что существует душа этого мира, которая не является его последним творцом. Тем

самым Платон расчищает путь для гностиков с их фантастической теорией эманации и для ариан. Правда, смысл рассказа в «Тимее» может быть понят как аллегория. В этом случае «Тимей» является самой неудачной попыткой Платона в области мифологии. Мировая душа как эманация была источником ребяческой метафизики, которая только затемняла сложный вопрос об отношении неизменной реальности к реальности мимолетной: медиатор должен быть компонентом целого, а не трансцендентной эманацией.

Западная доктрина благодати, ведущая свое начало от Августина, явно склоняется к понятию совершенно трансцендентного Бога, дарящего своей милостью мир. Действительно, жестокая кальвинистская версия этой доктрины предполагает манихейское учение об исполненном злом материальном мире, спасаемом только отчасти благодаря свободному выбору Бога. Согласно кальвинизму, физический порядок мира является выражением свободной воли Бога. В самом деле, учение Августина раскрывает различные аспекты в зависимости от того, рассматривается ли мир как продукт воли трансцендентного Бога или как природа имманентного Бога.

Эта безусловная вера в порядок и сложная история этой веры – Платон и Эпикур, гностики, александрийские теологи, рационалисты Антиохии и Мопсуэтии, манихейцы, Августин, Кальвин – в конце концов положили начало в XVI в. современной эпохе с ее безусловной предпосылкой, что существует порядок природы, который при этом до мелочей доступен человеческому пониманию.

Эта вера может быть прослежена, начиная с Платона и еврейских пророков. Но по всей вероятности никто из них не дал ясной формулировки этой веры и каждый допускал некоторые отступления от нее. Наиболее четкую формулировку доктрины строгой и детальной упорядоченности природы дал Лукреций, но и он вынужден был допустить мысль об отклонениях атомов, место которых «не зафиксировано точно в пространстве и во времени».

*Раздел VII. Конец XVII в. несет на себе знак новой стабилизации космологической доктрины, стабилизации, длившейся последние два столетия, поскольку крайности позитивистского учения были к этому времени элиминированы. Но весьма любопытно, что три великие фигуры, которые в это время господствовали в сфере мышления, – Ньютон, Лейбниц и Локк, давали три различных интерпретации проблемам Платона и Лукреция.*

Наиболее плодотворной для оправдания методологии, требуемой статусом науки тогда и в ближайшем будущем, была позиция Ньютона. Он придерживался наиболее простой версии учения Лукреция о пустоте, наиболее доступной версии учения Лукреция о материальных атомах и наиболее бесхитростной версии о законах природы как установленных божественной волей. Любой подход Ньютона к метафизическим проблемам возникал из его способа связи пустоты с чувствилищем божественной природы. Его космологию очень легко понять, но в нее столь же трудно поверить. Эта космология прагматически подвергалась испытаниям на протяжении двух столетий. Ее истинность на протяжении того же периода устанавливалась прагматически. Учение Ньютона останется во все времена в качестве ясной и определенной системы идей с широкой сферой применения. Любая космология должна обладать способностью к интерпретации этой системы и к определению ее пределов.

Монады Лейбница – это другая версия атомистического понимания универсума. Верно, что Ньютон, не выражая сомнений, принял некоторые основные положения физики Декарта. Но Ньютон совершенно не разбирался в субъективистском понимании мышления, введенном Декартом. Ньютон осознавал, что все его знание мира связано с той интерпретацией, которую дал Декарт. И он успешно систематизировал это знание, интерпретированное по методу Декарта. Но Декарт, прежде чем приступить к физическим проблемам, задался важнейшими вопросами – как возможно познание, как избавить мое знание от сомнительной интерпретации? Этот последний вопрос субъективного способа мышления столетием позднее был поставлен Юмом в связи с его ментальным атомизмом, о чем мы уже упоминали в этой главе.

Лейбниц со всей остротой осознавал проблему критики познания. Он подошел к проблеме космологии с субъективной позиции, тогда как Лукреций и Ньютон рассматривали ее с объективной точки зрения. Они по существу ставили следующие вопросы: как выглядит мир, состоящий из атомов при исследовании его с помощью разума? Что может сказать разум об открывающемся ему атомистическом универсуме? На эти вопросы отвечает поэма Лукреция и бессмертная работа Ньютона «Принципы».

Лейбниц же отвечал на иные вопросы. Он объяснял, что значит быть атомом. Лукреций говорит нам, на что похож атом, а Лейбниц – что испытывает сам атом. Поэтому Лейбниц столкнулся с трудностями, которые поразили и современную космологию, с трудностями, которые Платон, Аристотель, Лукреций и Ньютон совершенно игнорировали; возможно, поэтому они считали, что эти затруднения возникают в результате ошибочного подхода. Декарт, как это обычно случается с основателями новой школы, балансировал между старым подходом и новым, родоначальником которого он был. Современный взгляд возникает под постепенным влиянием аристотелевской логики, которая оказывала свое воздействие в течение двух тысячелетий. Именно аристотелевская логика лежит в основании анализа простейшей формы вербального предложения. Например, предложение «эта вода горячая» определяет данную массу воды в данном кране через признак высокой температуры. Качество «быть горячим» является абстрактным качеством. Множество различных вещей может обладать этим качеством, и мы можем думать о нем, не связывая его с определенной вещью – водой в определенном кране. Но в реальном физическом мире качество «быть горячим» может проявиться только как характеристика конкретных вещей, которые *действительно* горячие.

Если мы стоим на точке зрения, которая ведет свое происхождение от аристотелевской логики, то на вопрос о полной оценке реальной определенной вещи физического мира адекватный ответ должен быть выражен в терминах системы этих абстрактных характеристик, которые объединяются в индивидуализованную совокупность, являющуюся этой реальной вещью, о которой идет речь.

Это замечательно простой ответ, но он совершенно упускает из виду взаимосвязи между реальными вещами. Каждая субстанциальная вещь рассматривается, таким образом, как законченная в себе без соотнесения с любой другой субстанциальной вещью. Такой подход к первичным атомам, или первичным монадам, или к первичным субъектам, обладающим опытом, делает совершенно непонятными взаимосвязи мира реальных индивидуальных вещей. Универсум разбивается на множество несвязанных между собой субстанциальных вещей, каждая вещь своим собственным способом является определенным узлом абстрактных свойств, которые находятся под одной «крышей» субстанциальной индивидуально-

сти этой вещи. Но субстанциальная вещь не может апеллировать к другой субстанциальной вещи. Она может обладать свойствами, быть предметом веры, но она не может занимать реального места на земле. Таким образом, аристотелевское учение о предикации и первичной субстанции вылилось в учение о связи атрибутов и о разделении первых субстанций. Все формы современной эпистемологии, все современные космологии сталкиваются с этой проблемой. Для этого учения характерно наличие таинственной реальности на заднем плане, непознаваемой посредством прямого общения. На переднем плане возникает игра и переплетение различных свойств, разнообразящее поверхность субстанциального единства автономного индивида. Но одним из характерных свойств каждого субъекта, обладающего опытом, является таинственный импульс, заставляющий интерпретировать свой личный мир определений как значимый и символически определенный комплекс связей между первичными реальностями. Однако согласно современным космологическим учениям, вопросы «как» и «почему» относительно этих связей должны навсегда остаться за пределами разума: разум может только различать совокупность свойств, образующих природу индивидуальной субстанции.

Таково постепенное длительное влияние аристотелевской логики на космологическую теорию. Лейбниц был первым великим философом, который принял современное учение и одновременно имел мужество определить его трудности. Он смело исключил Бога из сферы действия этой доктрины. Бог и каждая индивидуальная монада связаны между собой. Следовательно, согласно Лейбницу, между монадами существует непрямая связь, для которой посредником служит Бог. Но каждая монада совершенно независимо развивает свой собственный опыт соответственно своим качествам, которые изначально придаются ей связью с Богом. Это учение Лейбница о законе как о предустановленной гармонии является прекрасным примером доктрины об импозиции – доктрины, которая в некотором смысле смягчается понятием об имманентности Бога. Но невозможно объяснить, почему верховная монада – Бог – преодолела общую судьбу монад – их изолированность друг от друга. Монады, согласно Лейбницу, не имеют окон, обращенных друг к другу. Почему они имеют окно, обращенное к Богу, и почему Бог имеет окно, обращенное к ним?

Любопытно исследовать, как древние космологии, космологии Платона и Лукреция, избежали этой трудности.

Прежде всего необходимо признать, что в Диалогах Платона можно обнаружить множество неосторожных утверждений и направлений мысли, которые выводят нас прямо на сформулированную выше современную проблему. Действительно, в этом отношении аристотелевская логика в зародышевом состоянии может быть обнаружена уже у Платона. Но в древних космологиях, включая и собственную доктрину Аристотеля о материи, можно найти и иной ход мысли, который фактически является ясно выраженным учением о реальной связи. Учение Платона о реальном вместилище (ὕποδοχή и χώρα) или учение Эпикура о пустоте (τό κενόν) расходятся в некоторых деталях. Но оба учения являются выразительными утверждениями действительной связи между первичными реальностями. Эта связь не является случайной. Она относится к сущностной природе любой физической актуальности, которая сама является элементом, определяющим вместилище, и одновременно предполагает, что определения вместилища входят в ее собственную природу. Согласно Платону, если абстрагировать из вместилища различные актуальные реальности, то вместилище «в себе» не имеет каких-либо форм. Оно обозначается Платоном как «кормилица любого становления». Позднее, в некоторых диалогах он называет его «естественным чревом всех вещей». Оно получает свои формы благодаря тому, что включает в себя актуальности, и поэтому его формы не могут быть абстрагированы от актуальных реальностей. Вместилище, как то видно из «Тимея», есть тот способ, с помощью которого Платон осознает множество актуальностей физического мира в качестве компонентов друг друга. Это учение об имманентности законов природы, ведущей свое происхождение от взаимной имманентности актуальностей. Можно сказать также, что учение Платона о «вместилище» есть учение о том, чем опосредуются взаимосвязи<sup>98</sup>.

Теперь, наконец, мы можем утверждать, что вместилище Платона, пустота Лукреция и Бог Лейбница играют одну и ту же роль в космологической теории. Так, в своей общей схолии Ньютон вполне определенно связывает пустоту Лукреция и Бога Лейбница, т.к. он называет пустое пространство «чувствилищем Бога». Здесь перед нами впечатляющий перечень разносторонних гениальных

ученых – Платон и Аристотель, Эпикур и Лукреций, Ньютон и Лейбниц. Современные космологии являются детализированными вариантами тех, которые нами перечислены. Они вращаются вокруг различных понятий закона, различных понятий связи между реальными индивидами, различными понятиями опосредствующего основания, благодаря которому эти связи возможны. Другой проблемой, вытекающей из этих принципов, но имеющей еще большее значение для человеческой жизни, является учение о статусе человеческого духа в системе вещей.

Эта более узкая проблема космологической теории была темой предыдущей части книги. Было показано ее влияние на процесс развития человеческой истории. Но не следует думать, что более общая проблема космологии лежит вне сферы практического интереса. Определенные формы человеческой деятельности в различные эпохи и столкновение этих форм в пределах одной и той же эпохи являются результатом грубых и прямолинейных решений космологических проблем, ставших популярными среди населения. Миллионы людей вели жестокие сражения, возбужденные горячей верой в законы, продиктованные суровой волей Аллаха, в законы, которые предопределяют судьбу каждого человека, законы, которые уготовывают для правоверного магометанина или победу, или смерть и последующее пребывание в раю. Миллионы буддистов избежали зла, приносимого этим неистовым магометанским вероучением, опираясь на представление о внеличной имманентности закона, установленное учением Будды. Миллионы людей построили свои жизни в соответствии с теми возможностями, которые давал компромисс между этими двумя доктринами закона, обязанный своим возникновением платонизму и христианству.

Наконец, беспокойные современные поиски возрастающей точности наблюдений и возрастающей конкретности объяснений базируются на безусловной вере в царство законов. Вне этой веры дело науки становится нелепым и безнадежным.

*Раздел VIII.* Необходимо еще обсудить самую последнюю по времени возникновения доктрину из указанных четырех типов представлений о законе: доктрину конвенциональной интерпретации. Эта доктрина со всей определенностью выражает процедуру, благодаря которой свободная спекуляция проникает в интерпретацию природы. Мы разрабатываем систему идей, независимо

от любого прямого, непосредственного наблюдения сути дела. Например, такая независимость от конкретных наблюдений, по-видимому, является спецификой Диалогов Платона. В Диалогах нет скрупулезного заключения из фактов. В них господствуют спекуляция и диалектика. Математика, особенно в последние годы, развивалась благодаря спекулятивной заинтересованности в типах порядка, не проявляя никакого интереса к определению конкретных реальностей, иллюстрирующих эти типы. Природа затем интерпретировалась в терминах этих математических законов. Следовательно, можно сделать вывод, что понятие природы является результатом интерпретации явлений в терминах тех законов, которые представляют для нас научный интерес.

Еще одно рассуждение подтверждает эту точку зрения. Наша интерпретация геометрической характеристики физического мира содержит элемент произвольного выбора. Математики доказали, что любой участок, который является примером метрической геометрии эвклидова типа, служит одновременно примером метрической геометрии эллиптического и гиперболического типа. Далее, если мы начнем с любого из этих трех типов, мы сможем доказать, что оба других типа соответственно представлены в том же самом содержании.

Но будет совершенно ошибочно (эту ошибку совершают даже некоторые математики) сделать вывод, что математическая истина покоится на понятии законов природы как результат произвольной конвенции, т.к. в этих трех метрических геометриях, применяемых к одному и тому же содержанию, совершенно различны дефиниции расстояния. Таким образом, математики доказали, что если существует метрическая геометрия эвклидова типа, то при иной дефиниции расстояния и, следовательно, при иной дефиниции конгруэнции должна существовать и метрическая геометрия эллиптического типа, применимая по отношению к тому же самому предмету. Существуют, следовательно, три различные системы отношения одного предмета, так связанные друг с другом, что если присутствует одна, то присутствует и другая. Конечно, описание одной системы (хотя и очень приблизительное) может быть получено в терминах любой из двух других. Но здесь нет ничего «конвенционального», кроме очевидного факта, что мы можем направить наше внимание на любую выбранную совокупность фактов.

Конечно, вопрос о том, на какую систему геометрических отношений мы ссылаемся, когда говорим, что мы прошагали тридцать миль и устали, остается в силе. Что это за мили? Евклидовы ли это мили, или эллиптические, или гиперболические? Стандарт соотношения может быть одним и тем же в обоих случаях, а именно интервал между двумя строго фиксированными знаками в Вашингтоне (Колумбийский федеральный округ).

Здесь имеет место другая геометрическая двусмысленность. Для того чтобы придерживаться одного и того же типа геометрии (скажем, евклидовой, но в равной мере это касается и двух других типов), существует бесконечное число противоположных способов определения расстояния, создающих альтернативные системы эвклидовой геометрии. Таким образом, согласившись, что одна система эвклидовой геометрии имеет силу, мы соглашаемся, что имеет силу и бесконечное множество других эвклидовых геометрий. Когда ваш друг говорит вам, что он проехал сотню миль для того, чтобы повидать вас, вы должны спросить, какую в частности геометрическую систему измерения он имеет в виду. И он еще не ответит на вопрос, если скажет «эвклидову». Разница в различных системах измерений может быть очень велика. Тысяча миль между двумя городами в одной системе может оказаться двумя милями в другой. Отсюда следует, что необходимо тщательно установить метрическую систему мер, которую вы намерены принять. Этот вопрос отнюдь не ограничивается различием между милями и километрами, или вообще только вопросом о несовершенстве той или иной системы измерения. Это гораздо более тонкая проблема.

Совершенно очевидно, что, если отбросить большую или меньшую неточность восприятий, мы все фактически принимаем одну и ту же систему. Это факт природы, что расстояние в тридцать миль для любого – длинный путь. Относительно этого вопроса не требуется конвенции. Таким образом, геометрическая проблема может быть опущена, когда мы обсуждаем вопрос о конвенциональности законов природы.

*Раздел IX.* Пример с геометрией приводит нас к постановке одной важной проблемы. Хорошо известно, что геометрия может развиваться без всякого соотношения с измерением и, следовательно, без какой-либо связи с расстоянием и числовой

координацией для обозначения точек. Геометрия, развиваемая таким образом, была названа «неметрической проективной геометрией». В другой работе<sup>99</sup> я назвал ее «наукой о пересекающихся классификациях». Учение Аристотеля о классификации родов, видов и подвидов является наукой о взаимоисключающих классификациях. Оно развивает положение учения Платона о «делении».

Проективная геометрия является единственным примером науки о пересекающихся классификациях. Другой такой науки нет, отчасти из-за того, что неясно, как такого рода науки могут быть использованы, а отчасти из-за того, что они имеют чисто абстрактный интерес, не привлекающий внимания большинства математиков. Например, в разделе 93 «Principia mathematica»<sup>100</sup>, озаглавленном «Об индуктивном анализе области отношения», содержится предположение относительно другой науки этого типа. Действительно, весь первый том я посвятил нумерическим и квазигеометрическим наукам, а также технике их разработки. Последующие части книги посвящены более специальным математическим наукам, включающим в себя понятия числа и количества.

Я сослался на «Principia mathematica» для того, чтобы напомнить, что числовые отношения, возникающие из измерений, образуют предмет очень узкой области математики. Эта область до сих пор являлась единственной действительно важной частью математики, пока не было сделано впечатляющее открытие о том, насколько обычная геометрия не зависит от измерения и числа.

Отсюда следует, что существует бесконечное множество чисто абстрактных наук с их законами, правилами, сложными теоремами, которые еще находятся в зачаточном состоянии. Нельзя не прийти к выводу, что процедуры природы иллюстрируют множество таких наук. Мы слепы к этим примерам, поскольку мы игнорируем регулярности этого типа. В этих случаях мы, правда, все-таки ощущаем наличие новых ситуаций, но не имеем никакого представления, как приступить к анализу наших смутных ощущений.

Следовательно, существует определенное количество конвенций относительно возникновения в человеческом сознании законов природы определенного типа. Порядок возникновения зависит от абстрактных наук, которые цивилизованное человечество решилось действительно развивать.

Но такую «конвенцию» нельзя понимать в том смысле, что любые факты природы могут быть интерпретированы как иллюстрация любых законов, которые мы пожелаем принять.

*Раздел X.* Это обсуждение возможного разнообразия типов законов природы привлекает наше внимание к тому тройному отличию, которое важно не упускать из виду в ходе философской дискуссии.

Это, во-первых, непосредственные интуиции, которые у нас имеются до всяких вербализаций; во-вторых, наши словесные способы вербального выражения таких интуиций, а также диалектические выводы из вербальных формулировок; и, в-третьих, система чисто дедуктивных наук, которые развиваются так, что совокупность возможных связей, с которыми они имеют дело, хорошо знакома цивилизованному сознанию.

Науки, связанные с первым типом, направляют наше внимание на исследование углубленного опыта, а также помогают обеспечить возможность вербальных формулировок, принадлежащих наукам второго типа. Основная опасность философии состоит в том, что диалектические дедукции из неадекватных формулировок могут привести к исключению непосредственных интуиций из сферы нашего эксплицитного внимания. Фактически абстрактные науки имеют тенденцию исправлять зло, приносимое неадекватностью языка и тем самым предохранять от опасности логику, которая предполагает языковую адекватность.

## **Глава IX**

### **Наука и философия**

*Раздел I.* В некотором смысле наука и философия являются только различными аспектами той великой деятельности, которую совершает человеческий разум. Мы подробно остановимся на том, как они объединяются, решая задачу возникновения человеческого рода, который возвышается над общим уровнем животной жизни. На этом низшем, животном уровне обнаруживаются проблески эстетического озарения, технологических приспособлений, социальной организации, чувства привязанности. Соловьи, бобры, муравьи – все эти внимательные воспитатели молодого поколения

свидетельствуют о существовании этого уровня жизни в животном мире. Конечно, все подобные способы функционирования достигли неизмеримо более высокой ступени в развитии человеческого рода. В человеческом существовании данные способы поведения обнаруживают большие возможности приспособления к обстоятельствам, большую сложность, они более переплетены друг с другом. Но нет сомнения, что такого рода поведение имеет место и среди животных, раскрывая себя для хорошего наблюдателя.

Согласно непосредственным свидетельствам, среди живых существ нашей планеты только человек создал науку и философию. И наука, и философия имеют дело с пониманием единичных фактов как иллюстрации общих принципов. Принципы понимаются абстрактно, а факты – как воплощение принципов.

Например, животные, по-видимому, хорошо знакомы с падением тел. Они не проявляют удивления в ситуации падения и часто сами разбивают предметы, сбрасывая их с высоты. Но в истории европейской науки самую раннюю формулировку закона о том, что тела имеют тенденцию стремиться к центру Земли, мы обнаруживаем у Аристотеля. Почти наверняка этот закон не был открыт Аристотелем. Он был господствующим общим местом греческой мысли, хотя и не принимался единодушно. Но Аристотель четко излагает его в своих произведениях, и это обстоятельство должно вкуче с нашей точкой зрения открыть дорогу дальнейшим археологическим догадкам. Указанный научный закон кажется нам довольно устаревшим, хотя фактически это не совсем верно. Закон тяготения – совершенно особенный закон, и он не имеет широкого применения до того, как количественные измерения не подтвердят его со всей возможной точностью. Мы увидим, что дальнейшая история этого закона и его последующие модификации бросают свет на функции науки и философии.

Но займемся данным законом Аристотеля, представляющим собой одну из самых ранних доктрин западной науки, история которой длится начиная с Фалеса из Милета, жившего около 600 годов до н.э., и до нынешних дней. Грубо говоря, история западной науки насчитывает около 25 сотен лет. Конечно, ее «предчувствие» имело место уже в Египте, Месопотамии, Индии и Китае. Но современная наука, подгоняемая вперед в своем развитии любознательностью человеческого духа, наука, прокладывая себе дорогу с

помощью критики и разорвавшая с укоренившимися суевериями, родилась в Древней Греции. И среди греков первый ученый, известный нам, – это Фалес.

Со стороны этой общей характеристики наука и философия не дифференцируются. Слово «любопытность», «любопытство» придает некоторый тривиальный оттенок внутренним мотивам, которые движут людьми. В том глубоком смысле, в котором мы употребляем здесь это слово, «любопытство» означает страстное желание разума понять факты, выделенные опытом. Оно означает отказ довольствоваться голой неразберихой фактов или даже голой привычкой к рутинному порядку. Первый шаг был сделан наукой и философией тогда, когда было осознано, что каждый рутинный порядок есть проявление принципа, который представляет собой абстрактное утверждение в отличие от его частных проявлений. Любопытство, которое является оводом, движущим цивилизацию к отказу от прежнего спасительного состояния, есть желание установить отвлеченные начала. В этом любопытстве заключен и некий жестокий элемент, который в конце концов начинает беспокоить. Мы – американцы, французы или англичане, и мы любим наш образ жизни, с его красотами и слабостями. Но любопытство толкает нас к попыткам определить цивилизацию; и в этом обобщении мы вскоре обнаруживаем, что утратили свою любимую Америку, свою любимую Францию и свою любимую Англию. Общность держится с холодным беспристрастием, тогда как наши привязанности склоняются к одной или другой частности.

Исследование аристотелевского закона гравитации служит примером этого процесса абстрагирования, присущего науке. Закон включает классификацию вещей, окружающих нас. Есть тяжелые тела, обладающие свойством падения вниз, и есть другие элементы, такие как пламя, которые по внутренней природе стремятся вверх, даже если они являются компонентами вещей, находящихся на поверхности земли. Эти рвущиеся вверх вещи хотят занять свое собственное место, которое находится на небесах. Звезды и планеты образуют уже третий класс вещей, которые по своей собственной природе находятся на небесах, – класс вещей вечных, которые невозможно создать. Но четвертый элемент в этой классификации составных элементов физической природы выходит за ее пределы по своему уникальному свойству, а потому

он остается только членом своего класса. Этот элемент – Земля, центр вселенной, относительно которой определяются все прочие типы бытия.

Классификацией различных элементов физической природы Аристотель впервые осуществил захватывающий для науки и философии анализ фактов физической природы. Заметьте, что эта классификация вполне в современном духе. Вместо полного болота, зачумленного мистикой и магией, он представил нашему пониманию величественную, с правильными соотношениями схемы, прозрачную для такого понимания и основанную на очевидных, устойчивых фактах нашего опыта. По своей всеобщности эта схема одинаково философская и научная, впоследствии она дала физические основания для христианской схемы спасения. Ее ниспровержению восемнадцать столетий спустя равно противились Лютер и римская церковь. Будучи примером великолепного индуктивного обобщения, обращаясь к очевидным фактам и пренебрегающего запутанными мелкими различиями, Аристотелева общая концепция физического универсума остается непревзойденной. Для нее характерен призыв к наблюдению каждой детали, а для каждого наблюдения, к которому обращен этот призыв, существует возможность ее неограниченного повтора. Юность науки современной цивилизации связана с именами Аристотеля и Эпикура.

*Раздел II.* В учении Аристотеля ясно выражена идея очевидности, которая полностью отсутствует в космологии Платона. Конечно, ни Платон, ни Аристотель не породили своей особой линии мысли. Они оставили позади себя три или четыре поколения мыслителей, если идти к неясным фигурам Фалеса и Пифагора и даже к тем, кто был до них. Аристотель к тому же двадцать лет работал в Академии Платона и воспринял идеи этой деятельной группы спекулятивных мыслителей, которым современный мир обязан умозрением, критицизмом, дедуктивными и индуктивными науками, а цивилизация – религиозными концептами. Они были тем узким каналом, в котором смешались традиции Египта, Месопотамии, Сирии и приморской греческой цивилизации. В этой академии и в ее аристотелевской ветви возникают различные линии мысли, которые в последующих школах Александрии обернулись первой фазой современной – естественной и гуманитар-

ной – науки. С тех пор, несомненно, мир утратил красочность. Так что пророков заменили профессора. Иными словами, поскольку движение стало привычкой для мысли, интуитивная убежденность увяла перед лицом критицизма. Но несмотря на все ограничения, с которыми сталкивалось человечество, изумленное богатством универсума, знание перестраивало человеческую жизнь и делало возможной силу, которая требует интеллектуального анализа высокого уровня.

Платон и Аристотель продолжали демонстрировать основные связи между наукой и философией. Сила науки происходит от наблюдения за частными случаями и от индуктивных обобщений, ведущих к широким классификациям вещей, согласно их способам функционирования, иными словами – согласно законам природы, которые они иллюстрируют. Сила же философии происходит от обобщений, которые из-за своей универсальной применимости едва ли не терпят крах при классификациях. Все вещи, например, вовлечены в творческий прогресс Вселенной, т.е. в общую темпоральность, которая влияет на них, даже если они во всякое время остаются самотождественными. Поэтому рассмотрение времени не ведет к классификации в том же смысле, в каком рассмотрение тяжести привело Аристотеля к его четырехчленной классификации.

Уже Платон подчеркивал важность такого аристотелевского понятия классификации – он это называл «делением». Возможно, Платон и изобрел этот метод. Это полностью согласуется с его отчетливой интеллектуальной пронизательностью. В его Диалогах мы находим первое ясное формулирование науки логики. Но, с позиции роста естествознания, применение его метода чрезвычайно слабо. Аристотель же в работе, продолжавшейся в течение всей его жизни, постиг общее понятие классификации, он дал мастерский анализ тех сложностей, которые присущи взаимоотношениям между классами. Он также применил свое теоретическое учение к тому огромному материалу в области зоологии, физики, социологии, который он собрал с помощью непосредственного наблюдения. Мы действительно должны найти у него почти все наши конкретные науки, как естественные, так и относящиеся к деятельности человеческого духа. От него исходит стремление к точному анализу каждой данной ситуации, которое в конце концов создало

современную европейскую науку. В трудах его жизни можно увидеть первый ясный пример философской интуиции, преобразующейся в научный метод.

*Раздел III.* Фактически главной темой этой главы является переход от философских интуиций к научным методам. Философская система, рассмотренная как попытка координации всех подобных интуиций, редко оказывает непосредственное влияние на частные науки. Каждая такая наука, прослеживая развитие своих идей от основных понятий, останавливается на полпути. Остается место для тех понятий, которые не нуждаются для своих непосредственных целей и методов ни в каком дальнейшем анализе. Эти базовые понятия есть сужение философских интуиций, которое формирует основу цивилизованной мысли той эпохи, о которой идет речь. Они и есть интуиции, которые, если отвлечься от их использования в науке, обыденный язык редко выражает с какой-нибудь определенной точностью, но привычно включает в поток своих слов и выражений. Слова «столы», «стулья», «скалы», например, включают в себя научное понятие материальных тел, которое господствовало в естествознании с XVII в. до конца XIX столетия.

Но даже с точки зрения специальных наук философские системы с их амбициозными стремлениями к полному всестороннему пониманию не бесполезны. Они представляют путь, на котором человеческий дух культивирует свои глубинные интуиции. Такие системы дают жизнь и ход отдельным мыслям. Если бы не было этих усилий по координации, то отдельные мысли, сверкнув в какие-то праздные мгновения, освещали бы преходящие рефлексии, а затем погибали бы и забывались. Сфера интуиции может быть определена только с помощью ее координации с другими понятиями равной степени общности. Даже спор конкурирующих философских систем является существенным фактором прогресса. История европейской мысли и до сего дня испорчена фатальным непониманием. Его можно назвать догматическим заблуждением. Ошибка состоит в убеждении, что мы способны создать понятия, которые адекватно определяются по отношению к сложности взаимоотношений, которые требуются для их прояснения в реальном мире. Можешь ли ты описать универсум с помощью исследования? За исключением, может быть, простейших понятий арифметики, наши, даже привычные, по-видимому,

очевидные идеи поражены этой неизлечимой неопределенностью. Наше правильное понимание методов интеллектуального прогресса зависит от сохранения в уме этой характерной особенности нашего мышления. Понятия, используемые в каждой систематической области, требуют прояснения перспективы со всех точек зрения. Они должны быть проанализированы с точки зрения своего собственного внутреннего содержания внутри этой области, и с точки зрения других областей аналогичной общности и с точки зрения так называемой философской области с более широким радиусом действия. В течение средних веков в Европе теологи больше всего грешили догматической окончательностью. В течение последних трех столетий их скверное представление о собственном превосходстве по обыкновению перешло к людям науки. Наша задача – понять, каким образом фактически человеческий ум может с успехом постепенно вырабатывать определение своих привычных идей. Это пошаговый процесс, никогда не завершающийся триумфом окончательности. Мы не можем окончательно упорядочить строго очерченные обобщения, которые составляют полноту метафизики. Но мы можем создать разнообразные частные системы ограниченной общности. Согласованность идей внутри одной такой системы обнаруживает размах и зрелость основных понятий этой схемы мышления. Точно так же рассогласованность одной системы с другой и успех каждой системы в качестве частного способа объяснения предупреждают нас о границах наших интуиций. Скрытые границы и есть темы философского исследования.

Учение о границах, которым подчинены наши наивысшие идеи, иллюстрируется вышеупомянутым понятием материального тела. Это понятие столь ясно, что оно существовало настолько давно, насколько можно заглянуть в историю языка. В конечном счете, в XVII в. оно было вновь уточнено благодаря успехам физической науки. Преобразованная же физическая наука имела ошеломляющий успех на протяжении трех столетий. Она трансформировала мысль и трансформировала материальную деятельность человечества. Казалось, что человечество, наконец, получило фундаментальное понятие для всех практических целей и что далее на пути обобщения лежит лишь бесцельная спекуляция. Но в XX в. это великое понятие, в том виде, в каком оно употребля-

лось Галилеем и Ньютоном, претерпело полный крах в качестве фундаментального понятия физической науки. В современной науке оно является ограниченным понятием, служащим специальными целям.

Крах догматизма XIX в. является предостережением: требование специальных наук, чтобы воображение людей сохраняло имажинативные возможности, вовсе не бесполезно на службе научного объяснения. Ближайшую аналогию можно увидеть в истории некоторых видов животных, растений или микробов, которые веками являются неприметными, казалось бы, побочными произведениями природы в отдаленных джунглях, болотах или островах. А затем по некоей уловке случайности они проникают во внешний мир и изменяют цивилизацию, разрушают империи, материковые леса. Такова же и потенциальная власть идей, которые живут в разных системах философии.

Конечно, такими действиями и реакциями, происходящими между наукой и философией, обе они помогают друг другу. Задача философии – способствовать согласованию идей, задуманных как иллюстрация конкретных фактов реального мира. Она отыскивает такие общности, которые сполна характеризуют реальность факта и вне которых любой факт может стать абстракцией. Наука же создает абстракции и удовлетворяется признанием в качестве полного факта понимания лишь одним из его существенных аспектов. Наука и философия взаимно критикуют друг друга и предоставляют друг другу имажинативный материал. Философская система должна представить разъяснение конкретного факта, от которого абстрагируются науки. История мысли – это рассказ о мере ошибок и успехов в этом совместном предприятии.

*Раздел IV.* Вклад Платона в базисные понятия, связующие науку и философию, как он окончательно определился в последний период его жизни, совершенно отличается от вклада Аристотеля, хотя одинаково ценен для прогресса мышления. Это можно обнаружить, прочитав «Теэтет», «Софист», «Тимей» и пять или десять книг «Законов», а потом вернуться к его ранней работе – к «Пиру». Он никогда ничего сам не утверждает полностью, он редко выражает до конца свою мысль и всегда сохраняет некоторую двусмысленность. Он остро чувствует возникающие перед ним трудности и не скрывает своей растерянности. Тогда как классификация

Аристотеля ни у кого не может вызвать смущения, Платон движется внутри фрагментов системы, подобно человеку, ошеломленному собственной пронизательностью.

Существует лишь несколько основных доктрин, и они имеют бесценное значение для науки в самом широком смысле этого термина. Что касается их места в системе, то Платон не догматичен и может сказать о системе только, что она «наиболее вероятный миф». В самом деле, в семнадцатом письме<sup>101</sup> он осуждает мнение, будто окончательная система может быть выражена вербально. Его последующая мысль вращается вокруг пересечения семи основных понятий: «идеи», «физические элементы», «душа», «эрос», «гармония», «математические отношения», «вместилище». Для нас эти понятия столь же важны, сколь они были важны на заре современного мира, когда цивилизации старого типа отмирали. С точки зрения этих цивилизаций афиняне были правы, осудив Сократа. После того, как произошло сращение греческой и семитской мысли, старый порядок был обречен. Западная цивилизация обрела новую интеллектуальность – ясную, гуманную, пронизанную моралью.

Рассматривая идеи как таковые, Платон указывает, что любой отбор идей сводится к установлению или их совместимости (т.е. речь идет об идеях, которые подтверждаются теми же примерами), или их несовместимости в этом отношении. Отсюда следует, замечает он, что определения совместимости и несовместимости являются ключом к последовательному мышлению и к пониманию мира в его функции быть театром для реализации идей во времени. Логика Аристотеля является только конкретизированной производной от этой основной идеи.

Платон далее переходит к тем способам, посредством которых идеи оказывают влияние на созидательный прогресс. Идеи бывают статичные, застывшие и безжизненные, говорит он, классифицируя их. Они получают «жизнь и движения», если принимают участие в деятельности живого разума. Таким живым разумом с его «кристальным вглядыванием в идеи» было то, что Платон определял как «псюхэ» – слово, которое мы можем перевести понятием «душа». Мы должны, однако, постараться избавиться от тех ассоциаций, связанных со словом «душа», которые возникли благодаря христианству. Платон понимает в целом под «псюхэ» феномен,

чье активное схватывание идей обуславливает по справедливости целостный процесс универсума. Это Верховный Мастер, от которого зависит уровень порядка, демонстрируемый миром. Душа обладает совершенством, которое, по Платону, обнаруживается в ее способности объяснять мир. Существуют также конечные души различных степеней совершенства, включая сюда и человеческие, играющие определенную роль в приведении природы в надлежащий порядок благодаря внутренней убедительности идей.

Понятие чистого знания, т.е. чистого понимания, совершенно чуждо мышлению Платона. Век профессоров еще не наступил. С точки зрения Платона, роль идей неразрывно связана с внутренним ферментом, с деятельностью субъективного чувства, которое является одновременно непосредственным обладанием и склонностью, стремящейся к действию. Это есть эрос Платона, который он сублимирует в понятие души, обладающей созидательной функцией, которая возникает из ее способности пользоваться идеями. Слово «эрос» означает «любовь», и в «Пире» Платон постепенно выявляет свое окончательное понятие стремления к идеальному совершенству. Ясно, что он должен был бы написать парный диалог, который мог бы быть назван «Ужас», развивающий мысль об ужасах, таящихся в сфере несовершенной реализации.

Платон, хотя он и не написал этого недостающего диалога, не прошел мимо хаоса и беспорядка в природе. Он выразительно возражает против представления о всемогуществе Верховного Мастера. Влияние идей всегда сводится к убеждению и может создавать только тот порядок, который возможен. Однако здесь он колеблется и иногда выражается так, как если бы Верховный Мастер распорядился миром согласно своей высшей воле.

Понятие совершенства, которое Платону в некоторых отношениях удалось выявить, а в некоторых не удалось, ведет к возникновению другой проблемы, которая в высшей степени занимала греческую мысль в это время. Эта проблема может иметь множество конкретных форм. Она заключается в том, из чего складывается красота, например, красота музыкальной мелодии, красота статуи или такого здания, как Парфенон. Существует и другая форма красоты – надлежащее поведение. Возможно, в такой наивной форме этот вопрос не имеет ответа, т.к. «благо» слишком предельное определение, которое не может быть проанализировано в терминах

любой конечной вещи. Но аналог этого вопроса может быть задан, и в ответ на него греческая мысль не была единодушна. К какому типу вещей применимо понятие красоты и, в частности, какие условия необходимы для того, чтобы пробудить красоту? На эти последние два вопроса греки отвечали так: красота проявляется в сложных вещах, и сложное произведение прекрасно, если компоненты вещи достигают в некотором отношении присущих им пропорций. Это то, что греки называли гармонией, и в этом вопросе ни Платон, ни Аристотель никогда не колебались.

В отношении гармонии греки сделали открытие, которое является одной из высших точек в истории мысли – они обнаружили, что точные математические соотношения, существующие в геометрии и в числовых пропорциях, имеют место в выдающихся образцах прекрасного. Например, Архит<sup>102</sup> открыл, что при прочих равных условиях нота, издаваемая натянутой струной, зависит от длины струны и что прекрасная музыкальная композиция возникает согласно простым законам, в частности, она определяется соответствующей длиной струн. Греки исследовали зависимость красоты в архитектуре от соответствующих пропорциональных отношений между различными величинами. Это было величайшее открытие – открытие, что качественные элементы мира зависят от математических соотношений. Через тысячелетия это открытие было оценено по достоинству. В древнем Вавилоне знали, что смена времен года зависит от истечения конечного числа дней, там были созданы очень точные календари. Но греки, благодаря своей способности к обобщению, охватили во всей полноте закон зависимости качества предмета от геометрической и количественной структуры. Они были на удивление одарены.

В свое время Платон пришел к выводу, что ключом к пониманию мира природы и, в частности, физической стихии, является изучение математики. Поэтому есть основания предположить, что большая часть исследований Академии была посвящена математике. Математики последующего поколения (на самом деле, двух последующих столетий), кончая астрономами Птолемеем и Гиппархом<sup>103</sup>, явились продуктом систематической традиции, которая была сформирована примером и учением Платона. Конечно, сама Академия унаследовала в области математики традицию Пифагора.

Таким образом, вместе с Платоном и Аристотелем начинается новая эпоха. Наука очищается до логической и математической прозрачности. Аристотель устанавливает важность научной классификации родов и видов. Платон предугадывает размах использования математики в будущем. К несчастью, позднее эксплицитное развитие учения Платона полностью перешло в руки религиозных мистиков, ученых литераторов и специалистов в литературе. Платон-математик на долгое время исчез из эксплицитной платонической традиции.

Понятие гармонии и математических соотношений является только конкретным примером более общего философского понятия, а именно понятия всеобщей связи вещей, которая трансформирует многое в единое. Мы говорим в единственном числе – универсум, природа, φύσις, т.е. говорим в единственном числе о «вещах», которые могут быть рассмотрены как процесс. Существует одно всеохватывающее явление, которое есть не что иное, как развивающаяся история универсума. Это общность мира, которая является матрицей любого порождения и чья сущность представляет собой процесс сохранения связей, общность, которую Платон называет «вместилищем» (ὄλοδοχή). Стараясь определить смысл этого понятия, мы должны помнить, что Платон называет его трудным и темным понятием и что в его смысле «вместилище» само по себе лишено каких-либо форм. Таким образом, это, конечно, не обычное геометрическое пространство, имеющее математические соотношения. Платон называет свое «вместилище» «кормилицей всякого становления». Он явно считает это понятие необходимым и полагает, что без него наш анализ природы не будет успешным. Не следует пренебрегать интуицией Платона. Он тщательно варьирует все свои утверждения относительно «вместилища» и предполагает, что то, что он говорит, должно быть понято в самом абстрактном смысле. «Вместилище» накладывает общие отношения на все происходящее, но оно не устанавливает, чем эти отношения должны быть. Это, по-видимому, гораздо более тонкое понятие, чем аристотелевское понятие материи, хотя последнее совсем не идентично представлениям о материи Галилея и Ньютона. «Вместилище» Платона может быть понято, как необходимая общность, в которой протекает история как процесс, абстрагированная от всех конкретных исторических фактов. Я так упорно обращаю

внимание на понятие «вместилища» потому, что в настоящее время физическая наука подошла к данному понятию Платона ближе, чем когда-либо со времени смерти философа. Пространство-время современной математической физики понимается как абстракция конкретных математических формул, которые используются по отношению к конкретным событиям, происходящим в нем, и почти в точности повторяет понятие «вместилища». Необходимо отметить, что математические физики оставляют открытым вопрос о том, что именно представляют собой эти формулы и как они могут быть выведены из самого понятия пространства-времени. Следовательно, как и показал Платон, пространство-время как таковое лишено любых форм.

*Раздел V.* В предыдущем обзоре была представлена на рассмотрение только одна генерализация, относящаяся только к одному предмету из того множества, которое составил громадный жизненный труд Аристотеля. Аристотель был одновременно ученым, философом, художественным критиком и специалистом в области политической теории. Его конкретная классификация вещей, образующих видимый универсум, привлекла наше внимание, ибо она является превосходным примером научной индукции, отвечающей всем требованиям, на которых настаивает современная философия науки. Это обобщение из наблюдаемых фактов, и оно может быть подтверждено повторным наблюдением. В те времена (а те времена длились восемнадцать столетий) это было необычайно плодотворное открытие; это теперь оно отжило свой век и превратилось в археологический курьез. Такова судьба научных обобщений в той мере, в которой они расцениваются в смысле их прямого научного назначения. К концу своей длительной жизни доктрина теряет утилитарное значение и превращается в помеху.

Совокупность понятий Платона, рассмотренная нами выше, не имеет ни одного из достоинств аристотелевской системы. Фактически это философские, а не научные (в узком значении этого слова) понятия. Они не предполагают конкретного наблюдения. Действительно, Платона всегда упрекали в том, что он уклоняется от рассмотрения отдельных фактов. Что касается политической теории и конкретной юриспруденции, то это обвинение, конечно, неверно и возникает из привычки концентрировать внимание на литературных достоинствах Диалогов Платона. Тем не менее это

утверждение, несомненно, верно по отношению к физической науке. Но перед Платоном стояла другая задача. Если Аристотель призывает: «наблюдай» и «классифицируй», то мораль Платона состоит в подчеркивании важности изучения математики. Конечно, ни Аристотель, ни Платон не были так ограничены, чтобы отговаривать от наблюдений или, с другой стороны, отрицать пользу математики. Возможно, Аристотель думал, что математические знания его времени были достаточны с точки зрения целей физической науки. Любой дальнейший прогресс мог вести только к внепрактическому любопытству, направленному на тончайшие абстракции.

Твердая уверенность в том, что знание математических соотношений даст ключ к открытию загадочных связей природы, всегда была тайной причиной космологических спекуляций Платона. В одном месте он порицает «свинское»<sup>104</sup> невежество тех, кто не сумел усвоить учения о пропорциях, которые нельзя выразить как числовое соотношение. Он явно ощущает, что удобный случай для некоторых тонких разъяснений относительно природы гармонии полностью упущен. Его собственные спекуляции по поводу процессов природы основаны на предположительном использовании некоторых математических конструкций. Насколько я могу вспомнить, во всяком случае, он сделал разумную попытку, которая, однако, прошла впустую.

Хотя «Тимей» имел сильное влияние, однако почти на протяжении восемнадцати столетий после смерти Платона казалось, что Аристотель был прав, а Платон ошибался. Некоторые математические формулы переплелись с научными идеями, но только те, которые были близки Аристотелю, правда, с некоторыми позднейшими усовершенствованиями. Космологические схемы, принятые учеными, были схемами Аристотеля. Но предвидения Платона сослужили важную службу философии. Они пробудили интерес к предметам, далеким от нашего все еще грубого понимания взаимодействия природных сил. Науки будущего зависят в отношении своего развития от предварительного разъяснения гипотетических связей, пока еще не наблюдаемых в природе. Ученые, которые следовали литературной традиции итальянского Ренессанса, считали математические спекуляции Платона абсолютным мистицизмом. На самом деле они являются продуктом гения, размышляющего о будущем интеллекта, способного проникнуть в мировые тайны.

Греческие, египетские, арабские, еврейские ученые и ученые Месопотамии развили математическую науку в масштабах, выходящих за пределы самых смелых мечтаний Платона. К несчастью, этот платоновский интерес к математике отсутствовал у христианского населения. Мне кажется очевидным, что ни один христианин не внес оригинального вклада в математическую науку вплоть до оживления интереса к наукам в эпоху Ренессанса. Папа Сильвестр II (Герберт)<sup>105</sup>, который занимал престол в 1000 г. по Р.Х., изучал математику, но он не создал в ней ничего нового. Роджер Бэкон<sup>106</sup> заявил о важности математики и назвал современных математиков; в XIII в. и XIV в. в Оксфордском университете к математике относились с любовью, но никто из средневековых европейцев не способствовал развитию этой науки. Исключение должно быть сделано для Леонарда из Пизы<sup>107</sup>, который был на вершине в начале XIII в. Он был первым христианином, добившимся успехов в науке, которая на раннем этапе своей истории иллюстрирует культурное единство эллинистической Греции и Ближнего Востока. Но именно эта наука, математика XVI в., базировалась не на христианских источниках. У христиан математика и магия переплетались. Сам папа едва избежал этого влияния магии. Мы едва ли найдем лучшую иллюстрацию любопытных особенностей эпох и школ цивилизации. Это особенно интересно, если вспомнить, что на христианскую мысль основное влияние оказал Платон.

Но учение Платона о пересечении гармонии с математическими соотношениями оправдало себя блестящим образом. Аристотелевская классификация, базировавшаяся на качественных предикатах вне использования математических формул, имела очень ограниченную сферу применения. Аристотелевская логика с ее отрицанием математических понятий нанесла развитию науки почти столь же много вреда, сколько принесла пользы. Мы никогда не уйдем от вопросов «как много?», «в каких пропорциях?», «в каком соотношении с другими вещами?». В химии пропорция играет решающую роль. CO убьет вас, тогда как CO<sub>2</sub> принесет только головную боль. CO<sub>2</sub> является необходимым элементом для разжижения кислорода в атмосфере, но его слишком большие или слишком малые количества одинаково вредны. Мышьяк приносит смерть или укрепляет здоровье в зависимости от того, в какой пропорции он содержится в окружающей среде. И когда была получена

пропорция  $\text{CO}_2$ , необходимая для того, чтобы высвободить кислород, изменение количественных пропорций углерода и кислорода в углеродном монооксиде и свободном кислороде дало ядовитую смесь. В политической экономии закон уменьшающейся прибыли указывает на условия, при которых вкладываемый капитал дает оптимальный результат. Действительно, вряд ли существует вопрос, на который можно ответить, не определяя «как много» и «при каких обстоятельствах». Аристотелевская логика, взятая вне математики, представляет собой плодородную почву для ложных выводов. Она имеет дело с пропозициональными формами, принятыми только для выражения абстракций высшей степени, того типа абстракций, который принят в обычной беседе, где игнорируется остающийся на заднем плане смысл.

Ясно, что обращение к математике носит слишком ограниченный характер, во всяком случае, если математика означает те ее ответвления, которые развились до настоящего времени. Общая наука математики имеет дело с исследованием моделей связей, абстрагированных от конкретных отношений и конкретных способов связи. Только для некоторых особых ветвей математики понятия количества и числа являются основными предметами. Дело по сути состоит в том, что существенные связи вещей никогда не могут быть опущены безнаказанно. Это – доктрина о всеобщей относительности явлений, которая поражает универсум и превращает целостность вещей в как бы «вместилище», объединяющее все случающееся.

Греческое учение о композиции и гармонии было подтверждено дальнейшим развитием мысли. Живая фантазия греков была способна также изучить все силы универсума в их независимой индивидуальности, например, самодостаточное царство идей, которое преобладает в ранних произведениях Платона и время от времени вторгается в его более поздние диалоги. Но мы не должны порицать греков за их излишнее пристрастие к индивидуализации. Любой язык свидетельствует о той же самой ошибке. Мы привычно говорим о камнях, о планетах, о животных, как если бы индивидуальная вещь могла существовать (хотя бы только одно мгновение) отдельно от окружающей среды, которая поистине является необходимым фактором природы самой этой вещи. Такое абстрагирование есть неотъемлемое свойство мышления,

а требуемая предпосылка относительно образующей систему окружающей среды может быть положена в качестве предварительного логического условия. Такова истина, но отсюда следует, что если отсутствует понимание конечной природы вещей и в абстрактных утверждениях полагаются различные предпосылки, то науки страдают от ложного вывода, что можно комбинировать различные высказывания, которые молчаливо исходят из противоречивых предпосылок. Ни одна наука не может быть более уверенной в себе, чем бессознательная метафизика, которая молчаливо исходит из предположенных утверждений. Индивидуальная вещь необходимо является модификацией окружающей среды и не может быть понята в отрыве от нее. Любое рассуждение, если отбросить в сторону его некий метафизический референт, является ошибочным.

*Раздел VI.* Таким образом, несомненность науки – это иллюзия. Она зажата в тиски неисследованных границ. Наше обращение с научными доктринами контролируется диффузными метафизическими понятиями нашей эпохи. И даже в этом случае мы постоянно впадаем в ошибки, связанные с неоправданными ожиданиями. Всякий раз, как возникает новый способ наблюдения и проведения опытов, слава старых учений меркнет и они воспринимаются как неточные.

Наши координированные знания, которые в общем смысле этого слова и есть не что иное, как наука, образуются благодаря встрече двух типов опыта. Первый создается благодаря непосредственному различению отдельных наблюдений, другой – благодаря нашему обобщенному способу осознания универсума. Эти типы опыта могут быть названы: порядок наблюдения и концептуальный порядок. Первое, что следует помнить, это то, что порядок наблюдений неизбежно интерпретируется в терминах тех понятий, которые доставляются нам концептуальным порядком. Вопрос о том, какой из этих порядков выше, в рамках нашего обсуждения относится к разряду академических. Мы наследуем порядок наблюдений, а именно – типы вещей, которые мы фактически подвергаем различению; мы наследуем также концептуальный порядок, а именно – неотработанную систему идей, в терминах которой мы фактически производим интерпретации. Мы не можем указать, на каком этапе человеческой, а может быть, животной истории на-

чалось это взаимодействие. Верно то, что новые наблюдения модифицируют концептуальный порядок, но и наоборот, новые понятия предполагают новые возможности для наблюдений.

История мысли не будет нами понята, пока мы не начнем учитывать серьезные слабости в порядке наблюдения. Различения, которые производятся в процессе наблюдения, диктуются нам не самыми беспристрастными фактами. Мы отбираем определенные факты, отбрасывая другую их часть, и то, что сохраняется, перестраивается в субъективный порядок выделения одного за счет другого. Этот порядок выделения в наблюдении является по существу искажением фактов. Поэтому мы должны различать факты, как они есть, и факты, как они нам являются. Мы должны спасти факты от полного к ним пренебрежения и мы должны уметь отбрасывать субъективный порядок выделения фактов, который сам является фактом наблюдения. Например, рассмотрим наблюдаемые факты, относящиеся к ранним ступеням цивилизации. Наблюдаемым фактом было то, что земля плоская, а небо – изогнутый купол. Даже современники папы Сильвестра не могли себе представить, что существуют антиподы, и его всем известная вера в них подрывала доверие к старому колдуну с именем папы.

Мы смотрим на небо в ясный день, в полдень. Небо голубое и освещено солнцем. Непосредственное наблюдение говорит нам, что солнце является единственным источником света и что небо пусто. Вот миф об Адаме и Еве в Эдеме в первый день их существования. Они видят заход солнца, появляются звезды: «Смотри! Мироздание открылось человеческому взору». Избыток света скрывал звезды. Он искажал факты, попавшие в поле человеческого наблюдения. Одна из задач спекуляции состоит в том, чтобы побудить наблюдение выйти за пределы иллюзорной полноты и заставить научные доктрины выйти за пределы иллюзорной атмосферы завершенности.

Мы можем теперь кратко охарактеризовать историю трансформации средневековой космологии в современную точку зрения. Действенной силой этой трансформации была история почти восемнадцати столетий, полностью порвавшая с физическим наблюдением. Это история абстрактной мысли, а именно история развития математики. Интерес, который двигал этой историей, – это интерес к координации теоретических понятий и к теоретическим конструкциям, возникающим из таких господствующих понятий.

Если бы современные философы и ученые имели такую возможность, они отговорили бы греков, евреев и магометан от столь бесполезных исследований, от создания чистых абстракций, которым никакое предвидение не может обещать практическое применение. К счастью, предки современных ученых находятся вне пределов досягаемости последних.

*Раздел VIII.* Услуги, оказанные человечеству ньютоновской системой природы, неисчислимы. Она объединила идеи, идущие от Платона, Аристотеля и Эпикура в последовательную схему мышления, которая осветила неправдоподобно громадное количество наблюдаемых фактов. Поэтому она помогла людям получить новую форму власти над природой. Там, где мы прежде подчинялись, мы теперь управляем. Но в конце концов и ньютоновская космология была разрушена.

История этого разрушения длилась более чем столетие. На протяжении большей части этого периода ученые совершенно не сознавали, что идеи, которые они вводили в действие шаг за шагом, образовывали систему мышления, несовместимую с идеями Ньютона, которыми они вначале руководствовались и которые определили способ выражения их мысли. Эта история началась волновой теорией света и окончилась волновой теорией материи. Она в конце концов поставила нас перед философским вопросом — что собой представляют конкретные факты, которые демонстрирует математический атрибут волновой вибрации?

Эта история в ее деталях есть история современной физики, которую мы не будем здесь обсуждать. Мы только хотим, чтобы был осознан контраст между основными понятиями, лежащими в основании ньютоновской физики, и основными понятиями, лежащими в основании современной физики. Физика Ньютона опиралась на независимую индивидуальность каждой частицы материи. Каждый камень осознавался как часть материи, которая может быть полностью описана без ссылки на любую другую часть материи. Такое представление было связано с представлением об универсуме, занимающем единообразное пространство. Это обстоятельство относится также и к камню. Считалось, что камень может быть адекватно описан без отсылки к прошлому и будущему. Его природа могла быть понята полностью и адекватно, как некоторое целое, образованное настоящим моментом.

Это и есть концепция Ньютона, которая была постепенно разрушена и от которой отказалась современная физика в процессе своего развития. Концепция Ньютона представляет собой бескомпромиссное учение о «простом местоположении» и «внешних отношениях». Относительно внешнего характера связей возникли тогда же некоторые разногласия. Сам Ньютон склонялся к тому, чтобы толковать связи в терминах удара и толчка двух соприкасающихся тел. Но его ближайшие последователи, такие как Роджер Коутс<sup>108</sup>, добавили к этому понятие силы, действующей на расстоянии. Каждая из альтернатив была полностью и целиком представлена, а именно: являются ли внешние связи между двумя частями материи связями, возникающими на расстоянии или в результате соприкосновения. Противоположная точка зрения относительно того, что отношения внутренние, была искажена тем, что описывалась в терминах языка, адаптированного к предпосылке внешних отношений ньютоновского типа. Даже такие приверженцы Ньютона, как Ф.Г.Брэдли<sup>109</sup>, например, попали в эту ловушку. Следует напомнить, что точно так же, как отношения модифицируют природу вещи, вступившей в отношения, так и сама эта вещь изменяет природу отношений. Отношения не являются универсальными, они представляют собой конкретный факт, столь же конкретный, как и сама вещь. Понятие причины, имманентной действию, иллюстрирует эту истину. Нам нужно создать учение о природе, которое выражает конкретную связь физического и ментального действия, связь прошлого с настоящим, а также конкретную структуру физических реальностей, которые имеют индивидуальные различия.

Современные физики отвергли доктрину «простого местоположения». Физические вещи, которые мы называем звездами, планетами, скоплениями материи, молекулами, электронами, протонами, квантами энергии, осознаются как изменение условий в пределах пространства-времени, охватившее всю данную область. Существует сфокусированная точка, которая в обыденной речи именуется вещью. Но ее воздействие расходится от нее с конечной скоростью через самые отдаленные ниши пространства и времени. Вполне естественно и в определенном смысле совершенно точно говорить о такой сфокусированной точке, которая представляет собой вещь, расположенную в данном месте. Но трудности возникают тогда, когда мы слишком настаиваем на этой мысли. Для

физика вещь – это то, как она действует, и то, как она действует, есть этот дивергентный поток влияния. Поэтому сфокусированная точка не может быть отделена от внешнего потока. Она упорно сопротивляется тому, чтобы быть рассмотренной как устойчивый факт. Она представляет собой состояние беспокойства, отличающееся от так называемого внешнего потока только полным обладанием в пределах определенного региона. Мы недоумеваем, как точнее выразить существование этих физических вещей в любой определенный момент времени. Поскольку в моментальной событийной точке, внутри или вне сфокусированного региона, модификации, приписываемые вещи, являются или предшествующими или последующими, соответствующая модификация производится благодаря данной вещи в другой событийной точке. Таким образом, если мы стремимся понять случай полного существования данной физической вещи, мы не можем ограничить себя одной частью пространства или одним моментом времени. Физическая вещь представляет собой определенную координацию пространства, времени и условий нахождения в этом пространстве и в этом времени, эта координация иллюстрирует определенное общее правило, выражаемое в терминах математических отношений. Здесь мы должны вернуться к основополагающей доктрине Платона.

Отрицая «простое местоположение», мы должны принять, что в пределах любого региона пространства-времени предполагается в известном смысле бесконечная множественность физических вещей. Таким образом, физический факт в каждом регионе пространства-времени есть результат того, что значит каждое физическое целое всего универсума в этом регионе. Но целостное существование не есть соединение математических формул и только формул. Оно есть конкретное соединение вещей, иллюстрирующее формулы. Это переплетение качественных и количественных элементов. Например, когда живое тело ассимилирует пищу, дело не может быть сведено к тому, что одна математическая формула ассимилирует другую математическую формулу. Факт не может сводиться к тому, что равенство  $3 + 2 = 5$  может быть уподоблено равенству  $3 \times 3 = 9$ , или что число 11 может быть уподоблено числу 16. Любое из этих математических понятий может быть проиллюстрировано, но факт больше, чем любая проиллюстрированная формула.

*Раздел VIII.* Наконец, последняя проблема, которая должна быть понята, – это проблема целостного (παντελής) факта<sup>110</sup>. Мы можем образовывать подобную концепцию в терминах фундаментальных понятий, относящихся к природе реальности. Вернемся к философии. Много столетий назад Платон предугадал те семь основных факторов, которые переплетаются в факте: идеи, физические элементы, психэ, эрос, гармония, математические отношения, вместилище. Все философские системы стремились к тому, чтобы описать взаимодействие этих элементов. Конечно, было бы очень некорректно с научной точки зрения идентифицировать наши современные понятия с этими архаическими мыслями Платона. Для нас между тем и другим имеются тонкие различия. Но при всех этих различиях человеческая мысль и теперь стремится обнаружить аналогичные элементы в составе природы. Правда, они лишь смутно различаются, неверно описываются и вызывают ложные ассоциации. Но всегда их тайна остается манящим огоньком. Научные и философские системы возникают и исчезают. Каждый метод ограниченного понимания в конце концов исчерпывает свои возможности. Вначале каждая система имеет грандиозный успех, в момент своего упадка она превращается в прискучившую нелепость. Переход к новому продуктивному способу понимания совершается в величайших глубинах интуиции, благодаря которой происходит обновление воображения. В конце концов – если можно говорить здесь о конце – достигается широта взгляда, в результате которой возникают величайшие возможности. Но эти возможности могут вести вверх, а могут привести к упадку. В несмыслящей природе «естественный отбор» является синонимом понятия «бесполезная трата». Философия должна теперь совершить дело своей жизни. Она должна обнаружить понимание, каким бы смутным оно ни было, которое поможет избежать гибели существам, проявляющим чувствительность к ценностям, выходящим за пределы только животных наслаждений.

## Глава X Новая реформация

*Раздел I.* Тема этой главы может быть введена ссылкой на следующее противоречие. Протестантское христианство в отношении своих институциональных и догматических форм, в которых оно процветало на протяжении трех столетий, ведя свое происхождение от Лютера, Кальвина и англиканской церкви, обнаруживает все признаки величайшего упадка. Его догмы утрачивают былое значение, его наследство не привлекает больше внимания, его институты не влияют больше на образ жизни. Это одна сторона противоречия.

Другой стороной является то, что религиозный дух, игравший всегда существенную роль в человеческих делах, как раз сейчас (апрель 1931 г.) продемонстрировал одну из своих самых крупных побед. В Индии силы насилия и борьбы – между правительством и народом, между нациями, между религиями, между социальными стратами – силы, угрожавшие учинить насилие над сотнями миллионов людей, – эти силы мгновенно были остановлены двумя людьми, действовавшими с помощью морального авторитета и религиозного убеждения. Эти люди – Махатма Ганди<sup>111</sup> и вице-король Индии (лорд Ирвин).

Они могли потерпеть неудачу. Более чем две тысячи лет тому назад мудрейшие люди заявили, что убеждение является основой мирового порядка, но что оно достигает только того уровня гармонии, который возможен в условиях грубого насилия. Я думаю, что этим положением Платон прямо предвосхитил учение о благодати за семь столетий до эпохи Пелагия и Августина.

Но драматический эффект, произведенный Махатмой Ганди и вице-королем, требовавший действительной реакции бесчисленных миллионов людей в Индии, Англии, Европе и Америке, свидетельствует о том, что религиозные мотивы (я имею в виду реакцию на религиозное убеждение) еще имеют власть, и, может быть, еще большую, чем прежде, над умами и совестью людей. В этой реакции протестантское население Британской империи и (что еще важнее, хотя и оказало менее непосредственное влияние) Соединенных Штатов, сыграло свою роль. Это был момент, когда ход истории зависел от спокойной разумности, истоком которой является религиозное общественное мнение. Эту победу мы уже одержали.

Мы говорили о контрасте между состояниями упадка и оживления. И должны понять, что именно пришло в состояние упадка и что выжило. Я утверждаю, что развивается новая реформация. Это действительно появление новой реформации; но будет ли она удачной или неудачной, зависит во многом от действий сравнительно небольшого числа людей и в значительной мере от лидеров протестантского духовенства.

Я не утверждаю, что возможно или хотя бы желательно, чтобы мнения совпали даже в деталях. Но даже среди разногласий мнений, основанных на различии метафизических точек зрения и трактовок отношений тех или иных исторических событий, вероятно возможность достичь общего согласия относительно тех моментов личного человеческого опыта и истории в целом, которые мы отобрали, чтобы продемонстрировать основную тему божественной имманентности в ее завершенности, с нашей космологической точки зрения. Иначе говоря, мы можем прийти к согласию относительно качественных аспектов религиозных фактов и их общего способа координации в метафизической теории, но объясняя это по-разному.

Проблема, однако, далеко не так проста, как это может показаться. Мы имеем дело со сложным и многосторонним предметом. Он включает в себя высвобождение такого способа понимания, который приводит в равновесие наши глубочайшие интуиции. В этот предмет входят и эмоциональные реакции на те или иные формулировки идей, на способы поведения, а также на направление и изменение поведения. Этот предмет охватывает каждый аспект человеческого существования. Что касается религиозных проблем, то простые решения их – иллюзорные решения. Ведь ясно, что кто пишет, тот может и читать. Но это не значит, что тем самым он удовлетворяет написанному.

Религия имеет дело с нашими реакциями на устремления и эмоции, возникающие благодаря нашему личному проникновению в предельную тайну универсума. Но мы не должны исходить из предположения, что эти реакции просты. Исторические свидетельства и обычный здравый смысл говорят нам, что упорядоченные формулировки являются могущественным орудием выделения, ощущения и стабилизации понятий. Христианский мир уже давно впал в болезненное суеверие, не считая левантийского

и европейского интеллектуального развития, которое было непрерывным с самого начала и до настоящего времени. Это развитие является стремлением разума обеспечить корректную систему теологии. Действительно, в тех районах, где эти усилия разума зачали, религия фактически обветшала и не оправдала возложенных на нее надежд.

*Раздел II.* Атака либерального духовенства и либеральных мирян на последовательную теологическую систему – атака, которая продолжалась на протяжении XVIII и XIX столетий, – была совершенно неправильно понята. Ее вдохновители напрасно принимали разные меры предосторожности против диких эмоций, возникающих из суеверия. Целью цивилизованной религии должно быть воспитание чувств, естественно вытекающих из культурной разумной критики метафизических интуиций, оказывающих сильное влияние в узловые периоды человеческой истории. Призыв к истории – это призыв к наивысшим достижениям, суть которых лежит вне той непосредственной ясности, которой обладает наш собственный индивидуальный опыт. Это призыв к авторитету.

Призыв к разуму есть обращение к последнему судье, универсальному и одновременно индивидуальному, перед которым должен склониться любой авторитет. История является авторитетом постольку и только постольку, поскольку она допускает рациональную интерпретацию.

Нападки на последовательную мысль являются изменой цивилизации. Однако великие умы, заложившие фундамент современной цивилизации, такие как Джон Локк, имели причины для недовольства традиционной догматической теологией, хотя они не совсем правильно понимали, на чем именно основано это их отношение. Их подлинным врагом было учение о догматической завершенности – учение, которое с равной силой процветало и процветает в рамках теологии, науки и метафизики. Методология рационального мышления, начиная с греков и кончая нашим временем, искажается этим фундаментальным ложным представлением. Это ошибочное учение не ограничивается религиозной мыслью, оно заразило все сферы мышления. А результат в каждую эпоху был один: догматическое понимание завершенности. Ошибка заключалась именно в акценте на общее догматическое утверждение и догматическое отрицание.

С момента возникновения критической мысли мы обнаруживаем различия между предметами, допускающими определенное знание, и предметами, о которых можно высказать только неопределенное мнение. Зарождение этого различия, выявленное эксплицитно, является зарождением современной ментальности. Возникло критическое направление мысли. Это различие знания и мнения едва ли содержится в Библии, оно чуждо Иегове и его почитателям. Первый результат этого нового различия был неудачен, оно было еще слишком примитивным, и сфера знаний определялась вначале неверно. Платон, например, защищает религиозные преследования и оправдывает себя тем, что слишком-де важен сам этот предмет, религия, и что его собственные утверждения якобы бесспорно убедительны<sup>112</sup>.

Я полагаю, что развитие последовательной теологии должно сопровождаться критическим пониманием связи языковых выражений с глубочайшими и наиболее устойчивыми нашими эмоциями. Язык развивался в ответ на чувства, соединенные с практически действиями. Он связан с фактами, привлекающими внимание, поскольку факты охватываются сознанием для более подробного их изучения вкупе с эмоциональной реакцией на них, ведущей к непосредственному целесообразному действию. Факты эти самые разнообразные – появление тигра, удар грома, болевой спазм. Все они входят в наш опыт с помощью наших органов чувств. Отсюда возникла сенсуалистская доктрина о данных, которые являются источником опыта.

Но такие привлекающие внимание факты являются фактами внешними. Они разнообразны, потому что находятся на поверхности; и они поддаются осознанной классификации, ибо они разнообразны. В нашем опыте существуют и другие элементы – элементы, находящиеся на грани бессознательного и, однако же, несомненным образом определяющие наш опыт. В отношении к этим другим факторам колеблется наше сознание, а не сами факты, то якобы исчезающие, то появляющиеся вновь. Факты всегда здесь, в наличии, они едва различимы, и все же от них невозможно отделаться. Рассмотрим, например, наше прошлое, прошедшее четверть секунды тому назад. Мы составляем его продолжение, мы с ним одно, мы находимся в той же самой эмоциональной настроенности, владеем этим прошлым и, однако, мы изменили уже

это прошлое, мы отклонились от намеченного им пути, изменили свои цели, переменили его настроенность, добавили к данным этого прошлого новые элементы.

Мы редуцируем это прошлое до некоей перспективы и все же сохраняем его как базис нашего настоящего момента. Мы отличаемся от этого прошлого и одновременно сохраняем наше индивидуальное тождество с ним. Это и есть тайна тождества личности, тайна имманентности прошлого в настоящем, тайна любой скоропечности. Вся наша наука и любое наше объяснение нуждаются в понятиях, начало которых лежит в опыте этого нашего происхождения из прошлого. В отношении к такого рода интуиции язык странно неадекватен. Наша способность к анализу и к выражению наших мыслей колеблется вместе с колебаниями нашего сознания. Неверно думать, будто существует такая сфера нашего сознания, в пределах которой возможна ясная классификация, а за ее пределами якобы существует только тьма неразличимого. Неверно также, что элементы опыта имеют смысл только в зависимости от того, насколько они прояснены в сознании.

Обращение к истории получает смысл благодаря сложному характеру человеческого опыта. Метафизика и теология равным образом нуждаются в этом. Необходимое свидетельство не может быть получено только посредством актов непосредственной интроспекции, принадлежащих – в пределах одной эпохи – нескольким определенным индивидам. Если человеческая память погрузит нас в забвение, мы можем посредством такой интроспекции восстановить в сознании таблицу умножения. Но не более того. Каждый период мировой истории характеризуется тем, что действия людей и их истолкование своих чувств, мотивов и целей бросает свет на темные места нашего опыта. Одна эпоха отличается от другой своим истолкованием того, что значит жить, действовать, чувствовать. Для того чтобы классифицировать исторические свидетельства, требуется критическая способность, основанная на вкусе и на логическом анализе, а также на вероятности индукции.

Эти две основы всякой критики – эстетическая и логическая – соединяются вместе в окончательном суждении разума, сравнивающего один исторический период с другим. Каждая эпоха хранит свое сообщение относительно тайного характера природы вещей. Цивилизации могут быть поняты только теми, кто цивилизован.

И свойство цивилизаций таково, что их понимание обнажает истину относительно их природы. Сказано было, что великие трагедии, представленные зрителям, ведут к очищению от страстей. Подобным же образом великие исторические эпохи действуют как акт просвещения. Они раскрывают нас нам же самим.

*Раздел III.* Христианство основывается на интенсивном изучении значения определенных исторических событий, случившихся за почти 12 веков, начиная с времени библейских пророков и историков и кончая временем, когда западная теология упрочилась силой разума и веры святого Августина. Эти события происходили на берегах восточного Средиземноморья – в Палестине пророков и в Афинах Платона; их высшая точка находится в Галилее и Иерусалиме; эти вызывающие живой интерес события происходили между Антиохией, Египтом, Эфесом, Римом, Константинополем и Африкой. Когда в 430 г. в Гиппоне умер Августин, религия европейских наций в основных чертах уже стабилизировалась. Уже обнаружилось ее возможности по созданию различных форм. Римская католическая церковь, восточная церковь, Уиклиф и Гус, Лютер и Кальвин, архиепископ Кранмер, Джонатан Эдвардс и Джон Уэсли, Эразм, Игнатий Лойола, социниане, Джордж Фокс<sup>113</sup> и Ватиканский собор могли с равным правом апеллировать к истории. Тот вывод, который вы делаете из этой апелляции, зависит от ценностных суждений, которыми вы руководствуетесь при отборе, и от метафизических предпосылок, навязываемых вам вашим представлением об истинной теологии. В любом случае эта апелляция обращена к тем действиям, мыслям, эмоциям и институтам, которые обрели значение благодаря великим людям и великим событиям, случившимся на берегах Средиземноморья в указанный период времени.

В этом обращении к истории мы должны помнить, что существует провал во времени между сохранившимся до настоящего времени Евангелием и событиями, которые оно описывает; несоответствие в оценках, в передаче традиции от языка к языку, в подозрительных местах, а также кажущееся безразличие к прямому историческому свидетельству, особенно примечательное в случае со св. Павлом, который удаляется в Аравию, тогда как мы ожидаем, что он прибегнет к помощи апостолов, на которых указал ему Бог. Я обратил внимание на эти последние моменты, о которых были написаны целые библиотеки, только для того, чтобы сделать безу-

словный вывод, что любая современная реформация религии должна в первую очередь сконцентрировать свое внимание на моральных и метафизических интуициях, разбросанных по всей эпохе. Это умозаключение является общим местом современной мысли.

Полагаю, насколько мне позволяют мои скромные познания в литературе такого громадного промежутка времени, что даже теперь есть возможность извлечь новые уроки из истории этого периода. В настоящей главе я буду иметь дело только с общими принципами. Мои личные соображения относительно деталей реконструкции – это не соображения эрудита. Если говорить с полной откровенностью, то я не могу заметить ни одного из событий этого периода, которое якобы не соответствует масштабам, аналогичным событиям, случившимся где-либо в другом месте. Я буду утверждать, что в своих кульминационных точках этот период воплощает величайшие достижения моральной и интеллектуальной интуиции, наложившей отпечаток на развитие современной цивилизации.

Весь период как целое начинается эпохой варварства и заканчивается неудачей. Неудача состояла в том, что элементы варварства и недостатки интеллектуального понимания были в целом уничтожены, но в качестве существенного момента они сохранились в различных формулировках христианской теологии, ортодоксальной и еретической. Поздняя протестантская реформация в этом отношении была даже еще более крупной неудачей, в результате которой положение католической теологии только ухудшилось. Некоторое исключение, возможно, составляет квакерство. Но Джордж Фокс жил столетием позже Лютера. Результаты их неудач и составляют трагическую историю христианства.

*Раздел IV.* Я думаю, что в целом период насчитывает три кульминационные точки, которые, говоря на языке теологии, образуют тройственное откровение. Первая и последняя фазы носили преимущественно интеллектуальный характер, подоплекой которого явилась моральная интуиция. Средняя фаза, образующая движущую силу религии, демонстрирует действие моральной интуиции в жизни вместе с интеллектуальным стремлением дать артикулированное выражение прекрасному. Все три фазы связаны вместе как интеллектуальное открытие, затем шла их демонстрация на примерах и, наконец, метафизическая интерпретация. Момент открытия и демонстрации на примерах исторически друг от друга не зависят.

Первая фаза связана с тем окончательным убеждением, к которому Платон пришел в конце жизни<sup>114</sup>, что божественный элемент в мире должен быть осознан как сила убеждения, а не принуждения. Это учение следует признать величайшим интеллектуальным открытием в истории религии. Оно недвусмысленно провозглашено Платоном, хотя ему не удалось последовательно увязать его со своей метафизической теорией. Вообще Платон постоянно терпит неудачу, пытаясь выступить как систематизатор, и всегда удачлив, когда речь идет о глубине его метафизических прозрений, – это величайший метафизик и слабый систематизатор. Противоположное учение, которое преобладало прежде и преобладает теперь, видит во множестве богов или в едином Боге силу принуждения, правящую с помощью угроз. Благодаря метафизической сублимации этого учения о Боге как о высшей силе принуждения, Бог трансформируется в некоторую высшую реальность, полностью владеющую всем сотворенным миром. Платон время от времени склонялся то на сторону одного учения, то на сторону другого. Но в конце концов он провозгласил концепцию божественного убеждения (не называя ее этими словами), согласно которой в мире господствуют идеи, и именно они формируют развивающийся порядок.

Вторая фаза, согласно христианской религии, является величайшим моментом религиозной истории. Сущность христианства состоит в обращении к жизни Христа с целью обнаружить природу Бога и его проявление в мире. Свидетельства об этой жизни отрывочны, неоднозначны и неопределенны. Но я не стремлюсь к тому, чтобы выразить мнение относительно наиболее правдоподобной реконструкции наиболее достоверного рассказа об этом историческом факте. Такая процедура была бы бесполезной, она не имеет существенного значения и уж во всяком случае неуместна в данной книге. Но нет сомнений, что эти свидетельства пробудили самые лучшие стороны человеческой природы. Мать, дитя, нищие ясли, в которых родился Христос – бедный человек, бездомный и безродный с его миссией мира, добра и любви, страдания, смерть, последний вздох угасающей жизни, последнее отчаяние, и в итоге – апофеоз высшей победы.

Мне не нужно говорить об этом подробно. Есть ли сомнения, что сила христианства заключена в том, что оно воплотило в действии то, что Платон предугадал в форме теории?

Третья фаза снова носит умозрительный характер. Это первый период формирования христианской теологии школами мысли, связанными преимущественно с Александрией и Антиохией. Оригинальность и значение сделанного этими направлениями вклада в мировое мышление сильно недооценивались. Вина отчасти лежит на них самих, т.к. они настойчиво утверждали, что их представители сообщают веру, открытую святым. В действительности же они на ощупь находили решение фундаментальных метафизических проблем, правда, представленных ими в весьма специфической форме.

Эти христианские теологи были известны как чистые мыслители, которые в фундаментальных метафизических вопросах усовершенствовали Платона. Конечно, упомянутый период христианской теологии был платоническим. Но верно также и то, что Платон был родоначальником ересей и самой слабой стороны христианской теологии. Когда Платон сталкивается с проблемой, как выразилось отношение Бога к миру, и с проблемой отношения мира к тем идеям, которые должны созерцаться в божественной природе, ответы его всегда заключены в форму, не выходящую за рамки драматической имитации. Когда Платон обращается к миру после того, как он рассмотрел Бога в качестве того, кто дал жизнь и движение идеям через включение их в божественную природу, он мог обнаружить только второразрядные подобию, а не оригиналы. Для Платона существует только производный второразрядный бог в мире, бог, который является только изображением, только, так сказать, подобием. Мир для Платона включает в себя только подобие бога и подражание его идеям и никогда не включает самого бога и его идеи.

Платон имел, конечно, причины, чтобы обнаружить пропасть между преходящим миром и вечной природой бога. При этом он, хотя и избежал некоторых трудностей, но добился только слабого решения проблемы. А метафизика требует такого решения, которое демонстрирует многообразие единичных форм, образующих единство универсума, указывающее на потребность мира в единстве с богом и потребность бога в единстве с миром. Прочное учение нуждается также в понимании того, каким образом идеалы, содержащиеся в природе бога, именно благодаря тому, что они находятся в его природе, являются элементами убеждения в творческом развитии. Платон производит эти вторичные явления из воли

бога; при этом метафизический подход требует, чтобы отношение бога к миру основывалось не на произвольных проявлениях его воли, а базировалось бы на необходимости природы бога и мира.

Эти проблемы встали перед христианскими теологами в особой, специфической форме. Им необходимо было рассмотреть природу Бога. В этом отношении нет сомнений, что арианское решение, предполагающее вторичное подобие, носит ортодоксально платоновский характер и является с точки зрения христианства еретическим. Принятое решение относительно множества, содержащегося в природе Бога, каждый элемент которого является безусловно божественным, предполагает учение об общей имманентности божественной природы. Я не рискну делать утверждения относительно корректности первоначального предположения, вводящего эту множественность. Суть заключается только в возвращении к учению об общей имманентности.

Итак, теологи вынуждены создать учение о личности Христа. Они отказались от учения о соединении человеческого индивида с божественным индивидом, предположив соответствующие подобия в человеческой личности. Они приняли решение относительно непосредственной имманентности Бога личности Христа<sup>115</sup>. Соответственно, они предположили некоторую прямую имманентность Бога миру в целом. Это было учение о третьем лице в Троице. Я не берусь судить о теологических деталях, например, об учении о триединстве Бога. Я только утверждаю, что вместо платоновского решения о вторичных образах и подобиях теологи создали учение о непосредственной имманентности. В этом отношении они сделали метафизическое открытие. Они указали путь, которым должна была бы развиваться метафизика Платона, если бы она рационально подошла к роли божественной силы убеждения.

К несчастью, теологи никогда не развивали последовательно этой идеи в рамках общей метафизики. Причиной этого служила другая неудачная предпосылка. Природа Бога была освобождена от метафизических категорий, которые использовались по отношению к единичным вещам преходящего мира<sup>116</sup>. Понятие Бога было сублимацией варварских первоисточников. По отношению к миру Бог ставился в некотором смысле в то же положение, в котором находились фараоны Египта и цари Месопотамии по отношению к подчиненным им народам. Моральный характер этих отношений

был очень схож. В окончательном виде Бог стал единственным абсолютом, всемогущим, вездесущим источником всего существующего, тогда как его собственное существование не нуждалось ни в чем, что находилось вне его. Бог был полностью самодостаточен. Эта концепция была очень близка учению платоников об иерархии производных. Принятое после многих колебаний окончательное утверждение относительно имманентности Бога было великолепным результатом метафизических усилий, сделанных теологами раннего христианства. Но их общее понятие Бога приостановило все дальнейшее движение генерализации. Они не стремились осознать мир в терминах тех метафизических категорий, в которых они интерпретировали Бога, как не стремились осознать Бога в терминах тех метафизических категорий, которые они применяли к миру. Для них Бог был высшей реальностью, а мир реальностью вторичной. Бог был необходим для мира, но мир не был необходим Богу. Между Богом и миром существовала пропасть<sup>117</sup>.

Хуже всего то, что невозможно знать, что происходит на дальнейшей стороне этой пропасти. Это было несчастьем Бога традиционной теологии. Только благодаря преувеличенному мистицизму можно собрать свидетельства о Его существовании, отталкиваясь от нашего конечного мира. Зло, заключенное в понятии о безграничном всемогуществе Бога, состоит в следующем: как правило, это понятие ведет к тому, что ответственность за все случившееся взваливают на Бога. Этот вопрос был рассмотрен Юмом в его знаменитых диалогах.

*Раздел V.* Протестантская теология, как я полагаю, должна развиваться в качестве собственных оснований интерпретацию универсума, которая охватывает в своем единстве множество производных. Полученная интерпретация должна примирить, казалось бы, несовместимое. Но эти несовместимости не являются гипотетическими – они существуют здесь, на исторической сцене, несомненные и требующие разъяснения. По сей день в общественном мнении существует убежденность в тех вечных идеалах в том виде, в каком они реализовались в основателе христианства, и в принудительном характере законов физической природы, которая преходяща и одновременно неизменна, и в принудительном характере стремления к социальному единству, такому, как Римская империя, которое было тогда и является сейчас подобным мечте. Природа изменяется и, однако, остается той же. Идеалы провозглашаются вечными, и, однако, они появляются и исчезают, как колеблющиеся огоньки.

Философская теология должна обеспечить разумное понимание возникновения цивилизации и хрупкости самой жизни в мире, который при поверхностном взгляде кажется основанным на бессмысленном принуждении. Я не скрываю своей уверенности в том, что, выполняя эту задачу, теология потерпела полное поражение. Ибо на пути теологии к решению проблемы стояло понятие об абсолютном деспоте. Учение о благодати деградировало, а доктрины искупления являются в своей основе слишком недоработанными. Недостаток либеральной теологии последних двух столетий состоит в том, что она приговорила себя к слишком малозначительному, безвкусному пониманию причин, почему люди должны обращаться к церкви, имеющей традиционные формы верования.

Последняя книга Библии показывает нам, какие элементы варварства сохранились в не до конца оформившейся христианской интуиции. Независимо от религиозного чувства, это один из прекраснейших примеров богатой поэтическими образами литературы, по крайней мере, в том переводе, который дан в Библии, принадлежащей королю Якову. В качестве исторического документа, независимо от того, каков его источник – христианский или иудейский, – она имеет бесконечную ценность для понимания стиля мышления, преобладавшего в период формирования христианской религии. Наконец, книга эта выражает, только более подчеркнуто и более живо, те идеи, которые пронизывают весь Ветхий и весь Новый Завет. Однако и подумать страшно, что свое значение для формирования религиозного чувства она сохранила, тогда как речь Перикла, описывающая афинский идеал цивилизации, в этой связи не обратила на себя внимания. Мою мысль можно проиллюстрировать следующим образом: Откровение св. Иоанна Богослова из заключительной книги авторитетного собрания религиозной литературы попытаться заменить разным пересказом речи Перикла перед афинянами, который сделан Фукидидом. Ни Откровение св. Иоанна, ни речь Перикла не относятся к истории как таковой: Иоанн никогда не получал этого откровения, Перикл никогда не сделал того, о чем говорил.

*Раздел VI.* Остается обсудить последний вопрос. Хотелось бы подчеркнуть, что среди множества противоречивых интерпретаций ведущие представители религиозной мысли ныне должны сосредоточить свое внимание на христианской традиции и, в частности, на ее исторических источниках. Для более консервативных

школ мысли такой совет, конечно, был бы неуместным и даже нелепым. Но возникает вопрос, почему наиболее радикальные школы не могут совершенно освободиться от обращения к прошлому и не могут полностью сосредоточиться на современном мире и современных примерах. Общий ответ таков: поскольку это обращение к традиции может быть совершенно искренним, без тени каких-либо уверток, это дает громадный выигрыш в смысле воздействия на население.

Цивилизация образуется из четырех элементов: 1) образцы (паттерны) поведения; 2) образцы эмоций; 3) образцы верований и 4) технологии. Мы можем сразу снять вопрос о технологии как не относящийся к нашему предмету исследования, хотя все четыре элемента воздействуют друг на друга. Паттерны поведения в конце концов сохраняются или модифицируются благодаря паттернам эмоций и верований. Поэтому первая задача религии – это концентрация внимания на эмоциях и верованиях.

Что касается верований, имеющих всеобщий характер, для них гораздо легче разрушить эмоцию, нежели вызвать. В каждом очерке приключений идей самое удивительное – это безрезультативность попыток новых общих идей создать для себя соответствующий эмоциональный образец той или иной силы. Те глубинные проблески понимания остаются на протяжении веков безрезультатными не потому, что они остались неизвестными, но потому, что в тот или другой период преобладают интересы, которые препятствуют воздействию данного типа всеобщности на людей. История религии – это история бесчисленных поколений, нуждающихся в определенной заинтересованности к принятию глубоких идей. По этой причине религии часто оказываются более варварскими, чем те цивилизации, в недрах которых они процветают.

Это ослабленное влияние общих идей на человеческий разум имеет еще один результат. Даже проникательным мыслителям трудно постигнуть аналогию между идеями, выраженными различной фразеологией, которые к тому же иллюстрируются разнородными примерами. Между философами, выразившими одну и ту же идею различными способами, разгорались страшные интеллектуальные битвы. По этим двум причинам, если вы хотите положить начало новой религии, базирующейся на некоей общей идее, вы должны

приготовиться к тому, что ожидание, пока она пробьет себе дорогу, продлится тысячелетия. Религии подобны видам животных: они не создаются особым актом творения.

Наконец, если и имеется какой-либо смысл в споре о том, что догматическая законченность вербального выражения является ошибочным понятием, то возникает великое преимущество объединения религиозных мнений с помощью обычных аналогий. Чему-то они могут друг от друга научиться, а люди могут менять одно мнение на другое. Более того, они могут благодаря этому научиться понимать и любить друг друга.

Должно ли слово «религия» всегда оставаться синонимом слов «вражда» и «ненависть»? Великий общественный идеал относительно религии состоит в том, что она должна быть общим основанием для единства цивилизации. Только таким путем религия сможет обосновать свои прозрения, не прибегая к применению грубой силы.

Это обсуждение проблем было сосредоточено на трех кульминационных фазах – идеях Платона, жизни Христа и первом формообразовательном периоде христианской теологии. Но весь период в целом, длившийся двенадцать столетий, с его легендарными предшественниками и их современными последователями, требует завершения рассказа о христианской религии. История этого вопроса в целом связана с взаимодействием идей, принадлежащих к различным уровням понимания. Религиозный дух всегда находится в процессе оправдания, искажения, исчезновения. Однако пока движение человечества к цивилизации продолжается, он всегда налицо.

Задача теологии состоит в том, чтобы показать, каким образом мир основан на том, что лежит по ту сторону проходящих фактов, и как в результате этого получается нечто, находящееся вне тленных случайностей. Временный мир – это всегда сцена для конечных ситуаций. Мы просим теологию выразить тот элемент брэнного существования, который не умирает благодаря тому, что в нем содержится то высшее совершенство, которое принадлежит нашей конечной природе. Только так мы сможем понять, каким образом жизнь включает в себя способ удовлетворения, более глубокий, чем радость или печаль.

## ЧАСТЬ III ФИЛОСОФСКАЯ

---

### Глава XI Объекты и субъекты

...Чувственные наши восприятия, с которыми связаны ощущения и соответствующие им мнения...<sup>118</sup>.

*Раздел I. Вступительный.* Когда Декарт, Локк и Юм взялись за анализ опыта, они использовали те элементы собственного опыта, которые были ясны, отчетливы и способствовали точности интеллектуального рассуждения. Считалось неписанным законом (исключая Платона), что есть глубокие основоположения, позволяющие различать себя с особой ясностью. Здесь оспаривается именно это предположение.

*Раздел II. Структура опыта.* От вышеуказанной философской тенденции ни одна проблема не пострадала столь сильно, как проблема понимания философами объектно-субъектной структуры опыта. В первую очередь эта структура была отождествлена с чистым отношением познающего к познаваемому. Субъект – это тот, кто познает, объект – это то, что познается. Таким образом, в этой интерпретации объектно-субъектное отношение предстает как отношение познаваемого и познающего. Отсюда следует, что чем яснее различается любой пример этого отношения, тем с большей уверенностью мы можем использовать его для интерпретации статуса опыта в универсуме вещей. Отсюда обращение Декарта к ясности и опознаваемости.

Эта дедукция предполагает, что субъектно-объектное отношение является фундаментальной структурной моделью опыта. Я согласен с этим предположением, но не в том смысле, что это ведет к отождествлению субъекта-объекта с познающим-познаваемым. Я утверждаю, что понятие познания является только абстракцией

и что осознанное распознавание само является переменным фактором, присутствующим в тщательно разработанных примерах опыта. Экспериментальные основы эмоциональны. Говоря еще основательнее, базовым фактом является возникновение некоей действенной тональности, исходящей от вещей, которые уместны в этой данности.

*Раздел III. Фразеология.* Слово «забота», принадлежащее квакерам и лишенное какого-либо познавательного оттенка, более подходит для выражения этой фундаментальной структуры. Нечто в качестве субъекта «заинтересовано», «имеет отношение» к объекту. Понятие «забота» одновременно делает объект компонентом опыта субъекта, полагая ту действительную тональность, которая исходит от объекта и направлена на него. В такой интерпретации субъект-объектные отношения становятся фундаментальной структурой опыта.

Квакерское языковое употребление имеет неширокое распространение. Любая фразеология ведет к возникновению непонимания. Субъект-объектные отношения могут быть поняты как отношения реципиента и раздражителя, при котором провоцирующий факт есть аффективная тональность, касающаяся статуса раздражителя в спровоцированном опыте. Итак, всеобщая спровоцированная ситуация есть всеобщность, в которую вовлечены многие такие возбуждающие реакцию обстоятельства. Все-таки и эта фразеология также является не совсем удачной: слово «реципиент» предполагает пассивное отношение, а такое понимание в данном случае ошибочно.

*Раздел IV. Схватывание.* Более формальное объяснение таково: опытный случай есть активность, поддающаяся анализу в способах функционирования, которые все вместе образуют процесс становления. Опытный случай есть некая активность, анализируемая по способам функционирования, которые сообща образуют процесс его становления. Каждый способ разлагается на целостный опыт как активный субъект, на вещь или объект, с которым связана специальная активность заботливым отношением. Эта вещь есть данное, факт, т.е. она описывается безотносительно к ее участию в этом опыте. Объект – это все, что выполняет функцию данного, провоцирующего некую определенную активность того опыта, о котором идет речь. Таким образом, субъект и объект яв-

ляются соотносимыми терминами. Опытный случай есть субъект относительно той особой активности, которая касается объекта; и все что угодно есть объект относительно той провокации некоторой особой активности, которую он вызывает в субъекте. Такой способ активности определяется как «схватывание». Схватывание включает в себя три фактора. Это опытный случай, внутри которого «схватывание» является деталью активности; это данное, чья релевантность провоцирует начало схватывания. Это данное есть схваченный объект; это субъектная форма, которая есть аффективная тональность, определяющая эффективность этого схватывания в данном случае опыта. Как образуется опыт, зависит от комплекса субъектных форм.

*Раздел V. Индивидуальность.* Индивидуальная непосредственность опытного случая есть конечное единство субъектной формы, которая есть этот момент как абсолютная реальность. Такая непосредственность есть момент абсолютной индивидуальности, ограниченной с обеих сторон сущностной относительностью. Такой опытный случай возникает из релевантных объектов и погибает в состоянии объекта для других моментов опыта. Но при этом он сам испытывает решающий момент абсолютного самообладания как эмоционального единства. Слова «индивидуум» и «атом», употребленные здесь, имеют здесь одно и то же значение – они используются по отношению к сложным вещам, которые обладают абсолютной реальностью, но которой лишены их компоненты. Эти слова по сути прилагаются к некоей актуальной сущности в момент, когда она непосредственно овладевает собой, когда она выступает за собственные пределы со своим аффективным самообладанием. Термин «монада» также выражает это сущностное единство в тот решающий момент, который находится между его рождением и гибелью. Сотворение мира – это трепетное переживание прошлого, бросающееся в новый трансцендентный факт. Это летящая стрела, о которой пишет Лукреций, устремляющаяся за границы мира.

*Раздел VI. Познание.* Всякое познание есть осознанное распознавание объектов, данных в опыте. Но это осознанное распознавание, которое является познанием, есть не более чем дополнительный фактор в субъектной форме взаимодействия субъекта и объекта. Это взаимодействие есть тот материал, который создает

индивидуальные вещи, составляющие единственную реальность универсума. Индивидуальные вещи являются индивидуальными опытными случаями, актуальными сущностями.

Но мы не можем так легко отделаться от познания. В конце концов, именно к нему стремятся философы. Все знание происходит из непосредственного интуитивного наблюдения и верифицируется им. Я принимаю эту аксиому эмпиризма в такой ее общей форме. Возникает вопрос, каким образом можно непосредственно наблюдать указанную выше структуру опыта. Отвечая на этот вызов, я вспоминаю старое утверждение, что те учения, которые полнее всего подверглись критическому исследованию, дольше всех других остаются неоспоримыми.

*Раздел VII. Чувственное восприятие.* Я имею в виду следующую группу учений-«долгожителей»: 1) все восприятия возникают благодаря нашим телесным органам чувств – благодаря глазам, нёбу, носу, ушам и через другие возможности нашего тела, позволяющие воспринимать прикосновения, боль и получать другие физические ощущения; 2) все восприятия являются основными ощущениями, связанными по определенной модели-паттерну и данными в непосредственном настоящем; 3) наш опыт социального мира является объяснительной реакцией, полностью происходящей из этого восприятия; 4) наш эмоциональный и целенаправленный опыт есть рефлексивная реакция, ведущая происхождение из первоначального восприятия, которая переплетается с объяснительной реакцией и частично ею определяется. Эти две реакции, таким образом, являются двумя различными аспектами одного процесса, включающего объяснительные, эмоциональные и целенаправленные факторы. Конечно, мы все знаем, что существуют могучие философские школы, которые открыто отрицают это учение. Однако я не могу убедить себя в том, что это отрицание было серьезным со стороны авторов, принадлежащих к указанным школам. Мне кажется, когда возникает прямой вопрос о воспринятых вещах, то ответ всегда дается в терминах чувственного восприятия.

*Раздел VIII. Функции восприятия.* При исследовании сенсуалистского учения первый вопрос, который должен быть задан, – это вопрос об общей дефиниции того, что мы подразумеваем под теми функциями опыта, которые именуется «восприятиями». Если мы определим их как такие экспериментальные функции, которые

возникают непосредственно на основании возбуждения различных телесных органов чувств, то доказательство на этом прерывается. Традиционное учение тогда становится только способом определения того, как используется слово «восприятие». Действительно, относительно имеющего давнюю традицию употребления этого слова я склонен думать, что философам лучше ограничить слово «восприятие» этим узким значением. Но с точки зрения, на которой я настаиваю, это значение *является* слишком узким, есть более широкое его понимание, с которым молча отождествляется это ограниченное значение слова «восприятие».

**Раздел IX. Объекты.** Процесс проведения опыта образуется восприятием сущностей, чье бытие предшествует этому процессу; сложным фактом такого бытия является и сам процесс проведения опыта. Эти предшествующие сущности, воспринимаемые как факторы процесса экспериментирования, по отношению к данному экспериментальному случаю определяются термином «объекты». Таким образом, термин «объект» выражает отношение сущности, таким образом денотированной, к одному или более экспериментальным случаям. Для того чтобы сущность могла функционировать как объект в процессе экспериментирования, должны быть выполнены два условия: 1) сущность должна *предшествовать* опыту и 2) сущность должна быть подвергнута экспериментированию благодаря своему предшествованию; она должна быть *дана*. Таким образом, объект должен быть воспринимаемой вещью и не должен быть ни *способом* восприятия, ни вещью, *порожденной* в этом экспериментальном случае. Следовательно, процесс экспериментирования образуется посредством восприятия объектов в единстве того сложного события, которое составляет сам этот процесс. Процесс творит себя, но он не творит объекты, которые он получает как факторы его собственной природы.

«Объекты» для некоего случая могут быть названы также «данными», необходимыми для этого случая. Выбор терминов полностью зависит от той метафоры, которую вы предпочитаете. Так, одно выражение передает буквальное значение слов «лежать на пути»; а другое – буквальное значение «быть заданным чему-то». Но у обоих выражений есть определенный недостаток: оба внушают, будто экспериментальный случай возникает из некоей пассивной ситуации, которая сама есть сумбур множества данных<sup>119</sup>.

*Раздел X. Креативность.* На деле все в точности наоборот. Изначальная ситуация включает в себя фактор активности, который служит причиной для возникновения самого экспериментального случая. Этот фактор активности я назвал «творчеством» («креативностью»). Изначальная ситуация вместе с ее творческой активностью может быть определена как исходная фаза нового экспериментального случая. Она равным образом может быть названа «действительным миром» по отношению к этому случаю. В такой ситуации заложено определенное единство, свойственное ей, самой по себе, выражающее ее способность обеспечить объекту всем необходимым для нового случая, а также выражающее ее совокупную активность, посредством которой она по существу становится первой фазой нового экспериментального случая. Можно, следовательно, обозначить эту ситуацию как «реальную потенциальность». «Потенциальность» имеет смысл пассивной способности, термин «реальная» – смысл творческой активности, к которому нас отсылает определение «реального» в «Софисте» Платона. Эта основная ситуация, этот актуальный мир, эта первичная фаза, эта реальная потенциальность – как бы вы ее ни охарактеризовали – как целое активна с присущей ей творческой способностью, но по деталям она содержит в себе пассивные объекты, которые получают свою активность от творческой способности целого. Эта креативность есть актуализация потенциальности, и процесс актуализации есть случай экспериментирования. С абстрактной точки зрения объекты пассивны, но рассмотренные с точки зрения своего соединения в целое они несут активность, которая движет миром. Процесс творчества есть форма единства мира.

*Раздел XI. Восприятие.* В предшествующих разделах обсуждалось понимание объектов как факторов опыта. Это обсуждение выражалось в онтологических терминах, которые выходят за пределы непосредственных целей, хотя статус объектов не может быть понят вне такой онтологии, объясняющей их функцию в опыте, т.е. объясняющей, почему экспериментальный случай по своей природе нуждается в объектах.

Объекты являются факторами опыта и функционируют они так, чтобы выразить следующее обстоятельство: этот опытный случай возникает благодаря включению трансцендентного универсума других вещей. Таким образом, сущностью каждого тако-

го случая оказывается то, что он имеет отношение к «другости» самого трансцендирующего. Опытный случай (или событие опыта) – один среди других и включает в себя эти другие, среди которых он находится. Сознание тогда проявляется как ударение на выборе этих объектов. Следовательно, восприятие есть сознание, анализируемое в отношении к объектам, отобранном благодаря этому ударению. Сознание – это акме выразительности.

Ясно, что эта дефиниция перцепции шире, чем то узкое определение, которое базируется на чувственной перцепции, ощущении и на телесных органах чувств.

**Раздел VII. Нечувственное восприятие.** Эта более широкая дефиниция восприятия не будет иметь никакого значения, пока мы не обнаружим экспериментальные случаи, демонстрирующие способы функционирования, которые находятся в пределах этой более широкой области. Если мы обнаружим примеры нечувственного восприятия (перцепции), тогда молчаливое отождествление этой перцепции с чувственной перцепцией будет роковой ошибкой всюду за одним исключением – за исключением систематической метафизики.

Первое, что мы должны сделать, – это ясно понять границы сферы чувственной перцепции. Этот особый способ функционирования сущностно включает такие восприятия, как «здесь», «теперь», «непосредственно» и «дискретно». Каждое восприятие ощущений является отдельным существованием, говорит Юм. И относительно этого учения нет обоснованного сомнения. Но даже Юм наделяет каждое такое впечатление мощью и живостью. Необходимо ясно осознать, что никакое умственное схватывание, даже умственное восприятие голого ощущения, не может быть лишено эмоциональной тональности, т.е. такого качества, как «забота», в том смысле, в котором используют это понятие квакеры. Заботливость – это сущность перцепции.

Взглянем на красное пятно. Само по себе, как объект и вне других факторов «заботливости», это красное пятно как чистый объект акта восприятия в настоящее время умалчивает о прошлом и будущем. Как оно возникло, как оно исчезнет, существовало ли оно в прошлом и будет ли оно в будущем – невозможно ответить на эти вопросы, исходя из собственной природы пятна. Сами ощущения, окоченевшие, голые, сиюминутные и непосредственные, не дают материала для интерпретации. Мы все-таки *даем* их интерпрета-

цию, но не благодаря им самим. Эпистемология последних двух столетий занимается молчаливым введением далеких от сути дела обзоров, некритически используя обычные формы речи. Широкое использование простых литературных форм может сделать философию восхитительной для чтения, легкой для понимания и совершенно ошибочной. Использование языка доказывает, что наши привычные интерпретации этих бессодержательных ощущений в основном удовлетворяют здравый смысл, хотя в конкретных случаях ведут к ошибкам. Свидетельства, на которых основываются эти интерпретации, полностью обусловлены лежащими в подоплеке и на поверхности нечувственными восприятиями, с которыми переплетены восприятия чувственные, ибо без нечувственных перцепций никакая интерпретация вообще невозможна. Мы не можем четко различать чувственные восприятия, полностью относящиеся к факту настоящего.

В человеческом опыте наиболее ярким примером нечувственных восприятий является знание нашего собственного непосредственного прошлого. Я не ссылаюсь на наши воспоминания, относящиеся к тому, что случилось день, час или минуту назад. Такие воспоминания загуманены и запутаны вмешательством обстоятельств, связанных с нашим личным существованием. Но наше непосредственное прошлое образуется благодаря одному определенному событию или группе переплетенных в один клубок событий, которые вторгаются в опыт, не нуждаясь ни в каком перцептивном посредничестве, втиснувшись между прошлым и непосредственным фактом настоящего. Грубо говоря, между десятой долей секунды и половиной секунды лежит некоторая часть нашего прошлого. Оно прошло – и оно еще здесь. Это – наша несомненная самость, основание нашего существования в настоящем. Но существование в настоящем, несмотря на то, что оно требует самоотождествления, несмотря на то, что оно той же самой природы, что и прошедшее существование во всей его живой активности, тем не менее неизбежно связано с модификацией прошлого, с установлением на него *других* влияний, с пополнением его *другими* ценностями, с приспособлением его к *другим* целям. Настоящий момент создается благодаря притоку «*другого*» в самоотождественность, которая представляет собой непрерывную жизнь прошлого в пределах непосредственного настоящего.

*Раздел XIII. Иллюстрация.* Пусть говорящий с огромной быстротой произносит какое-нибудь имя собственное, например «Соединенные Штаты» – «United States». В этом имени четыре слога<sup>120</sup>. Когда произносится третий слог, первый, возможно, уже относится к непосредственному прошлому; и уж, конечно, когда говорящий переходит к слову «Штаты», первый слог словосочетания находится уже вне пределов непосредственного настоящего. Рассмотрим при этом случаи существования самого говорящего. Каждый момент его существования ему самому представляется как чувственно воспринимаемый звук, более ранние слоги – это более раннее событие, слово «Штаты» – конечное событие. Юм прав, когда говорит, что в качестве только чувственной перцепции звук «соединенные» по своей природе никак не связан со звуком «штаты», однако говорящий переходит от звука «соединенные» к звуку «штаты», и оба звука в их соединении существуют в настоящем благодаря актуализации прошлого события согласно необходимости его самоотдельного существования в качестве живого результата в настоящем. Непосредственное прошлое, уцелевшее для того, чтобы сохранить существование в настоящем, есть важнейший пример нечувственного восприятия<sup>121</sup>.

Объяснение Юма, включающего сюда «ассоциацию идей», имеет значение для этого предмета, но оно не относится к данному примеру. Говорящий<sup>122</sup> – житель Соединенных Штатов, следовательно, он прекрасно знаком с этим сочетанием слов; однако он мог бы произнести и фразу «Объединенная фруктовая компания» (United Fruit Company) – название корпорации, о которой при всем ее значении он мог еще не знать мгновение назад. По отношению к его опыту связь первой и последней части этой фразы точно такая же, как связь частей в словосочетании «Соединенные Штаты». В связи с этим последним примером (словосочетание «объединенная фруктовая компания») необходимо отметить, что в то время как ассоциативно говорящий вынужден после слова «соединенные» произносить слово «штаты», факт энергического воздействия непосредственного прошлого заставляет его произнести в настоящий момент слово «фруктовая». Он произносит слово «объединенная» с нечувственным ожиданием того, что в непосредственном будущем последует чувственное восприятие,

связанное со словом «фруктовая», и произносит слово «фруктовая», также имея нечувственное восприятие непосредственного прошлого, связанного со словом «объединенная». У говорящего, не знакомого с самим фактом существования «объединенной фруктовой компании», нет никаких ассоциаций, связанных с отдельными словами фразы «объединенная фруктовая компания»; в то же время у него как у патриота возникает четкая ассоциация между словами «соединенные» и «штаты». Возможно, однако, он был основателем «Объединенной фруктовой компании» и сам придумал ее наименование. Тогда он впервые в истории английского языка произносит звуки «объединенная фруктовая компания», и ему не может помочь никакая ассоциация, ибо ее еще не существует. Конечное событие его опыта, которое заставляет его произнести звук «компания», объяснимо только с точки зрения его заинтересованности в более ранних событиях и субъективных устремлениях обеспечить произнесение всей фразы. Итак, в той мере, в которой здесь присутствует сознание, здесь же имеется в наличии прямое наблюдение прошлого в его интенции найти свое завершение в факте настоящего. Это пример прямого интуитивного наблюдения, которое невозможно объяснить редукцией к сенсуалистской формуле. Такие наблюдения не отличаются ясностью и точностью чувственного восприятия, но при этом они не вызывают сомнений. Например, если говорящий будет прерван после слов «объединенная фруктовая», он может подвести итоги своей речи словами: «Я хотел добавить слово “компания”». Таким образом, во время остановки прошлое актуализируется в его опыте тем, что несет в себе неосуществившуюся интенцию.

*Раздел XIV. Конформность чувствования.* Другим моментом объяснения этого является учение о непрерывности природы. Это учение уравнивает и ограничивает учение об абсолютной индивидуальности каждого события опыта. Существует непрерывность между субъектной формой события в непосредственном прошлом и субъектной формой его первичного умственного восприятия при возникновении нового события. В процессе синтеза множества основных умственных восприятий они изменяются. Но субъектные формы непосредственного прошлого неразрывны с субъектными формами настоящего. Я буду называть это учение о непрерывности учением о конформности чувствований.

Предположим, что в некоторый момент времени определенные обстоятельства вызвали в человеке чувство гнева. Откуда он знает, что четверть секунды назад он испытывал гнев? Конечно, он знает, потому что помнит, что он гневался; мы все знаем о своих прошлых переживаниях благодаря памяти. Но я занимаюсь исследованием этого любопытного факта – памяти, и я выбрал исключительно яркий пример. Голое слово «память» ничего не объясняет. Первой фазой непосредственно нового события является фаза конформности чувствований. Чувство, возникшее в прошлом событии, присутствует в новом событии как чувственно данное вместе с субъектной формой, соответствующей субъектной форме этого чувственно данного. Таким образом, если А – это прошлое событие, Д – данное, переживаемое благодаря А, субъективная форма которого может быть описана как А-гнев, то это чувство, а именно А-переживание Д вместе с субъективной формой гнева, с самого начала воспринимается в новом событии В вместе с той же самой субъективной формой гнева. Гнев непрерывно проходит через все последовательные события опыта. Эта непрерывность субъектной формы есть изначальная форма симпатии В к А. Она является главным основанием непрерывности природы.

Давайте подробнее рассмотрим, что ощущает гневающийся человек. Его гнев – это субъективная форма переживания им некоторого чувственно данного А. Через четверть секунды он сознательно или бессознательно воплотит свое прошлое (заданное в виде чувственно данного) в настоящее и утвердит в настоящем ощущение гнева, которое является чувственно данным, пришедшим из прошлого. В той мере, в которой это переживание ощущалось, будучи просвещенным сознанием, человек получает нечувственную перцепцию эмоции, имевшей место в прошлом. Он получает эту эмоцию объективно как принадлежащую прошлому и одновременно как продолжающуюся в настоящем. Эта непрерывность есть непрерывность природы. Я разработал эту точку зрения, ибо традиционные учения ее отрицают.

Следовательно, нечувственное восприятие есть один из аспектов непрерывности природы.

*Раздел XV. Учение Юма о привычке.* Юм апеллировал к учению о силе и живости как к важнейшему фактору чувственного впечатления. Это учение является не чем иным, как особым

случаем учения о субъектных формах. Он утверждает, что сила и живость одного из случаев проведения опыта определяет характер последующих случаев. Все учение о привычке зависит от этого предположения. Если все случаи абсолютно отделены друг от друга, как утверждает Юм, то переход качества с одного на другой не имеет в природе вещей никакого основания. Обращаясь к памяти, Юм в действительности обращается к наблюдаемой имманентности прошлого в будущем, включая сюда непрерывность субъектной формы.

При учете этого добавления можно принять каждый аргумент третьей части трактата Юма<sup>123</sup>. Но из его заключения следует, что существует доступная наблюдению причинная связь между случаями проведения опыта. Общий характер этой наблюдаемой связи объясняется одновременно и как свойство памяти, и как тождественность личности. И то, и другое относится к различным аспектам учения об имманентности событий опыта. Можно сделать дополнительный вывод, что в той мере, в какой к пониманию явлений природы мы применяем понятие причинной связи, мы должны осознавать эти явления в тех же самых общих понятиях, которые применяются к случаям проведения опыта, поскольку мы можем понять причинность только в терминах наших наблюдений над этими случаями. Это обращение Юма своей единственной целью имеет демонстрацию очевидности данного тезиса для здравого смысла.

*Раздел XVI. Поток энергии.* Случай проведения опыта, включающий в себя человеческую ментальность, есть экстраординарный пример (на одном конце шкалы) тех событий, которые образуют природу. До сих пор наше обсуждение заостряло внимание на этой экстраординарности. Однако любое учение, которое отказывается помещать человеческий опыт за пределами природы, должно обнаружить в описании человеческой природы факторы, которые входят также в описание иных естественных явлений. Если таких факторов не существует, то учение о человеческом опыте как факте природы – блеф, основанный на туманных фразах, единственным достоинством которых является то, что они всем известны. Мы должны или принять дуализм, по крайней мере, как предварительную гипотезу, или обнаружить идентичные элементы, связывающие человеческий опыт с физической наукой.

Наука физика рассматривает природное событие как местонахождение энергии. Каким бы ни было это событие, оно является индивидуальным фактом, который служит прибежищем для энергии. Слова «электрон», «протон», «фотон», «волновое движение», «скорость», «жесткая и мягкая радиация», «химические элементы», «материя», «пустое пространство», «температура», «уменьшение энергии» указывают на тот факт, что физическая наука опознает качественную разницу между событиями по тому способу, каким каждое событие излучает энергию.

Эта разница полностью исчерпывается потоком энергии, т.е. тем, как данные события унаследовали свою энергию от прошлого и как они намереваются передать ее будущему. Глава о векторе Пойнтинга плотности потока электромагнитной энергии – поистине одна из самых захватывающих частей электродинамики. 47 лет тому назад я, будучи юным студентом, впервые услышал о нем на лекции, которую читал сэръ Дж. Дж. Томсон<sup>124</sup>. Тогда это было новым открытием, только недавно опубликованным Пойнтингом<sup>125</sup>. Но истинным отцом этого открытия был великий Клерк Максвелл<sup>126</sup>, который изложил все необходимые принципы. Единственный вывод, с которым мы имеем дело, – тот, что энергия проходит через время и пространство путем, который может быть познан. Энергия переходит от одного конкретного события к другому конкретному событию. Каждая точка является потоком с количественной характеристикой и определенным направлением.

Это – концепция физической природы, выраженная в терминах непрерывности. Мышление Клерка Максвелла фактически определялось концептом непрерывности. В более поздней физике снова обрел значение противоположный концепт различаемых индивидуальностей. Электроны, протоны и фотоны являются единицами электрического заряда. Они также представляют собой квант энергетического потока. Эти противоположные аспекты природы – непрерывность и атомистичность – имеют длительную историю в европейском мышлении, ибо их истоки уходят к моменту зарождения науки в Греции. Еще более вероятное заключение состоит в том, что ни одним из аспектов нельзя пренебречь и что мы являемся свидетелями той современной фазы этого противоречия, который соответствует современному уровню науки.

*Раздел XVII. Сравнительная характеристика духа и природы.* Учение о человеческом опыте, которое я описал выше в своих собственных интересах, сохраняет значение таких учений, как учение о различных индивидуальностях, являющихся самостоятельными событиями опыта, и учение о непрерывности, выраженной посредством идентичности субъектной формы, переходящей соответственно (конформно) от одного события к другому. Физический поток соответствует такому конформному наследованию, в основании которого лежит каждый случай проведения опыта. Этот переход, несмотря на непрерывность субъектной формы, является тем не менее переходом от одного конечного индивидуального события к другому; таким образом, если относительно общей системы связей между прошлым и настоящим рассуждать по аналогии, то мы должны исходить из квантовой теории, в которой индивидуальные события являются релевантными, и из теории непрерывности, в которой доминирующим фактом является соответствующий переход субъектной формы.

Понятие физической энергии, которое лежит в основании физики, должно тогда рассматриваться как абстракция комплексной энергии, эмоциональной и целенаправленной, присущей субъектной форме того окончательного синтеза, в котором каждый случай завершает себя. Это – полная энергия каждого действия опыта. Фраза «физическая наука – абстракция» – это признание философской несостоятельности. Задача рационального мышления состоит в описании того конкретного факта, из которого возникает эта абстракция.

*Раздел XVIII. Персональность.* В нашей оценке человеческого опыта мы истощили человеческую личность в генетической связи между событиями человеческого опыта. Однако личностное единство – это неизбежный факт. Платоническое и христианское учение о душе, учение Эпикура о совете тонких атомов, картезианская теория мыслящей субстанции, гуманистическая доктрина о правах человека, всеобщий здравый смысл цивилизованного человечества – вот те теории, которые исчерпывают всю амплитуду западного мышления. Очевидно, дело здесь в следующем. Любая философия должна выдвинуть учение о тождестве личности. В определенном смысле жизнь каждого человека едина, начиная от рождения и кончая смертью. Из современных философов наиболее настойчиво от-

вергают самождественную душевную субстанцию Юм и Уильям Джемс<sup>127</sup>. Но для них, как и для философии организма, остается проблема обеспечения адекватной оценки этого несомненного единства, утверждающего себя посреди хаоса обстоятельств.

*Раздел XIX. Вместилище Платона.* В математических исследованиях для решения той или иной проблемы существует законный метод обобщения, согласно которому проблема лишается деталей, не соответствующих ее решению. Давайте попытаемся дать общее описание единства личности, лишив это описание второстепенных деталей, свойственных человечеству. Для этой цели лучше всего воспользоваться отрывком из одного диалога Платона. Я резюмирую это, вставив такие термины, как «единство личности», «события», «опыт» и «тождественность личности» в две или три фразы Платона: «В дополнение к понятиям путаницы событий и форм, которые они иллюстрируют, нам потребуется третий термин – единство личности. Это запутанный и темный концепт. Мы должны понять его как вместилище, как кормилицу (так я это назвал бы) становления наших опытных случаев. Тождественность личности – такая вещь, которая воспринимает все случайные обстоятельства человеческого существования. Она представляет собой естественную матрицу всех жизненных сдвигов и разнообразно обозначается вещами, которые в нее входят, поэтому она различна по своему характеру в различные моменты времени. Поскольку она воспринимает в свое единство все формы опыта, она сама должна быть лишена какой-либо определенной формы. Мы не слишком ошибемся, если опишем эту тождественность личности как невидимую, бесформенную и все воспринимающую. Это место, которое сохраняет устойчивость и является местоположением для всех возможных случаев опыта. То, что случается в этом единстве личности, обусловлено ее собственным прошлым и убеждением в его имманентных идеалах».

Вы видите, что это описание я заимствовал из «Тимея» Платона, внося в него некоторые изменения. Но это не описание души Платоном. Это его описание вместилища (ὄλοδοχή) или места (χώρα), чьей единственной функцией является наложение единства на события природы. Эти события даны вместе благодаря общности места и получают свою актуальность благодаря тому, что расположены внутри этой общности.

*Раздел XX. Имманентность.* Это одновременно учение о единстве природы и единстве каждой человеческой жизни. Вывод состоит в том, что наше сознание самоотождественности, распространяемое на наш жизненный путь, включающий все события, есть не что иное, как знание особого состояния единства внутри общего единства природы. Это место внутри целого, отмеченное своими собственными особенностями, но демонстрирующее, с другой стороны, общий принцип, который руководит созданием целого. Этот общий принцип есть объект-субъектная структура опыта. Или, иначе говоря, он может быть рассмотрен как учение об имманентности прошлого, передающего свою энергию настоящему.

Практически доктрина об имманентности – это доктрина, которая в общих чертах была описана в эллинистический период христианскими теологами Египта. Они, однако, применяли эту доктрину только в отношении Бога к миру, а отнюдь не ко всем актуальностям.

*Раздел XXI. Пространство и время.* Понятие пространства-времени представляет собой компромисс между базисным вместилищем Платона, не связанным с наложением каких-либо форм, и актуальным миром, налагающим на окружающее разнообразные формы. Это наложение форм подвержено элиминации перспективы, необходимой из-за несовместимости аффективной интонации. Геометрия есть учение о местоположении промежутков, выражающих перспективу в процессе их следования друг за другом. В геометрии такое учение ограничивается самыми пустыми обобщениями согласований, преобладающими в это время в универсуме. Обобщения относятся только к сложным рядам отношений, которые постоянно иллюстрировались связями событий.

Наше восприятие геометрического порядка универсума несет с собой отрицание ограничения наследования до уровня только личностного порядка, т.к. личностный порядок означает одномерный серийный порядок. Пространство же многомерно. Пространственность включает как отделение одного от другого благодаря разнообразию промежуточных случаев, так и связь благодаря имманентности, представляющей собой происхождение настоящего из прошлого. Здесь, таким образом, имеет место аналогия между передачей энергии от конкретного случая к

конкретному случаю в физической природе и передачей аффективной тональности вместе с эмоциональной энергией от одного случая к другому в любой человеческой личности. Объект-субъектная структура человеческого опыта воспроизводится в физической природе посредством векторной связи конкретного с конкретным. Недостаток греческого анализа порождения состоял в том, что порождение воспринималось в терминах едва проявляющейся новой абстрактной формы. Поэтому анализ древних не мог схватить реальное действие предшествующего конкретного, накладывающего свой отпечаток на новое конкретное в процессе творения. Таким образом, геометрия, которая представляла собой пример факта, в понимании древних греков была отделена от происхождения факта.

*Раздел XXII. Человеческое тело.* Но эта аналогия между физической природой и человеческим опытом ограничивается фактом линейной серийности человеческих событий в пределах какой-либо одной личности и многомерной серийности событий в физическом пространстве-времени.

Для того чтобы доказать, что это различие является поверхностным, остается обсудить вопрос, является ли человеческий опыт непосредственного наследования в какой бы то ни было мере аналогом многомерного характера пространства. Если человеческие события опыта по существу наследуются в одномерном личностном порядке, то существует пропасть между событиями человеческой жизни и физическими событиями природы.

Особенный статус человеческого тела одновременно оказывается отрицанием понятия этого строгого личностного порядка для человеческой наследственности. Наша основная наследственность, результат непосредственного прошлого, разбивается на бесчисленные наследственные формы с помощью различных других средств. Чувствительность нервов, функционирование наших внутренних органов, нарушение состава крови – все это прерывает доминирующую линию наследственности. Таким образом возникают эмоции, надежды, страхи, комплексы, восприятия, которые психолог уверенно приписывает действию телесных функций. Эта телесная наследственность так очевидна, что обыденный язык не различает человеческое тело и человеческую личность<sup>128</sup>. Душа и тело сплавлены воедино. Это распространенное отождествление

тела и души поддерживается учеными исследованиями психологов, которые склонны в человеческом существе видеть не столько душу, сколько тело.

Но человеческое тело, несомненно, является комплексом событий, которые являются частью пространственной природы. Это есть совокупность событий, удивительным образом скоординированных так, чтобы наполнять наследственными свойствами различные участки мозга. Поэтому есть основания предполагать, что наше чувство единства с телом имеет тот же самый источник, что и наше чувство единства с непосредственным прошлым личного опыта. Это еще один случай нечувственной перцепции, но только на сей раз лишенной строгой личностной упорядоченности.

Но физиологи и физики одинаково согласны в том, что тело наследует физические условия от физической окружающей среды в соответствии с физическими законами. Существует, таким образом, общая непрерывность между человеческим опытом и физическими событиями. Разработка такого рода непрерывности является одной из наиболее бросающихся в глаза задач философии.

*Раздел XXIII. Дуализм.* Это обсуждение привлекло внимание к сложной аргументации. Я заключаю его тем, что обращаю внимание на один общий вопрос, непосредственно относящийся к делу.

Может ли это обсуждение быть рассмотрено как еще один пример «Восстания против дуализма»? Мы высоко оценили блестящую книгу профессора Лавджоя<sup>129</sup>, посвященную критике этого восстания. Та поверхностная позиция, которую я здесь выдвинул, конечно, является примером восстания, который он подвергает критике. Но можно и по-другому посмотреть на дело: я попытался выдвинуть доводы в защиту дуализма, несколько иначе интерпретированного. Платон, Декарт, Локк открыли путь Юму. Кант следовал за Юмом. Смысл этой дискуссии заключается в том, чтобы показать противоположную линию мышления, которая избегает дедукции Юма в философской традиции и в то же самое время сохраняет общую тенденцию мышления, полученную от трех вышеупомянутых великих предшественников. Дуализм между Платоновой «душой» и Платоновой «физической» природой, дуализм между «думающей» и «протяженной» субстанциями Декарта, дуализм между «человеческим пониманием» и «внешними вещами» Локка (описание последних Локк принял от Галилея

и Ньютона) – все эти родственные типы дуализма обнаруживаются в пределах каждого актуального события. Каждое событие имеет свои физические наследственные качества и свою ментальную реакцию, которая толкает событие на самозавершение. Ведь мир является не только физическим и не только ментальным. Он также и не *единственный* мир, так что все остальное могло бы рассматриваться как подчиненное этому единству фазы. Он не представляет собой законченного факта, статичного по существу, так что любые изменения являлись бы только иллюзией. Где бы ни появилась порочная односторонность, она появляется потому, что абстракция ошибочно принимается за конечный конкретный факт.

Универсум двойствен уже потому, что в самом общем смысле он является одновременно и преходящим, и вечным. Универсум двойствен, ибо каждая конечная реальность является одновременно и физической, и ментальной. Универсум двойствен еще и потому, что каждая реальность необходимо имеет абстрактный характер. Универсум двойствен и потому, что каждое событие объединяет в себе формальную непосредственность с объективной инаковостью. Универсум есть *множество*, потому что он должен быть проанализирован как множество конечных реальностей, чтобы предстать полным и законченным, или, в терминологии Декарта, как множество *res verae*<sup>130</sup>. Универсум *один*, ибо он обладает универсальной имманентностью. Таким образом, дуализм заключается в этом контрасте единства и множества. В универсуме царит единство противоположностей, которое является основанием дуализма.

## Глава XII

### Прошлое, настоящее, будущее

*Раздел I.* Учение об имманентности прошлых событий событиям будущего, связанным с прошлым, достаточно обсуждалось в предыдущей главе. Прошлое имеет объективное существование в настоящем, которое будущее оставляет за собой. Но смысл, который заключается в словах, что будущее имманентно событиям, предшествующим ему, и смысл, в котором одновременные события рассматриваются как имманентные друг другу, не совсем очевиден

в терминах учения о субъект-объектной структуре опыта. Вначале проще сконцентрировать внимание на отношениях будущего к настоящему. Ясно, что будущее кое-что значит для настоящего. Об этом свидетельствуют общеизвестные обычаи человеческого рода. Юридически оформленные контракты, социальное понимание каждого символа, амбиции, страхи и надежды, железнодорожное расписание являлись бы бесполезными действиями сознания, если бы не тот факт, что настоящее несет в себе самом реальное отношение к будущему, расположенному вне этого настоящего. Отсеките будущее – и настоящее погибнет, потому что его содержание будет выхолощено. Непосредственное существование требует внесения будущего в щели настоящего.

Здесь снова привычки литературного профессионализма с его долгосрочными прогнозами на будущее и обращениями к далекому прошлому, характерными для критической мысли, оказывают отрицательное влияние на философию. Мы думаем о будущем во временных рамках столетий, десятилетий, лет или дней. Мы задерживаем свое внимание на совокупности басен, определяющих историю. В результате мы осознаем, что привязаны к прошлому или к будущему только усилием чисто абстрактного представления, не связанного с прямым наблюдением особенного факта. Если мы примем это умозаключение, то у нас не будет никаких реальных свидетельств о том, что существовало прошлое или возникнет будущее. Наше невежество по этому поводу является полным. Единственное, что поддается наблюдению, – это концептуальная убежденность в настоящем. Таковы последствия литературных привычек, привлекающих внимание к отдаленному будущему или отдаленному прошлому. Литература хранит мудрость человеческого рода; но благодаря этому она ослабляет силу непосредственной интуиции. Рассматривая формы нашего непосредственного наблюдения прошлого или будущего, мы должны ограничить себя временными промежутками, длящимися секунды или даже доли секунд.

*Раздел II.* Если мы удерживаем себя на уровне этой краткосрочной интуиции, это не значит, конечно, что будущее – ничто. Будущее живет активной жизнью в предшествовавшем мире. Каждый момент опыта утверждает, что он, этот момент, есть переход между двумя мирами – непосредственным прошлым и непосредственным будущим. Таково настойчивое заявление о себе

здорового смысла. Итак, это непосредственное будущее имманентно настоящему на определенном уровне структурной дефиниции. Трудность состоит в объяснении этой имманентности в терминах субъект-объектной структуры опыта. В настоящем будущих событий как конкретной реальности во всем объеме абсолютной законченности не существует. Таким образом, будущее должно быть имманентно настоящему в некотором ином смысле по сравнению с объективным бессмертием конкретных событий прошлого. В настоящем не существует конкретных событий, принадлежащих будущему. Настоящее содержит крайнюю степень такой реализованной конкретности. Учение о будущем как целое должно быть понято в терминах оценки процесса самозавершения каждого индивидуального действительного события.

Этот процесс может быть коротко охарактеризован как переход от воспроизведения к ожиданию. Промежуточная ступень в этом переходе занимает овладение новым содержанием, которое является индивидуальным вкладом непосредственного субъекта в переформирование первоначальной фазы воспроизведения в конечную фазу ожидания. Это конечная фаза определяется и иначе – как «удовлетворение», т.к. она отмечает истощение творческих усилий индивида. Новое содержание образует позитивные концептуальные схватывания, т.е. концептуальные чувствования. Эти концептуальные чувствования связываются воедино с физическими схватываниями предшествующих событий и, таким образом, в результате порождают пропозициональные высказывания относительно прошлого. Такого рода пропозиции все снова и снова объединяются друг с другом и с концептуальными чувствованиями, в результате чего возникают новые пропозиции.

В конце концов возникают пропозиции относительно устройства непосредственного субъекта. К сущности субъекта относится то, что он переходит в объективное бессмертие. Это собственное устройство субъекта означает, таким образом, что его собственная активность в *само*формировании переходит в активность формирования *другого*. Именно благодаря этой структуре настоящего субъекта будущее будет воплощать субъект-в-настоящем и вновь устанавливать модели его активности. Но индивидуальные события-в-будущем – это несуществующие события. Единственная непосредственная актуальность – это структура субъекта в насто-

ящем, которая воплощает его собственную необходимость объективного бессмертия, находящуюся по ту сторону от его непосредственного самоформирования. Это объективное бессмертие для будущего представляет «упрямый» факт, включающий модель перспективного воспроизведения.

Конечная фаза ожидания – это реализация в высказывании сущности субъекта-в-настоящем, сущности, относящейся к необходимости для будущего воплотить и заново определить эту сущность в той мере, в которой это будет возможно. Такое самоовладение событиями опыта возможно благодаря овладению прошлым в его собственной актуальности и определяется актуальным обладанием собой в будущем. Это есть причина творческого усилия универсума в той мере, в которой это усилие проявляется в каждом единичном, индивидуальном случае. В таком смысле будущее имманентно каждому случаю в настоящем, его конкретной связи с настоящим, осуществляемой с различной силой. Но никакое будущее индивидуальное событие не существует в настоящем. Все высказывания относительно его ожидания относятся к составу события в настоящем и к тем необходимым характеристикам, которые оно унаследовало от прошлого. Состав события неизбежно ведет к тому, что будущее возникнет, и этот же состав определяет долю воспроизводимого опыта в первичных фазах будущих событий.

Необходимо помнить то обстоятельство, что каждое индивидуальное событие трансцендировалось благодаря творческому усилию, и это принадлежит к сущностному составу каждого события. Это отнюдь не случайность, которая иррелевантна к законченному складу любого события.

По отношению к формированию каждого актуального случая колебание между воспроизведением и ожиданием имеет место благодаря вмешательству ментальности. Новы ли, стары ли идеи, которые вносятся благодаря новому концептуальному пониманию, они имеют тот решающий результат, что событие возникает как следствие столкновения с прошлым и оканчивается как причина столкновения с будущим. Между этими двумя моментами лежит телеология универсума.

Если ментальная активность не предполагает введения новизны идей, то данные концептуальных чувствований являются только неизменными объектами, уже продемонстрированными в

начальной фазе воспроизведения. В этом случае реинтеграция с первой фазой только превращает первоначальное соответствующее восприятие в ожидание того, что типы упорядоченности и модели чувствования, уже господствующие в характере наследственности, сохранятся. Это царство молчаливого согласия. Таким образом, область подобных событий предполагает аспект пассивного подчинения законам, установленным природой. Но если имеет место концептуальная новизна, действенная благодаря своей повторяемости и дополнительному акценту на инновации, проходящему через всю цепь скоординированных событий, то мы имеем дело со стойкой личностью, которая стремится к определенной цели, поставленной самой этой личностью и деятельно осуществленной в среде, окружающей данную личность. Таким образом, в этом случае ожидание сходства с будущим приобретает форму цели, которая трансформирует концепт в факт. В любом случае, в наличии ли, нет ли концептуальная новизна, субъектные формы концептуальных схватываний образуют рывок универсума, благодаря которому каждое событие выталкивает себя в будущее.

*Раздел III.* Теперь необходимо определить смысл утверждения, что будущее имманентно настоящему. Будущее имманентно настоящему благодаря тому, что настоящее в своей собственной сущности несет свою связь с будущим. Оно, следовательно, включает в свою сущность те необходимые формы, которым будущее должно соответствовать. Будущее существует в настоящем, и это важнейший принцип, принадлежащий природе вещей. Существуют также основные определения, которые лежат в природе конкретного настоящего и которые состоят в том, чтобы накладывать отпечаток на конкретное будущее, которое должно наследовать настоящему. Все это относится к сущности настоящего и образует будущее как таким именно образом детерминированный объект понимания в субъектной непосредственности настоящего. Таким образом, каждое настоящее событие охватывает общий метафизический характер универсума и – благодаря этому – долю своего участия в этом универсуме. Будущее, следовательно, относится к настоящему, как объект к субъекту. Оно имеет объективное существование в настоящем. Но объективное существование будущего в настоящем отличается от объективного существования прошлого в настоящем. Различные конкретные события прошлого существуют и соответ-

ственно функционируют в настоящем в качестве объектов для понимания. Это индивидуальное объективное существование актуальных событий прошлого, каждое из которых функционирует в каждом событии настоящего, образует каузальную связь, которая и есть действующая причинность. Но события будущего еще не существуют в действительности, поэтому не существует актуальных событий будущего, которые бы уже реализовались и которые образовывали бы действующую причину настоящего. В настоящем объективно существует необходимость будущих актуальных событий и необходимость того, что эти будущие события будут соответствовать условиям, унаследованным и зафиксированным в сущности настоящих событий. Будущее принадлежит к сущности настоящего факта, и оно не имеет иной актуальности, кроме актуальности настоящего факта. Но конкретная связь будущего с настоящим фактом уже реализована в природе настоящего факта.

*Раздел IV.* По определению, одновременные события происходят в причинной независимости друг от друга. Таким образом, два одновременных события – это те события, которые не относятся друг к другу как прошлое к настоящему. Два одновременных события не связаны отношениями действующей причинности. Полная причинная независимость одновременных событий позволяет в пределах универсума сохранять простор. Она обеспечивает каждому актуальному событию благоприятную окружающую среду для возможности существовать на свой собственный страх и риск. «Разве я сторож брату своему»<sup>131</sup> – эти слова выражают один из самых ранних жестов самосознания. Наше требование свободы коренится в нашем отношении к современной нам окружающей среде. Природа действительно создает нам поле для независимой деятельности. Понимание универсума требует, чтобы мы осознали в их отношении друг к другу различные роли – действующей причинности, телеологического самотворения и независимости одновременных событий. Для этой адекватной концепции необходимо также понимание, что собой представляют исключение перспектив, типы порядка, преобладающие в большинстве эпох, минимальная прочность дополнительных типов упорядочивания, разнообразящих каждую сравнительно значительную эпоху, в пределах которой обнаруживаются эти дополнительные типы.

Взаимная независимость одновременных событий находится именно в сфере их телеологического самосозидания. События, ведущие начало из обычного прошлого, и объективное бессмертие этих событий действуют в пределах общего будущего. События связаны опосредованно, через имманентность прошлого и имманентность будущего. Но непосредственная деятельность самосозидания является обособленной и частной, если она относится к одновременным событиям.

Таким образом, имеет место опосредованная имманентность одновременных событий друг другу. Так, если А и В – одновременные события, а С было в прошлом их обоих, то А и В имманентны друг другу в С так же, как будущее может быть имманентно прошлому. Но С представляет объективное бессмертие А и В. Таким образом, в этом непрямом смысле А имманентно В и В имманентно А. Но ни объективное бессмертие А не работает в В, ни объективное бессмертие В не работает в А. В качестве завершённых индивидуальных актуальностей А скрыто от В и В скрыто от А. Утверждение, что одновременные А и В имеют общее прошлое, не может считаться полностью истинным. Прежде всего, даже если события, принадлежащие к прошлому А, тождественны событиям, принадлежащим прошлому В, А и В – благодаря разнице их статусов – так или иначе обладают этим прошлым при условии исключённой перспективы. Таким образом, объективное бессмертие прошлого в А отличается от объективного бессмертия того же самого прошлого в В. Следовательно, два одновременных события, сильно отдалённые друг от друга, в результате ведут свое происхождение от различных прошлых.

Далее, согласно тем понятиям времени, которые недавно получили развитие в современной физике, если А и В являются одновременными событиями, а Р одновременно А, это не означает обязательную истинность того, что Р одновременно В. Возможно, что Р могло случиться раньше или позже В, следовательно, события, принадлежащие прошлому А, не полностью тождественны событиям, принадлежащим прошлому В. Если А и В расположены по соседству, то этим различием их прошлого можно пренебречь. Но если они отдалены друг от друга, то это различие может иметь большое значение.

Из этого обсуждения следует, что в той мере, в которой благодаря единообразному типу координации доминирует соответствующая окружающая среда, любое событие будет ощущать свое прошлое, как «предчувствие» продленности данного типа упорядоченности в будущее, находящееся за пределами прошлого. Но будущее включает рассматриваемое событие и одновременную ему окружающую среду. Таким образом, осуществляется опосредованная имманентность одновременного мира данному событию; причем эта имманентность осуществляется не в отношении конкретных индивидуальных событий, а как общий субстрат последовательной связи. Этот тип последовательности будет связывать как различные части, одновременно существующие в мире, друг с другом, так и с рассматриваемым событием. Но части одновременного мира будут принадлежать к данному событию в их функции быть способом связи этого типа последовательности. Таково общее объяснение, почему одновременный мир может быть осознан как область единообразных пространственных связей. Но это не объяснение того, почему в данную эпоху доминирует именно эта конкретная система связи. Правда, благодаря такому объяснению мы знаем основание, по которому некоторая система единообразных связей должна управлять нашим восприятием одновременного мира. Внутренняя активность была утрачена. Одновременный мир входит в опыт как пассивный субъект связей и свойств.

*Раздел V.* Актуальности универсума – это процессы опыта, где каждый процесс является индивидуальным фактом. Универсум как целое есть развитая совокупность этих процессов. Учение Аристотеля о том, что любое действие заключается в том, чтобы быть актуальностью, получило признание. Сюда же относятся и слова Платона, что сам смысл понятия существования состоит в том, чтобы «быть фактором действия», т.е. «производить различия». Следовательно, «быть чем-то» означает обнаруживать себя в качестве фактора анализа некоторой актуальности. Отсюда следует, что в некотором смысле все есть «реальность» согласно самой категории бытия. В этом смысле слово «реальный» может означать только то, что некоторый звук или знак является словом, имеющим значение. Но понятие «реализация» отсылает нас к актуальным существованиям, которые в свое строение включают рассматриваемые

мое существование как позитивный фактор. Следовательно, хотя все есть реальность, не все обязательно должно быть реализовано как некоторая конкретная система актуальных событий. Но необходимо, чтобы то, что реализуется в актуальном существовании, каким-либо образом себя обнаруживало. Не существует ничего, что не могло бы быть реализовано в физическом или концептуальном плане. Понятие «реальный» может также означать различие, возникающее как противоположность между физической и концептуальной реализациями.

*Раздел VI.* Любая система актуальных событий объединяется посредством взаимной имманентности событий. В той же мере, в которой события объединяются, они ограничивают друг друга. Очевидно, что эта взаимная имманентность и взаимное ограничение пары событий в целом несимметричны. Так, за исключением одновременных событий, одно событие относится к будущему, другое к прошлому. Более раннее событие должно быть имманентно более позднему, согласно способу действующей причинности, а более позднее – более раннему согласно способу, описанному как ожидание или предчувствие, как объяснялось выше. Любая система событий, осознаваемая как система, образовавшая единство, должна быть определена как связь-нексус.

Описание единства такой связи может быть достаточно тривиальным, если различные события рассеяны по Вселенной и статусы их весьма различны. Когда единство связи имеет главенствующее значение, возникают связи разных типов, которые могут быть названы, соответственно, «областями», «обществами», «личностями», «протяженными во времени объектами», «телесными субстанциями», «живыми организмами», «событиями» [или: «случаями»] и другими аналогичными терминами, обозначающими различные оттенки сложности, возможной в природе. В следующей главе мы приведем некоторые из этих особых типов связей.

*Раздел VII.* Мы рассматриваем термины «ограничение» и «свобода» под углом зрения ценностей, в реализации которых они участвуют, а также с точки зрения противопоставления между ними. Но существует и иной способ рассмотрения. Мы можем спросить, что именно в физической природе вещей конституирует физическую реализацию свободы, что – принуждения, а что – сочетания того и другого.

В самом деле, мы обычно интерпретируем человеческую историю под углом зрения свободы и принуждения. Если мы не будем рассматривать реализацию этого противопоставления в физических явлениях, история цивилизованного человечества предстанет как бессмысленная последовательность событий, предполагающих игру эмоций, связанных с концептами, иррелевантными физическим фактам.

Причинная независимость одновременных событий есть основание свободы внутри Вселенной. Новые моменты, с которыми сталкивается одновременный мир, разрешаются отдельно друг от друга в одновременных событиях. В каждом данном временном срезе существует полная свобода. Неверно полагать, что все происходящее непосредственно влияет на все остальное. Подобное представление о полной взаимообусловленности вещей преувеличивает общность Вселенной. К природе вещей действительно применимы понятия «спорадических явлений» и «взаимной иррелевантности». Другим основанием свободы является перспектива, создаваемая несовместимостями внутри субъектной формы. Начальная фаза случайного события не полностью детерминируется той – предшествующей – средой, из которой оно возникает. В этой среде есть факторы, которые исключаются из любой функции как эксплицитные факты в новом творении. Поток событий очищается, хотя, возможно, и теряет некоторые свои качества, которые в иных, более благоприятных условиях могли бы сохраниться. Начальная фаза каждого нового события представляет собой результат прошлой борьбы за объективное существование за пределами этого прошлого события. Определяющим в этой борьбе является эрос, воплощающийся как первая фаза индивидуальной субъективной цели в новом процессе актуальности. Таким образом, в каждом из двух событий Вселенной есть элементы, несущественные для построения другого события. Забвение этого положения ведет к излишне морализаторскому взгляду на природу вещей. К счастью, есть много вещей, имеющих не слишком большое значение, и мы можем ими оперировать, как нам заблагорассудится. Противоположный подход породил фанатизм и не раз приводил к жестокости в истории.

*Раздел VIII.* Понимание Вселенной с точки зрения излагаемой здесь метафизики требует, чтобы разные роли – действенной причинности, телеологического самотворения, уничтожения перспективы,

независимости современных вещей, законопорядков, господствующих на протяжении длительных эпох, и менее значимых характеристик внутри каждой эпохи – рассматривались в их различных отношениях друг к другу. Это понимание можно выразить иначе – в таких антитезах, как свобода и принуждение, выживание и разрушение, чувства глубокие и поверхностные, реализация концептуальная и физическая реализация, видимость и реальность. Любое описание приложений идей рассказывает о том, как идеи нащупывают путь среди альтернатив, указанных этими выражениями.

Когда мы исследуем структуру той эпохи Вселенной, в которую мы живем, в этой структуре мы обнаруживаем последовательные слои типов порядка, причем каждый слой оказывается сопряженным с новым типом порядка внутри некоторой ограниченной области, который включен в более общий тип порядка, присущий некоторой более широкой среде. Эта более широкая среда, в свою очередь, представляет собой некоторую ограниченную область внутри общей эпохи созидания, как она нам дана. Каждая из этих областей с господствующей в ней совокупностью определяющих отношений может рассматриваться либо с точки зрения отношений между ее частями, либо с точки зрения ее влияния как единого целого на опыт внешнего субъекта восприятия. Есть еще третий способ рассмотрения, объединяющий два первых. Субъект восприятия может быть событием внутри этой области и вместе с тем может постигать эту область как целое, включая и самого себя как ее часть.

В первом случае анализируемая область воспринимается как подчиненная определенным законам природы, каковыми являются господствующие в ней совокупности упорядоченных отношений. При втором способе рассмотрения анализ заменяется синтезом. Рассматриваемая область принимает вид протяженного целого, сущность которого есть определенный сложный внутренний признак. Этот сущностный признак, как он выступает во втором подходе, есть не что иное, как совокупность законов природы, царящих в данной области, – как они выступают в рамках первого подхода. Каждый из этих подходов сосредоточивается лишь на том типе конкретных связей, который господствует во множестве событий, составляющих данную область. Единство области двусложное. Во-первых, по причине явной связанности, возникающей из взаимной имманентности различных событий, включенных в

эту область; во-вторых, по причине всепроникающей идентичности признаков, посредством чего различные части играют сходные роли в любом внешнем событии. Таким образом, область со своими законами природы есть синоним протяженной во времени субстанции с ее существенным признаком.

## Глава XIII Группировка событий

*Раздел I.* Группировка событий есть результат некоторой общей функции, выполняемой этими событиями в опыте воспринимающего объекта. События, объединенные в группы, становятся затем некоторым единством; они становятся – в опыте воспринимающего субъекта – одним целым, сложным в силу его делимости на многие события или на многие подчиненные группы событий. Эти подчиненные группы представляют собой в этом случае сложные единства, каждое из которых относится к той же метафизической категории существования, что и вся группа. Этот признак, т.е. разложимость на группы аналогичного типа бытия, есть общее понятие протяженности. Специфические отношения (если они есть), распространенные симметрично между протяженными в пространстве группами какой-либо эпохи, образуют систему геометрии, господствующую в данную эпоху.

Главенствующая общая функция, осуществляемая каждой группой актуальных событий, есть функция взаимной имманентности. На языке Платона это функция принадлежности к общему вместилищу. Если группу рассматривать под углом зрения этого основного свойства взаимной имманентности, то – понятая как выражение этой всеобщей связанности – группа эта именуется связью, или нексусом.

Таким образом, термин «связь-нексус» не предполагает какого-либо особого типа порядка, да и вообще не предполагает никакого иного порядка, распространяющегося на его члены, кроме как требования всеобщей метафизической обязательности взаимной имманентности. На самом деле телеология Вселенной, направленная на интенсивность и разнообразие, продуцирует эпохи с равными типами порядка в подчиненных нексусах, переплетенных друг с

другом. Нексус может распространяться как в пространстве, так и во времени, иначе говоря – он может включать в себя совокупности событий, которые одновременны друг другу, а также совокупности событий, выступающих относительно друг друга как прошлое или будущее. Если нексус носит чисто пространственный характер, то он не содержит в себе ни одной пары событий, в которых одно предшествовало бы другому. Взаимная имманентность между событиями нексуса будет в таком случае имманентностью того косвенного типа, который свойствен одновременным событиям. Именно по этой причине для нашего ощущения пространства характерно понятие внешнего. Если же нексус увязывается только со временем, то он не содержит в себе ни одной пары одновременных событий. Он тогда представляет собой нить повременного перехода от события к событию. Идею повременного перехода невозможно полностью отделить от идеи «причинности». Это последнее понятие есть просто особый способ рассмотрения имманентности прошлого в его будущем.

*Раздел II.* Весьма важным является понятие о смежности событий. Два события, не являющиеся одновременными, примыкают друг к другу во времени, когда не существует события, которое предшествовало бы во времени одному и следовало бы за другим. Чисто временная связь событий непрерывна, если каждое событие, за исключением самого раннего и самого позднего из них, примыкает к предыдущему и последующему. Связка в этом случае образует непрерывную нить во временном и серийном порядке. Первое и последнее событие этой нити имеет, разумеется, смежность только с одной стороны.

Пространственную смежность определить сложнее. Здесь приходится обращаться к временному измерению. Пространственную смежность можно определить с помощью положения о том, что никакие два одновременных события не проистекают из прошлого, которое было бы общим для них обоих. Так, если А и В – два одновременных события, то прошлое А содержит какие-то события, не относящиеся к прошлому В, а прошлое В включает события, не принадлежащие прошлому А. Тогда А и В примыкают друг к другу в том случае, если не существует события, (1) которое было бы одновременным с А и В, и (2) прошлое которого включало бы все события, которые входят одновременно в прошлое А и в

прошлое В. Конкретная форма этого определения не столь важна. Имеет значение сам принцип, согласно которому взаимозависимости настоящего определяются через обращение к прошлому. Он указывает причину, на основании которой мир одновременных событий воспринимается как поле безжизненных субстанций, пассивно демонстрирующих наложенные на них качества.

Как бы то ни было, смежность может быть определена в терминах учения об имманентности. С помощью понятия смежности понятие области можно определить как обозначение такой связи-нексуса, в которой соблюдаются определенные условия смежности. Логически детали этого определения несущественны для нашего обсуждения. До сих пор мы рассматривали различные виды нексуса, принцип единства которого выводится из одного лишь факта взаимной имманентности. Мы должны определить этот род связи – род, виды которого распознаются благодаря различиям в чисто пространственной структуре. Короче, он будет называться *родом паттерновых связей*. Если отвлечься от качественных факторов, вплетенных в структуры, то каждая такая связь может быть отнесена к какому-либо виду этого рода.

*Раздел III.* Теперь мы переходим к понятию *общества*. В связи с этим понятием следует рассмотреть типы порядка и его генетическое воспроизведение. Определение зависит от того, как будут приняты в расчет факторы, опущенные при анализе рода паттерновых связей.

Общество есть такая связь-нексус, которая «иллюстрирует» какой-либо тип «социального порядка» или «причастна» ему. «Социальный порядок» можно определить следующим образом<sup>132</sup>: нексус обладает «социальным порядком», если (1) существует общий элемент формы, проявляющийся в конкретности каждой из включенных в нее актуальных сущностей, если (2) этот общий элемент формы возникает в каждом члене нексуса в силу условий, которые накладываются на него схватываниями этого общего элемента другими членами нексуса, и (3) эти схватывания налагают такое условие воспроизведения в силу того, что они включают в себя положительные чувствования, вызванные<sup>133</sup> этой общей формой. Такой нексус называется «обществом», а общая форма является «определяющей характеристикой» этого общества.

Это же определение может быть выражено иначе<sup>134</sup>: «суть “общества”, как оно здесь понимается, состоит в том, что оно является самоподдерживающимся, то есть является причиной самого себя. Таким образом, общество – это не просто совокупность (актуальных) сущностей, к которым приложимо одно и то же имя класса; под терминам “общество”, иначе говоря, понимается нечто большее, нежели простое математическое понимание “порядка”. Чтобы составить общество, имя класса необходимо приложить к каждому члену общества, в силу его генетического происхождения от других членов этого же общества. Все члены общества схожи между собой, так как, обладая общими чертами, они создают для других членов условия, которые порождают это сходство».

Из этого описания понятия общества (в том смысле, в котором оно здесь употребляется) ясно, что совокупность смежных одновременных событий не образует полного общества. Ибо такая совокупность не сможет удовлетворять условию генетического происхождения. Разумеется, такая совокупность одновременностей может относиться к обществу. Но общество как таковое должно включать и предшествующие, и последующие события. Иными словами, общество должно обладать специфическим свойством временной протяженности. Все реальные актуальные вещи, обладающие временной протяженностью, суть общества, а не актуальные события. Заблуждение, мешавшее развитию европейской метафизики со времен греков, и заключается именно в том, что общества смешиваются с совершенно реальными вещами, которые являются актуальными событиями. Общество обладает сущностными чертами, благодаря которым оно и есть общество, и случайными качествами, меняющимися в зависимости от обстоятельств. Таким образом, общество как цельное существование и как сохраняющее один и тот же метафизический статус имеет историю, которая выражает его меняющиеся реакции на меняющиеся обстоятельства<sup>135</sup>. Актуальное же событие такой истории не имеет. Оно никогда не изменяется. Оно только происходит и исчезает. Его исчезновение есть принятие им новой метафизической функции в творческом развитии Вселенной.

Самотождественность общества коренится в самотождественности его определяющей особенности и во взаимной имманентности его событий. Однако не существует какой-либо определенной

связи-нексуса, которая лежала бы в основании этого общества, за исключением того случая, когда общество целиком относится к прошлому. Ибо реализованный нексус, лежащий в основании общества, всегда добавляет только к себе самому, и его создающее развитие направлено в будущее. Например, человек всегда прибавляет каждый прожитый день к своей жизни, а земля прибавляет каждое тысячелетие к периоду своего существования. Но пока человек не умер и земля не разрушилась, не существует определенной связи-нексуса, которая была бы в полном смысле человеком или землей.

*Раздел IV.* Хотя нет ни одной связи, которая могла бы называться обществом, но последовательность связей, поскольку данное общество существует, есть, и каждая из таких связей представляет собой все реализованное общество, взятое вплоть до данной стадии его развития. Экстенсивные модели разных связей-нексусов при такой последовательности для данного общества, возможно, будут различными. В таком случае экстенсивные модели, поскольку они различны, никак не могут входить в определяющую характеристику общества. Но экстенсивные модели различных звеньев последовательности могут быть и идентичными или, во всяком случае, иметь какую-либо общую черту. В таком случае общая модель или общая черта могут стать элементом в определяющей характеристике рассматриваемого общества.

Простейшим примером общества, в котором последовательно реализованные связи-нексусы обладают одинаковой экстенсивной моделью, является тот случай, когда каждая связь-нексус является чисто временной и непрерывной. Такое общество на каждом этапе реализации состоит из совокупности смежных событий, расположенных в серийном порядке. Подобным обществом является человек, определяемый как протяженный во времени воспринимающий субъект. Именно такое определение человека и имеет в виду Декарт под мыслящей субстанцией. Напомним, что в своих «Принципах философии» (I, XXI, а также «Размышление третье») Декарт утверждает, что длительность есть не что иное, как последовательное сотворение (каждый раз заново) Богом. Таким образом, Декартово понимание человеческой души и то, которое мы изложили здесь, различны только по той роли, которая отводится Богу. Оба они предполагают последовательность событий, каждое из которых обладает своей степенью непосредственной завершенности.

Общества наиболее распространенного типа, в которых реализованные связи-нексусы чисто временные и непрерывные, будут называться личностными. Всякое общество такого типа можно назвать «личностью». Таким образом, человек, понимаемый согласно приведенному выше определению, есть личность.

Но человек – это нечто большее, нежели упорядоченная последовательность событий опыта. Подобное определение может удовлетворить некоторых философов – например, Декарта. Это не обыденное значение слова «человек». Существуют живые тела и живые души; и согласно нашему опыту, такие души всегда находятся в теле. Мы теперь должны сказать, что живое тело – это общество, включающее в себя огромное число событий, согласованных во времени и пространстве. Отсюда следует, что «человек», в обыденном значении этого слова, не есть «личность», как она здесь определяется. Он – единство, вписанное в более широкое общество, в котором социальная координация является главным фактором в поведении различных его частей.

Кроме того, окидывая взглядом весь живой мир, растительный и животный, мы встречаем всевозможные виды тел. Всякое живое тело есть общество, но не личностное. Однако большинство животных, включая всех позвоночных, по-видимому, обладает своей общественной системой, в которой господствует «личностное» общество. Это субъектное общество относится к тому же типу, что и «человек», согласно данному выше определению, хотя, конечно же, ментальное соучастие в событиях господствующего личностного общества не достигает высот человеческого духа. Так, в одном смысле собака – личность, а в другом она – неличностное общество. У низших форм животного и растительного мира не наблюдается господства какого-либо включенного в него личностного общества. Дерево – это демократия. Живые организмы, таким образом, не следует отождествлять с живыми организмами, над которыми господствует личностное общество. Нет необходимой связи между «жизнью» и «личностью». «Личностное» общество не обязательно должно быть «живым» в общем смысле этого слова, а «живое» общество не обязательно должно быть «личностным».

*Раздел V.* Вселенная реализует свои ценности в силу того, что координирует общества обществ и общества обществ обществ. Так, армия – это общество полков, полк – общество людей, люди –

общества клеток, крови, костей, объединенных под эгидой общества личностного человеческого опыта, а клетки – общества более мелких физических сущностей, таких как протоны и т.д. Кроме того, все эти общества предполагают в качестве окружающей среды пространство социальной физической деятельности.

Очевидно, что приведенное выше определение «общества» было так сформулировано, чтобы возникло свехупрощенное представление об этом обозначении. Ибо понятие определяющей особенности должно включать в себя понятие координации обществ. Так, существуют общества разных уровней. Например, армия – это общество иного уровня, нежели полк, а полк – иного уровня, чем человек. Природа – это совокупность протяженных объектов, функционирующих как подчиненные элементы в более крупном физико-пространственном обществе. Это большое общество есть наша естественная Вселенная. Нет, разумеется, никакого основания отождествлять ее с безграничной совокупностью актуальных предметов.

Каждый из этих протяженных во времени объектов – стол, животное тело, звезда – само является составной частью всей Вселенной, включающей в себя, в свою очередь, иерархию протяженных во времени объектов. Единственное в строгом смысле слова личностное общество, относительно которого мы имеем непосредственно точную интуицию, – это общество нашего собственного личного опыта. У нас есть также непосредственная, хотя и менее четкая интуиция об опыте, который мы получили из предшествующего функционирования наших тел, и еще менее четкая интуиция о телесном опыте внешней природы.

Природа предлагает нам для наблюдения свои загадки, но как только мы приняли вызов, они перестают быть таковыми. Например, обыкновенные физические тела предполагают твердость. Но тела могут превращаться в жидкости, а жидкости – в газы. А из газа можно опять получить твердое тело. Однако самое твердое из твердых тел становится при некоторых обстоятельствах почему-то вязкой жидкостью. Другое сложное понятие – непроницаемость. Соль растворяется в воде и может быть получена из нее. Газы проникают в жидкости. Из смешения атомов возникают молекулы. Пища проникает в тело и немедленно вызывает ощущение энергии во всем теле. Это особенно заметно, когда применяются

жидкие стимулирующие средства. Таким образом, непосредственный опыт непроницаемости при ближайшем рассмотрении становится более неопределенным.

*Раздел VI.* Другой разрыв существует между неживыми и живыми телами. За живыми телами можно проследить до их перехода в безжизненное состояние. Функционирование неорганической материи остается нормальным и внутри функционирующей живой материи. По-видимому, в телах, очевидно живых, достигается некая координация, действие которой позволяет проявить некоторые функции, свойственные предельным случаям. В неживой материи эти функции мешают друг другу, в конечном счете, они дают незначительный эффект. В живых же телах включается механизм координации, и итог действия этих функций уже нельзя не учитывать.

Такой деятельностью по самоформированию актуальных событий, которая, если ее скоординировать, может привести в результате к возникновению живых обществ, является непосредственная ментальная деятельность, преобразующая исходную фазу восприятия в конечную фазу предвидения. И пока ментальная спонтанная деятельность в событиях не препятствует одна другой, а направляется к общей цели в постоянно меняющихся обстоятельствах, жизнь есть. Сущность жизни – это телеологическое введение нового, сопровождающееся некоторым соотношением объективных условий. Так, новому обстоятельству соответствует новое функционирование, приспособленное к постоянной цели.

Жизнь может служить отличительным признаком группы событий, рассеянных по всему обществу. Она не обязательно должна охватывать все или же большую часть событий общества. Общий элемент цели, который отличает эти различные события, должен рассматриваться как элемент определяющего признака общества. Из этого определения очевидно, что ни одно отдельное событие не может быть названо жизнью. Жизнь – это координация спонтанной ментальной деятельности в определенных событиях общества.

Но вне жизни высокий уровень ментальности в индивидуальных случаях, по-видимому, невозможен. Личностное общество, само живое и господствующее над живым обществом, более широким, чем оно само, – такое общество есть единственный тип организации, который обеспечивает события, характеризующиеся ментальностью высокого уровня. Так, живое тело человека пронизыва-

ется живыми обществами событий низкого уровня ментальности. Но в целом в нем все скоординировано таким образом, чтобы поддерживать личностное живое общество событий высокого уровня ментальности. Такое личностное общество – это человек, определенный как личность. Это та душа, о которой говорил Платон.

Как далеко душе приходится искать поддержку для своего существования вне тела – это уже другой вопрос. Вечная природа Бога, в каком-то смысле вневременная, а в каком-то – временная, возможно, устанавливает с душой своеобразные интенсивные отношения взаимной имманентности. Таким образом, душа в своем существовании может быть избавлена от полной зависимости от тела.

Следует, однако, отметить, что организм животного может быть личностью в большей или меньшей степени. Это не просто вопрос: есть душа или нет души. Здесь вопрос такой: если она есть, то сколько ее. Всякая тенденция к множественной личности высокого уровня оказалась бы саморазрушительной из-за антагонизма расходящихся целей. Иначе говоря, такая множественная личность разрушает самоё сущность жизни, состоящую в сообразности цели.

## Глава XIV

### Видимость и реальность

*Раздел I.* Объективное содержание опытного случая разбирается под углом зрения двух противоположных свойств – «видимости» и «реальности». Следует отметить, что это не единственная дихотомия, представленная в опыте. В опыте есть физический полюс и полюс ментальный, есть и объекты схватывания и субъектные формы схватывания. По сравнению с этими двумя парами категориальных противоположностей рассматриваемая пара – «видимость» и «реальность» – в метафизическом смысле, действительно, есть нечто не вполне основополагающее.

Во-первых, деление на видимость и реальность не покрывает собой опыта в целом. Оно **относится лишь к объективному содержанию** и ставит под вопрос субъектную форму непосредственно испытываемого события. Во-вторых, эта пара приобретает скольконибудь существенное значение лишь на высших фазах опыта, когда ментальные функции опыта весьма сложным образом синтези-

руются с его физическими функциями. Но и на этих высших фазах противоположность видимости и реальности имеет решающее значение лишь в тех факторах опыта, которые различаются в сознании с особенной отчетливостью. Таким образом, основания метафизики следует искать в осмыслении субъект-объектной структуры опыта, с одной стороны, и в роли физического и ментального функционирования опыта – с другой.

К сожалению, противопоставление «видимости» и «реальности» возобладавало в сознании над всем остальным, что привело к тому, что метафизики, от древних греков и далее, начинают мыслить, исходя из этой более чем поверхностной характеристики. Погрешность эта деформировала не столько античную и средневековую философию, сколько философию Нового времени. Искажение приобрело вид последовательной склонности мысли усматривать в сенсуалистской перцепции основу всей опытной деятельности. Вследствие этого «душа» и «природа» были решительно отделены друг от друга: первая образцовая реализация этого современного разделения была дана в картезианском дуализме. Но следует помнить, что это событие в философии Нового времени явилось лишь результатом последовательного проведения принципов, присутствовавших уже в античной европейской философии. Прошло две тысячи лет, прежде чем неявные следствия тех принципов вполне проявились в головах людей XVII и XVIII столетий.

*Раздел II.* Различение между «видимостью» и «реальностью» основывается на процессе самоформирования каждого актуального события. Объективное содержание исходной фазы рецепции есть реальный предшествующий мир как данное для этого события. Это – «реальность», от которой начинается созидательное движение вперед. Она есть основополагающий факт этого нового события с его соответствиями и разногласиями, ожидающими координации в новом творении. Тут нет пока ничего, кроме реального действия актуального прошлого, выполняющего функцию объективного бессмертия. Это и есть реальность – в данный момент – для данного события. Здесь термин «реальность» употребляется в значении, противоположном «видимости».

Промежуточная фаза самоформирования события – фермент возникновения качественной оценки. Эти качественные чувствования либо прямо производны от качеств, иллюстрируемых в

первой фазе, либо косвенным образом выводятся из соотнесения с последними. Эти концептуальные чувствования переходят в новые отношения друг с другом, ощущаемые как некая новизна субъектной формы. Оценочный фермент соединяется с физическими схватываниями физического полюса. Таким образом, здесь все еще находится объективное содержание. Но оно перекрывается и смешивается с новыми гибридными схватываниями, производными от соединения с концептуальным ферментом. В более высоких типах актуальных событий надо всем тогда преобладают пропозициональные чувствования. Это расширенное объективное содержание обретает некоторую координацию, в рамках которой оно приспособливается к наслаждениям и задачам, определяющим характер субъектной цели нового события.

Ментальный полюс обретает объективное содержание, абстрагируясь от физического полюса, а также благодаря имманентности основополагающего эроса, наделяющего все идеальные возможности действительностью. Содержание объективной Вселенной, выполнявшее прежде функцию основания для новой индивидуальности, теперь становится орудием для выработки задач. Индивидуальный процесс становления чувствует собственную завершенность: *cogito, ergo sum*<sup>136</sup>. А в выражении Декарта «*cogitatio*»<sup>137</sup> есть нечто большее, нежели просто интеллектуальное понимание.

Разница между объективным содержанием первоначальной фазы на физическом полюсе и объективным содержанием конечной фазы, после того как произошло соединение физического и ментального полюсов, образует «видимость» для этого события. Иными словами, «видимость» есть следствие деятельности ментального полюса, где трансформируются свойства и координации данного физического мира. Она возникает в результате слияния идеального с актуальным: свет, никогда не виданный, – ни на море, ни на земле.

*Раздел III.* Не может быть никаких общих метафизических принципов, определяющих, как в том или ином событии видимость отличается от реальности, из которой она рождается. Расхождения между реальностью и видимостью зависят от типа социального порядка, определяющего среду конкретного события. Все наши сведения на эту тему, прямые или выведенные, относятся ко всему времени существования Вселенной и, в частности, к живой жизни на поверхности Земли.

Относительно событий, составляющих сообщества неорганических тел, или так называемых пустых пространств, нет оснований полагать, что ментальные акты здесь сколько-нибудь значительно отклоняются от функционирований, строго соответствующих тем, что присущи объективному изначально данному. Таким образом, никакой новизны здесь не вводится. Уничтожение перспективы происходит в соответствии с «законами природы», присущими эпохе. Совокупность этих актов образует законы физики. Эффективной «видимости» здесь нет.

Совсем иной случай – события более высокого порядка, входящие в состав жизни всего живого на Земле. Каждое живое тело есть орган ощущения. Оно есть живое сообщество, которое может включать в себя некоторое доминантное «личностное» сообщество событий. «Личностное» сообщество состоит из событий, положительно ощущаемых в индивидуальном опыте животных. Это – душа человека. Все тело в целом организовано, так что некоторая общая координация ментальности в итоге вливается в последовательно происходящие события этого личностного сообщества. Так, при конституировании таких событий видимость достаточно высоко скоординирована, чтобы быть результативной. В опыте высших животных в их субъектных формах возникает и сознание. Его возникновение связано с ментальными функциями, и оно имеет дело прежде всего с их продуктами. Видимость отныне – один из продуктов ментальной сферы. Таким образом, видимость господствует в наших сознательных восприятиях. Она обладает ясной отчетливостью, которая отсутствует в нашем смутном тяжелом ощущении, происходящем из нашего актуального мира. Видимость сбрасывает эти признаки производности. Она живет в нашем сознании как мир, предоставленный нашим желаниям и нашим задачам. Это – мир, существующий как материал для приложения деятельности. Событие вобрало в себя создающее начало Вселенной, абстрагированное от реального объективного содержания, которое есть источник его происхождения.

В силу этого статуса «видимости» в конституировании опыта и появилось катастрофическое по своим последствиям метафизическое учение о физической материи, служащей пассивным материалом для иллюстрации качеств и лишенной собственного досто-

инства. Как только метафизическая ценность предмета начинает поверяться исключительно ясностью и отчетливостью, речь уже идет о полном непонимании метафизического статуса видимости.

*Раздел IV.* Когда ментальные функции высокого порядка социально стабилизируются в организме, видимость сливается с реальностью. Возьмем самый яркий пример, рассмотрев личную преемственность опыта в жизни человеческого существа. Настоящее событие в этой личной жизни наследует со всей определенностью предшествующие опытные события в их последовательности. Но весь предшествующий опыт включает в себя «видимости» соответствующих событий. Эти предшествующие видимости являются частью реального функционирования реального актуального мира, как он дан в исходной фазе непосредственно настоящего события. Реальный факт природы состоит в том, что мир, таким образом, видится с точки зрения предшествующих событий этой личной жизни. Оставим этот особый случай, касающийся личности, и будем говорить в более общем плане: объективная реальность прошлого, которое теперь функционирует в настоящем, в свое время была видимостью. Прошлые события могут акцентироваться, расцветаться или иным образом видоизменяться новыми видимостями нового события. Так происходит внутреннее неискоренимое слияние видимости с реальностью и свершившегося факта – с предвосхищением. По сути, мы описываем здесь человеческий опыт именно так, как он предстает в философском анализе.

Мы склонны размышлять об этом слиянии с точки зрения относительно высокой ступени развития человека. Но слияние это имеет место во всей природе. Это – существенный способ, с помощью которого новшества входят в функционирование мира.

*Раздел V.* Ошибочно полагать, что – на уровне человеческого интеллекта – роль ментальных функционирований заключается в том, чтобы вносить все бóльшую тонкость в содержание опыта. Напротив, ментальность является фактором упрощения, и по этой причине видимость есть невероятно упрощенная версия реальности. В этом утверждении нет ничего парадоксального. Обратившись к интроспекции, можно быстро убедиться в неспособности человеческих интеллектуальных операций и в тусклом мессиве наших первоначальных ощущений. Следует уяснить, каким образом это упрощение осуществляется в опыте животного мира.

Лучший пример этого процесса упрощения представлен социальной связью-нексусом, рассматриваемым как единство и характеризующимся свойствами, производными от свойств его членов и их взаимосвязей. Если исключить некоторые условия, то определяющее свойство данного нексуса воспринимается непосредственно как свойство, характеризующее его как некое единство. Часто выходит, что, рассматривая социальную связь-нексус вышеописанным образом, мы испытываем нерешительность перед выбором: приписать ли данное свойство группе как целому или ее индивидуальным членам как множеству? Так, оркестр громко звучит как одно целое, а вместе с тем и благодаря громкому звучанию его отдельных участников с их музыкальными инструментами. Перенос характеристики с индивидов на группу как целое объясняется ментальными операциями. Имеется исходная концептуальная поддержка качеств, демонстрируемых индивидуальными исполнителями. Качества, свойственные многим индивидам, сливаются в одно преобладающее впечатление. Это доминирующее схватывание объединяется с нексусом или с некоторой его частью, что воспринимается как единство, демонстрирующее это свойство. Для субъекта опыта ассоциирование нексуса как единого целого с некоторым свойством есть способ демонстрации, отличающийся в принципе от способа демонстрации, в рамках которого свойство поясняется на примере соответствующих индивидов. Дисциплина полка, присущая полку, отличается от дисциплины, присущей отдельным солдатам. Это различие в способах демонстрации может быть более или менее очевидным, но оно существует. Оно дает основание указать на пассивный характер свойства субстанции. Сложносоставная группа иллюстрирует свои качества пассивно. Активное начало принадлежит индивидуальным членам группы. Весь этот вопрос о переносе качества с множества индивидов на связь-нексус как на целое рассматривается подробно в работе «Процесс и реальность» (ч. III, гл. III, **раздел IV**), где он именуется трансмутацией<sup>138</sup>. Этот трансмутированный объект перцепции принадлежит, очевидно, видимости. Но в контексте опыта животного мира он принадлежит видимости, слитой с реальностью. Ибо она наследуется от прошлого. Это факт природы, что мир видится так. Таково структурное отношение, свойственное животной природе на Земле. Во всякой видимости есть элемент трансмутации.

*Раздел VI.* Для живой жизни на Земле самый важный пример трансмутации – это чувственное восприятие (перцепция). Никакое учение о чувственной перцепции не может пренебречь тем, чему учит физиология. Решающий фактор в процессе чувственной перцепции – это функционирование мозга, а функционирование мозга обусловлено предшествующими функционированиями других частей живого тела. При наличии необходимых предпосылок для телесных функций осуществляется чувственная перцепция. Конкретные характеристики внешних по отношению к живому телу факторов природы значения не имеют – важно лишь, чтобы эти внешние факторы способствовали поддержанию существования данного живого организма в целом. Человеческое тело – самодостаточный орган человеческой чувственной перцепции.

Имеются внешние события – такие, как передача света или движения материальных тел, которые являются соответственно нормальными способами возбуждения чувственных восприятий определенных типов. Но эти внешние события в первую очередь суть лишь нормальные способы возбуждения восприятий. Того же эффекта можно достичь и с помощью приема наркотиков, хотя результаты перцепции в этом случае предсказать будет труднее. Таким образом, внешние события одного типа нельзя жестко ассоциировать с чувственными восприятиями тоже одного типа. В строгом смысле слова нормальные восприятия вряд ли существуют. Широко распространены грубые иллюзии, и некоторый элемент иллюзии имеется практически всегда. Почти в каждой комнате обычное зеркало производит иллюзорные объекты перцепции.

Во-вторых, если ограничиться нормальными способами возбуждения восприятий, то единственно важный фактор внешнего события – это то, каким образом оно воздействует на функционирование нашего тела. То, каким образом свет проникает в глаз, а также нормальное состояние здоровья – таковы единственно важные факторы нормального зрительного восприятия. Свет входит в глаз, пройдя, может быть, расстояние в тысячу световых лет от некоей туманности, а может быть, он, проходя через сложную систему отражений и преломлений, исходит от электрической лампы, расположенной на расстоянии двух футов. Несущественно, каково его строение, интенсивность или его траектория в пространстве: важно лишь то, как он входит в глаз. Тело в высшей степени равно-

душно относится к прошлой истории возбуждающих его внешних факторов и не требует никакого удостоверения относительно их характера. Значение имеет лишь определенное и конкретное возбуждение тела.

Вывод, к которому мы пришли, заключается в том, что информация, непосредственно исходящая от чувственной перцепции, касается исключительно функционирований живого тела. Ощущение единства с нашим телом, действительно, имеет определяющее значение в нашем чувственном опыте. Но тело организовано таким образом, что в итоге оно осуществляет полное превращение чувств (трансмутацию), унаследованных от предшествующих функционирований тела, в характеристики областей с ясно намеченными геометрическими отношениями к геометрическим структурам этих функционирований. В этом превращении данное опытно переживаемое событие относится к личной преемственности событий, составляющей душу животного. Телесные функции и связь-нексус, соотносимые друг с другом, внутренне присущи опытно переживаемому событию. Качественное наследие индивидуальных событий, сопряженных с этими функционированиями, превращается в характеристики областей, ясно обозначенных соответствующими геометрическими взаимосвязями. Это учение прямо опирается на данные анализа оптического зрения, где образ помещается в области, указанной геометрическими отношениями внутри глаз. Это несколько менее очевидно при анализе других органов чувств.

Надо также помнить, что на фоне личной последовательности духовного опыта происходит наследование чувственной перцепции от предшествующих членов этой личной последовательности. В зачаточной форме чувственные восприятия могут также формироваться в корешках нервов или в соседних районах мозга. Но окончательный синтез, следствием которого является образование видимости, сопряжен с событиями, принадлежащими личной душе.

*Раздел VII.* Важное значение имеет вопрос о точном описании вида свойств, терминологически именуемых «sensa»<sup>138</sup>. К сожалению, в ученой философской традиции оказалась упущенной из виду их главная характеристика, а именно их огромное эмоциональное значение. Было введено ложное понятие простой рецептивной поддержки, которая без всякого на то разумного основания

приобретает аффективную окрашенность. Истинное объяснение заключается как раз в обратном. Подлинное учение о чувственной перцепции состоит в том, что качественные признаки той или иной аффективной окрашенности, внутренне присущие функционированию тела, преобразуются в отличительные признаки областей. Эти области затем воспринимаются как нечто ассоциируемое с этими признаками-качествами, но те же самые качества оказываются присущими и субъектным формам схватывания. Таким образом объясняется причина, по которой чувственная перцепция сопряжена с определенной эстетической установкой. Модель чувственных ощущений, характеризующих объект, т.е. тех чувственных ощущений, которые находятся в этой модели по контрасту, входит и в субъектную форму схватывания. Таким образом, возможно искусство. Ибо описаны могут быть не только объекты, но и соответствующие аффективные тональности их схватываний. Таков эстетический опыт в той мере, в какой он основывается на чувственной перцепции.

*Раздел VIII.* Следует остановиться и на еще одном положении, а именно на том, что в чувстве-перцепции область современного ей мира есть субстрат, поддерживающий данные чувства. Это – область, заданная в таком-то и таком-то направлении. Но такое геометрическое отношение, характеризующее существование, «заданным в таком-то и таком-то направлении», определяется операциями мозга. Оно вовсе не предполагает какой-либо физической трансмиссии между субстратной областью и мозгом. Если судить о перцепции в терминах современных научных теорий, то можно заключить, что наше восприятие следует по тому же пути, по которому направлен луч света. Для такого понимания вещей нет ни малейшего основания. Движение луча света во внешнем по отношению к живому телу мире никакого значения не имеет. Окрашенная область воспринимается сразу в таком-то и таком-то направлении. Таково основополагающее понятие «прямизны».

Чтобы мы могли констатировать, что это учение внутренне непротиворечиво, нам предстоит задаться вопросом о том, содержит ли в себе господствующая структура геометрических отношений определение этой прямизны. Теория требует, чтобы схватывание в мозгу связи-нексуса, обладающего прямизной во взаимных отношениях его частей, определяло продолжение этих отношений и на области, находящиеся вне мозга. Говоря более простым языком,

постигнутый в мозгу некоторый отрезок прямой линии должен по необходимости детерминировать ее продолжение за пределами тела, независимо от конкретных признаков внешних событий. В этом случае обеспечивается возможность «трансмутации», связанной с «проекцией» ощущений.

Я обсуждал этот вопрос в другом месте<sup>140</sup> и дал дефиницию прямых линий (и в более широком плане – плоскости), удовлетворяющую указанным условиям. Тем самым удается избежать необходимости основываться при определении прямизны на измерении, а при измерении исходить из конкретных случаев. Понятия прямизны и конгруэнтности и, далее, расстояния могут быть выведены из понятий, лежащих в основе единой систематической неметрической геометрии.

Можно заметить мимоходом, что если прямизна зависит от измерения, то не может идти речи о восприятии прямизны в области того, что не поддается измерению. Тогда понятие «прямо перед» представляются бессмысленным.

*Раздел IX.* Таким образом, наследие прошлого устремляется в настоящее. Оно становится чувственной перцепцией, восприятием, образующим «видимость» настоящего.

«Взаимная имманентность» одновременных событий связана с имманентностью будущего в настоящем, хотя и обладает некоторыми собственными чертами. Эта имманентность демонстрирует симметрическое отношение причинной независимости. В человеческом опыте схватывания актуального мира проявляются как чувственные восприятия, производимые посредством телесных органов чувств. Субъектные формы этих чувственных восприятий предполагают осуществление сознательного различения с той или иной степенью ясности и отчетливости. Действительно, чувственные восприятия могут проявляться в сознании как ясные и отчетливые в той степени, в какой это не имело места в любом другом типе схватывания. В результате вышло так, что все попытки, нацеленные на построение точного систематического учения о природе вещей, связаны также с попытками очевидным образом верифицировать учение путем согласования теории с чувственным восприятием. Злополучным следствием этого было то, что с чувственным восприятием отождествили всякое прямое наблюдение. Эта посылка была подвергнута критике в главе XI.

Но чистое чувственное восприятие никогда не входит в круг человеческого опыта. Оно всегда сопровождается так называемой интерпретацией. Интерпретация не обязательно есть продукт детально разработанного процесса интеллектуального мышления. Мы так или иначе «принимаем»<sup>141</sup> мир субстанциальных объектов, непосредственно данных нашему опыту. Наши привычки, наше состояние ума, наши способы поведения – все они предполагают наличие такой интерпретации. Действительно, ведь и само понятие простейших *sensa* является продуктом мышления достаточно высокого порядка. Понадобилось явиться Платону, чтобы создать миф о тенях в пещере, и понадобилось явиться Юму, чтобы создать учение о чистом сенсуалистском восприятии. Тем не менее даже животным свойственна известная интерпретация. Существует множество фактов, свидетельствующих о том, что животные обладают некоторым чувственным опытом. У собаки есть обоняние, у орлов – зрение. Большинство высших животных способно различать звуки. Способы поведения животных также наводят на мысль о том, что они действуют, исходя из непосредственного допущения, что вокруг них существует субстанциальный мир. Фактически гипотеза простого сенсуалистского восприятия не объясняет нашего прямого наблюдения современного нам мира. Здесь наличествует какой-то иной фактор, столь же простой, как и наша чувственная перцепция. Этот фактор определяется имманентностью прошлого в данном, непосредственно воспринимаемом событии. Имманентность прошлого в таком событии не может быть вполне понята, если не обратить должного внимания на учение об имманентности будущего в прошлом. Так, прошлое как объективный конституирующий элемент в опыте воспринимаемого события несет в себе собственное схватывание будущего извне самого себя. Это схватывание объективно оживает в первоначальной фазе акта восприятия субъектом перцепции. Соответственно, имеется некоторое не прямое схватывание современного события через посредство действующей причинности, из которой и возникают такие события. Ибо непосредственное будущее непосредственного прошлого образует совокупность одновременных событий для субъекта перцепции. Эти схватывания непосредственного прошлого и непосредственного будущего играют главную роль в опыте соответствующих субъектов. Так, схватывание одновременных со-

бытий есть схватывание этих событий постольку, поскольку они обусловлены событиями в непосредственном прошлом схватывающего субъекта. Таким образом, настоящее поддается перцепции в той мере, в какой оно обусловлено причинностью, действующей из прошлого субъекта восприятия. Поэтому с несомненной отчетливостью выделяются главные отношения, основополагающие для эпохального порядка природы. Это – общие везде и повсюду обязательные правила перспективы. Такие отношения мы называем пространственными отношениями, т.е. пространственными отношениями, как они воспринимаются с точки зрения наблюдателя.

Но конкретные события современного мира, каждое из которых обладает своей собственной индивидуальной спонтанностью, скрыты от этого наблюдателя. В этом смысле современный мир в опыте субъекта перцепции обладает характеристиками будущего. Непосредственная окружающая среда, которая есть непосредственное прошлое данного человеческого тела, особенно чувствительна к геометрическим факторам его опыта и к синтезу его качественных схватываний с этим опытом геометрических отношений. Здесь, действительно, имеется основа для ассоциирования производных событий из значимых областей прошлого с геометрическими образцами этих областей в настоящем<sup>142</sup>. Вывод в том, что современный мир воспринимается не в силу своей собственной активности, но в силу той деятельности, которая была воспринята из прошлого; прошлое обуславливает этот мир и обуславливает также воспринимающего. Эта деятельность принадлежит прежде всего прошлому человеческого тела, а в более отдаленном плане – прошлому среды, в которой функционирует тело. Среда же включает события, главным образом обуславливающие современные области перцепции. Эта теория восприятия одновременных событий позволяет объяснить наше привычное убеждение, что мы воспринимаем современный мир, качественно соотносясь каким-то образом с сущностями событий, составляющих его различные области, а также внося в свое восприятие некое качественное искажение, сопряженное с функционированием живого тела воспринимающего.

Одно искажение выделяется сразу. Каждое актуальное событие является в действительности некоторым процессом деятельности. Но одновременные области воспринимаются главным обра-

зом со стороны их пассивного отношения к субъекту восприятия и друг к другу. Они воспринимаются, таким образом, всего лишь как пассивные реципиенты свойств, с которыми они ассоциируются в чувственной перцепции. Отсюда ложное понятие субстрата – с присущими ему «пустыми» свойствами. Здесь термин «пустой» обозначает «лишенный какого-либо индивидуального использования, связанного просто с фактом реализации в данном контексте». Иными словами, субстрат с комплексом присущих ему качеств неверно осмысливается как голая реализация, лишенная возможности использования, т.е. лишенная внутренней ценности. Таким образом, опора исключительно на чувственное восприятие приводит к ложной метафизике. Эта ошибка является результатом интеллектуальности высокого порядка. Инстинктивные интерпретации, правящие человеческой жизнью и жизнью всего живого, предполагают существование современного мира, пульсирующего под напором энергетических ценностей. Потребовались значительные интеллектуальные способности, чтобы люди смогли абстрагироваться от плотной массы нашего целостного опыта и вычленили наши чувственные перцепции как таковые. Разумеется, все, что мы можем сделать в плане абстрагирования, есть дело полезное с точки зрения тех или иных целей – при условии, что мы знаем, к чему стремимся.

## Глава XV Философский метод

*Раздел I.* В заключительной главе третьей части я намерен обсудить методы, которые могут быть с пользой применены в деятельности спекулятивной философии. Также – в плане иллюстрации – я буду обращаться к некоторым собственным положениям<sup>143</sup> и к комментариям по их поводу. В этой главе внимание будет сосредоточено главным образом на изменчивой стороне природы.

Что касается методологии, то рассматриваться будет главным образом вопрос о том, что метод определяется теорией и что всякий конкретный частный метод применим лишь к теориям соответствующего вида. Аналогичное заключение верно и для технических терминов. Такая тесная связь теории и метода

частично объясняется тем фактом, что конкретная значимость данных определяется теорией, задающей основные условия обсуждения. Этим обстоятельством объясняется то, почему теории, задающие основные условия обсуждения, называются также «рабочими гипотезами».

Для иллюстрации возьмем случай, когда мы обращаемся к опыту в поисках прямых свидетельств о взаимозависимости вещей. Если мы вместе с Юмом придерживаемся взгляда, что данные, порождающие рефлексивный опыт, это только чувственные впечатления, и если вместе с ним мы также допускаем, что ни одно такое впечатление по своей индивидуальной природе не дает никакой информации относительно какого-либо другого такого впечатления, то на основе этих предположений прямых свидетельств о взаимозависимости вещей получено быть не может. Если мы к тому же придерживаемся учения Декарта о субстанциальных душах, каковым свойственно испытывать различные страсти, и о субстанциальных материальных телах, то, исходя из данного предположения, отношения между двумя событиями опыта, характеризующие одну душу, не являются свидетельством взаимосвязи двух таких событий, соответственно характеризующих две различные души, или свидетельством взаимосвязи души и материального тела, или свидетельством взаимосвязи двух событий аффективного возбуждения одного материального тела, или двух таких событий, соответственно принадлежащих двум различным материальным телам. Но если мы полагаем, как, например, это делается в моей работе «Процесс и реальность», что все конечные индивидуальные актуальные реальности в метафизическом смысле суть события опыта, то – в русле этого предположения – прямое свидетельство связи опытного события в непосредственном настоящем субъекта с событиями в его непосредственном прошлом законным образом может быть взято за исходный пункт при выборе категорий, применяемых для описания связи всех событий в природе. Заблуждения философской мысли в значительной мере объясняются забвением того, что релевантность оснований определяется теорией. Ибо вы не можете подтверждать теорию фактами, которые этой теорией отбрасываются как не имеющие значения. По той же причине и во всякой науке, не сумевшей построить теории с достаточно

широким диапазоном применения, движение вперед неизбежно происходит замедленными темпами. Невозможно установить, в каком направлении вести поиск и как связать друг с другом данные разрозненных наблюдений. При отсутствии теории философское обсуждение не располагает критерием оценки фактических свидетельств. Юм, например, полагает, что его учение об ассоциации верно для всех типов чувственных впечатлений и представлений о чувственных впечатлениях без исключения. Это предположение есть часть его теории. В отрыве от нее к опыту необходимо апеллировать каждый раз отдельно, едва речь заходит о том или ином типе чувственных впечатлений – например, ощущений вкуса, звука, зрительных ощущений и т.п. – и не только для ассоциации ощущений вкуса *inter se*<sup>144</sup> или ощущений звука *inter se*, но и для ассоциации ощущений вкуса с ощущениями звука и т.д. для каждого возможного типа и для каждого возможного сочетания типов и т.п.

Подытоживая это предисловие, скажем, что каждый метод есть некоторое удачное упрощение. Но лишь истины, конгениальные методу, могут исследоваться с его помощью или формулироваться на языке, им заданном. Ибо каждое упрощение – в известном смысле сверхупрощение. Так, критика теории начинается не с вопроса, истинна она или ложна. Она заключается в том, что мы констатируем определенные границы ее полезного применения и ее неспособность выйти за эти границы. Теория есть незащищенное утверждение частичной истины. Некоторые ее термины включают в себе общие понятия с ошибочной специализацией, другие же также слишком общи и требуют умения разбираться в самих возможностях их специализации.

*Раздел II.* Философия – трудный предмет, и со времен Платона до наших дней философы сталкиваются с тонкими нюансами. В существовании таких нюансов, возникающих в силу общепринятой очевидности речи, заключается причина, на основании которой и существует данная тема. Так, самая цель философии состоит в том, чтобы погружаться в вопрос, преодолевая кажущуюся ясность обыденной речи. В этой связи необходимо вспомнить Сократа. Другая иллюстрация – это то место из платоновского «Софиста», где автор утверждает, что «небытие» есть форма «бытия». Это утверждение является одновременно и предельно

ясным примером нарушения правил языка, и провозглашением глубокой метафизической истины, лежащей в основании настоящего обсуждения.

*Раздел III.* Спекулятивная философия может быть определена<sup>145</sup> как усилие, направленное на построение связной, логичной, обязательной системы общих идей, в рамках которой можно интерпретировать каждый элемент нашего опыта. Интерпретация здесь означает, что каждый элемент опыта будет понят как частный случай общей схемы.

Таким образом, спекулятивная философия заключает в себе метод «рабочей гипотезы». Для философии цель этой рабочей гипотезы состоит в том, чтобы координировать текущие выражения человеческого опыта, существующие в обыденной речи, в социальных институтах, в практическом действии, в принципах различных научных дисциплин, разъясняя гармонию и обнажая несоответствия. Всякое движение систематической мысли вперед всегда совершалось в контексте некоторой адекватной общей рабочей гипотезы, приспособленной к ее особой теме. Такая гипотеза направляет наблюдение и решает вопрос о взаимной значимости различных типов данных. Короче говоря, она предписывает метод. Пытаться продуктивно мыслить, не имея эксплицитно сформулированной теории такого рода, значит предоставить себя во власть доктрин, унаследованных от бабушки.

На первоначальных стадиях познания возможен лишь некий случайный критерий. Движение мысли совершается очень медленно, и большая часть усилий уходит впустую. Даже если мыслитель руководствуется некоторой неадекватной рабочей гипотезой, хоть в какой-то мере сообразной с фактами, это все же лучше, чем ничего. Гипотеза координирует процесс.

Продвижение всякой сколько-нибудь развитой науки имеет два аспекта. Во-первых, это накопление конкретного знания в рамках метода, предписанного преобладающей рабочей гипотезой; во-вторых, это исправление рабочей гипотезы есть исправление, диктуемое необходимостью освободиться от ошибок принятого ортодоксального метода.

Иногда для науки оказывается необходимым иметь одновременно две или более рабочих гипотезы, каждая из которых может оказаться в выигрыше или в проигрыше. Такие гипотезы от-

крыто противоречат друг другу; и наука ожидает, что они найдут примирение путем выработки рабочей гипотезы более широкого диапазона. Когда предлагается некая новая рабочая гипотеза, она должна быть критически рассмотрена с точки зрения ее собственных оснований. Например, не имеет смысла выдвигать против ньютоновской динамики то возражение, будто, согласно системе Аристотеля, неприкрепленные вещи на поверхности Земли должны сдвигаться из-за ее движения.

Философия была уязвлена догматическим заблуждением в том, что якобы принципы ее рабочих гипотез ясны, очевидны и не подлежат видоизменению. Затем наступила реакция на это заблуждение, и философия бросилась в другую крайность, утверждая, что метод вообще не нужен. Философы хвастались тем, что они не придерживаются никаких систем, становясь в этом случае жертвой той самой кажущейся ясности, заключенной в несвязных выражениях, которую их наука по определению должна стараться преодолевать. Другой тип реакции заключался в том, что философы – чаще всего молчком – начинали исходить из предположения, что если какой-то интеллектуальный анализ и может осуществляться, то он должен основываться на некотором догматическом методе; из этого делался тот вывод, что интеллекту по природе свойственно придерживаться ошибочных фикций. Этот тип представлен антиинтеллектуализмом Ницше и Бергсона и – в виде примеси – содержится в американском прагматизме.

*Раздел IV.* Метод есть некоторый способ обращения с данными, со свидетельствами. Что представляют собой свидетельства, к которым обращается философия?

Принято противопоставлять объективный подход древних греков и субъективный подход современных философов, начало которому положил Декарт и который получил дальнейшее развитие у Локка и Юма.

Но кем бы мы ни были – древними или современными – мы имеем дело с вещами, в некотором смысле опытно переживаемыми. Греки имели дело с вещами, которые, как они полагали, были даны им в опыте, а Юм просто поставил вопрос: что мы испытываем? Это именно тот вопрос, на который по собственному предположению отвечали Платон и Аристотель.

Говорить о чем-либо значит говорить о чем-то, что, благодаря той же самой речи, является некоторым образом составной частью данного акта опыта. В том или ином смысле это известно как нечто существующее, на что указывал Платон, когда писал: небытие само есть некоторый вид бытия.

Речь состоит из звуков или зримых знаков, выявляющих опытное существование иных вещей, нежели эти звуки или зримые знаки. Коль скоро вокабулы оказываются не в состоянии добиться устойчивой координации звуковой особенности признака или начертательной особенности, эти вокабулы перестают функционировать как речь. И коль скоро значение в некотором смысле прямо не переживается в опыте, никакого значения не передается. Указывать на ничто значит вообще не указывать.

Говорить об одной и той же вещи дважды значит демонстрировать, что бытие этой вещи независимо от каждого единичного акта речи, – если только мы не убеждены в том, что эти два акта предполагают друг друга или что оба они предполагаются вещью, о которой идет речь. Если мы не можем говорить об одной и той же вещи дважды, знание исчезает, а вместе с ним исчезает и философия. Таким образом, поскольку речь характеризуется способностью к воспроизведению, вещи, о которых мы говорим, обладают некоторым определенным бытием, абстрагированным от того опытного события, включающего в себя тот акт речи.

Различие между древними и современными философами заключается в том, что первые задавали вопрос о том, что мы уже испытали, а последние задаются вопросом о том, что мы можем испытывать. Но в обоих случаях они спрашивали о вещах, выходящих за пределы того акта опыта, каковым является и вопрос.

*Раздел V.* Вся разница заключается в совершенном Юом переходе от вопроса «какой опыт мы *ставим*» к вопросу «какой опыт мы *можем* поставить», хотя Юм в своем «Трактате» время от времени совершает этот переход, подробно его не комментируя. Для современной эпистемологии этот вопрос в его второй форме – с подстановкой модального глагола «*мочь*» – сопровождается имплицитным предположением некоторого метода, а именно метода, благодаря которому мы помещаем себя в некоторую интроспективную позицию внимания так, чтобы определить данные компонен-

ты опыта, отвлекаясь от нашего особого способа субъективного реагирования, – путем рефлексии, догадки, душевного переживания и целеполагания.

В этой позиции напряженного внимания ответ на этот вопрос не вызывает сомнений. Данные, о которых должна идти речь, – это паттерны чувственных впечатлений, о которых нам сообщают органы чувств. Таково сенсуалистское учение Локка и Юма. Позднее Кант осмыслил эти модели как формы, представленные способом восприятия воспринимающего субъекта. Здесь Кант вводит предложенное Лейбницем понятие саморазвития субъекта опыта. Для Канта, таким образом, данность – это нечто более узкое, чем для Юма; это чувственные впечатления, лишенные своих паттернов. Юмовский общий анализ последствий этого учения остается по-прежнему в силе. То же следует сказать и о его заключительной мысли, что философское учение не в состоянии объяснить практику обыденной жизни. Оправдание этой процедуры современной эпистемологии имеет двоякий характер, и обе его стороны основываются на заблуждениях. Заблуждения эти были еще у греческих философов. Но для современных философов характерно то, что они всецело полагаются на эти заблуждения.

*Раздел VI.* Первая ошибка – это допущение нескольких строго определенных средств коммуникации с внешним миром, а именно пяти органов чувств. Это исходное допущение ведет к тому, что поиск данных должен быть ограничен вопросом, какие данные нам непосредственно сообщаются с помощью деятельности этих органов чувств – прежде всего с помощью глаз. Учение об органах чувств содержит в себе некую туманную общую истину, очень важную в практических делах. В частности, на таких данных основываются все методы точного научного наблюдения. Мыслительные научные категории приобретаются иначе.

Но живым органом опыта является живое тело, взятое в целом. Любая нестабильность в любой его части – будь то нестабильность химическая, физическая или молярная – вызывает некоторую приспособительную реакцию жизнедеятельности во всем организме. В процессе такой физической деятельности и зарождается человеческий опыт. Правдоподобная интерпретация последнего сводится к следующему тезису: этот опыт есть одна из форм естественной активности, сопряженных с функционированием высокоразвито-

го организма. Факты природы должны быть проинтерпретированы таким образом, чтобы дать объяснение этому обстоятельству. Таково *desideratum*<sup>146</sup>, к которому следует стремиться в философской программе.

Такой опыт, по-видимому, связан прежде всего с деятельностью мозга. Но ответ на вопрос, в какой мере некое определенное учение может быть основано на этом предположении, лежит за пределами наших возможностей наблюдения. Мы не можем установить, с каких молекул начинается мозг и заканчивается остальное тело. Далее, мы не можем сказать, какими молекулами заканчивается тело и с каких начинается внешний мир. Истина заключается в том, что мозг неразрывно связан с телом, а тело – с остальным природным миром. Человеческий опыт есть акт самопорождения, включающего все целое природы и ограниченного перспективой, сфокусированной в некоем узловом моменте<sup>147</sup>. Он локализован в теле, но не обязательно совершается в жесткой координации с определенной частью мозга.

*Раздел VII.* Вторая ошибка – это предположение о том, что единственный способ исследования через опыт – анализ, осуществляемый путем созидательной интроспекции. В настоящее время учение, утверждающее исключительное значение интроспекции, уже дискредитировано в психологии. Каждый случай проведения опыта имеет свою собственную индивидуальную модель. Каждый случай проведения опыта придает некоторым компонентам первостепенное значение и отстраняет другие компоненты на задний план, увеличивая удовольствие от деятельности в целом. Установка на интроспекцию с этой точки зрения ничем не отличается от других случаев проведения опыта. Она придает первостепенное значение строго определенным данным чувственного опыта, но при этом от внимания ускользают смутные побуждения и иные производные образования, составляющие основной массив опыта. В частности, она исключает из рассмотрения то сокровенное чувство производности от тела, которое лежит в основании нашего инстинктивного самоотождествления со своими телами.

Чтобы открыть какие-либо из основных категорий, по которым мы могли бы классифицировать бесконечно разные компоненты опыта, нужно обратиться к очевидностям, относящимся к каждому из разнообразных событий. Ничто не должно быть опу-

щено – ни опыт опьянения, ни опыт трезвости, ни опыт сна, ни опыт пробуждения, ни опыт дремоты, ни опыт бодрствования, ни опыт застенчивости, ни опыт самозабвения, ни опыт интеллектуальный, ни опыт физический, ни опыт религиозный, ни опыт скептический, ни опыт беспокойства, ни опыт беспечности, ни опыт ожидания, ни опыт ретроспекции, ни опыт счастья, ни опыт горя, ни опыт душевного переживания, ни опыт внутренней сдержанности, ни опыт при свете, ни опыт в темноте, ни опыт нормальный, ни опыт за пределами нормального.

*Раздел VIII.* Теперь мы дошли до самого главного в нашей теме. Где хранятся эти необработанные данные, из которых философии следует исходить при обсуждении своих проблем, и на каком языке должно происходить это обсуждение?

Основными источниками данных, соответствующих широте человеческого опыта, являются язык, социальные институты и действия, в том числе область слияния этих трех сфер – язык, интерпретирующий действия и социальные институты.

Язык доставляет свои данные по трем рубрикам: это, во-первых, данные о значении слов; во-вторых, данные о значениях, содержащихся в грамматических формах; в-третьих, данные о значениях, лежащих за пределами индивидуальных слов и грамматических форм, значениях, чудесным образом раскрытых в великой литературе.

Язык есть образование незавершенное и фрагментарное, он лишь фиксирует некоторую стадию среднего уровня развития человечества, вышедшего за пределы ментальности обезьян. Но всем людям знакомы озарения, выводящие за пределы значений, уже устоявшихся в этимологии и грамматике. Этим определяется роль литературы, роль специальных наук и роль философии: все они – по-разному и по-своему – заняты тем, что ищут языковые выражения для смыслов, еще не получивших выражения.

Возьмем один особый пример – полторы стихотворных строчки, в которых Еврипид<sup>148</sup> в сжатой форме выражает философские проблемы, мучающие европейскую мысль с тех давних времен вплоть до наших дней: «Зевс, принуждение ли ты природы, разум ли ты человечества, к тебе была мольба моя». Рассмотрим идеи, выраженные в этом отрывке: «Зевс», «необходимость (принуждение) природы», «разум человечества», «мольба». Строки эти пере-

жили века, сохранив и по сей день ту же притягательность и яркость, как и тогда, когда они впервые привели в трепет афинскую аудиторию. Биограф<sup>149</sup> некоего современного государственного деятеля приводит эти строки, стремясь выразить торжественное чувство, рождаемое зрелищем жизни и переходящее в религиозное переживание.

Однако Юм не смог бы найти «чувственных впечатлений», из которых выводится «Зевс», или «принуждение», или «разум», или та нетвердая «убежденность», которую мы называем «мольбой». Сам Джон Морли выбрал эти строки, несмотря на свои позитивистские пристрастия, которые должны были бы обесценивать их смысл. Эти строки – возможно также и для их автора – являются собой торжество драматической интуиции над органическим скептицизмом.

Обыденная практическая жизнь, осмысленная на обыденном языке человечества, повествует о том же. Какой-нибудь государственный деятель или президент деловой корпорации полагает, что «принуждающая сила недавних событий» (ἀνάγκη φύσεως) закладывает неумолимые условия на будущее. На основании этого допущения он формирует «политику» и советует «поступать соответственно», тем самым также допуская, что условия, заданные обстоятельствами, оставляют место для осуществления «выбора» и действия «разума» (νοῦς). Он допускает существование различных вариантов выбора в противоположность констатации непосредственного факта. Он полагает некоторую идеальную цель, которая будет достигнута или не будет достигнута. Он полагает, что такие идеальные цели имеют силу в той мере, в какой они принимаются людьми. Держась этого убеждения, он соответственно хвалит и осуждает.

В мире есть элементы порядка и беспорядка, которые предполагают тем самым некоторую существенную взаимосвязанность вещей. Ибо беспорядок, как и порядок, характеризуется тем, что предполагает взаимосвязь между многими вещами.

Каждый субъект опыта обладает перспективным постигающим схватыванием мира и в равной мере является элементом мира по причине такого схватывания, что прикрепляет его к некоему миру, трансцендирующему его за пределы его собственного опыта. Ибо природа происхождения этой перспективы такова, что

мир, в ней открывающийся, свидетельствует о том, что она превосходит это открытие. У каждого вопроса есть другая сторона – скрытая от глаза.

Таким образом, обращение к литературе, обыденному языку, сфере практической деятельности сразу выводит нас за пределы узкого основания эпистемологии, заданного чувственными данными, открытыми путем непосредственной интроспекции. Мир внутри опыта тождествен миру за пределами опыта, событие опыта содержится внутри мира, и мир содержится внутри этого события. Категории должны разъяснить этот парадокс связанности вещей: множество вещей, единый мир за их пределами и внутри.

*Раздел IX.* Европейская философия основана на диалогах Платона, которые по своему методу являются главным образом попыткой вывести философские категории путем диалектического обсуждения смыслов, содержащихся в языке и взятых в сочетании с пронизательными наблюдениями за действиями человека и силами природы.

Но в одном диалоге – «Софист» – Платон прямо рассматривает философские методы. В одном из своих заключений он указывает на ограничения, которые вытекают из обыденной речи. Простая диалектика, не подвергнутая критике, есть орудие, приводящее к ошибкам, – вот вывод, к которому приходит Платон в «Софисте». Платон, например, утверждает, что небытие само есть некая форма бытия. Так, в философии дискуссия относительно языка есть некое орудие, инструмент, но она никогда не должна играть главенствующую роль. Язык несовершенен как в своих словах, так и в своих формах. Таким образом, мы обнаруживаем две главных ошибки в философской методологии: одна состоит в некритичном доверии к языку, другая – в некритичном доверии к установке на интроспекцию, рассматриваемую как основу эпистемологии.

Но со времен Платона миновало почти две с половиной тысячи лет, на протяжении которых постоянно осуществлялась работа европейской философской мысли – языческой, христианской, светской. Широко распространено убеждение, что к настоящему времени в философии сложился устойчивый и хорошо известный словарь понятий и что в философском обсуждении всякое отклонение от этого словаря влечет за собой введение неологизмов, в которых нет необходимости и о появлении которых надо поэтому сожалеть.

Факт, о котором идет речь, требует внимательного рассмотрения. Прежде всего, если указанное утверждение верно, оно весьма знаменательно. Оно решительным образом отграничивает философию от более специальных наук. Современная математика, наиболее надежная и авторитетная из них, выражает себя большей частью в словах и символах, которые восемьдесят лет назад были бы непонятны математикам. В современной физике старые слова, если все еще и употребляются, передают уже иные значения, к тому же в ходу и множество новых слов. Но нет смысла, повторяя одно и то же, перечислять все науки. Вывод очевиден и после самого беглого рассмотрения.

*Раздел X.* Несомненно, в философии влияние литературы прошлого ощущается в большей степени, чем в любой другой науке. И на то есть основания. Но утверждение, будто она располагает совокупностью технических терминов, достаточных для решения своих задач и вполне выражающих ее смысловые проблемы, совершенно безосновательно. В действительности философская литература настолько обширна, а расхождения между различными школами мысли столь значительны, что существуют обильнейшие свидетельства о весьма простительном незнании философского словоупотребления.

Возьмем один недавний пример, свидетельствующий о туманном характере философской терминологии. Логика, несомненно, наиболее систематизированная отрасль философии благодаря тому, что здесь используется устойчивый технический язык. Рассмотрим термины «суждение» и «предложение». Я не пишу введение в логику, поэтому ограничусь утверждением, что среди логиков есть значительные расхождения относительно употребления этих терминов.

Мы вполне можем также задать себе вопрос и о том, нет ли смысловых расхождений, выходящих далеко за круг двух таких словарных терминов, как «суждение» и «предложение». Например, Джозеф<sup>150</sup> исследовал употребление термина «предложение» У.Э.Джонсоном в его известном «логическом трактате». Джозеф обнаружил двадцать различных значений этого термина. Надо помнить, что мы говорим здесь о двух самых строгих из современных логиков. Вопрос о том, верно ли Джозеф интерпретировал выражения Джонсона, к делу не относится. Если Джозеф

нашел двадцать различных, хотя и близких, значений, связанных с термином «предложение», то существует двадцать таких значений, пусть даже пока расхождения между ними представляются незначительными для Джонсона или Джозефа. Значимость зависит от цели и точки зрения. Так, какое-то движение в направлении усовершенствования логической теории в любой момент может потребовать введения двадцати новых терминов. Опять же, если Джонсон употребил слово в двадцати различных смыслах, он сделал это потому, что эти смыслы имели значение в контексте его аргументации, пусть даже его аргументация может потребовать в дальнейшем завершения ввиду того, что указанные различия остались незамеченными.

Не рискуя ошибиться, скажем, что подобная ситуация выявится при рассмотрении любого философского термина.

*Раздел XI.* А вот другой пример, в рамках которого отчасти затрагивается мое употребление слов<sup>151</sup> «схватывание» [prehesion]<sup>152</sup>, «чувствование» [feeling], «удовлетворение» [satisfaction]. Такой пример может быть взят из области терминов, выражающих связанность вещей. В пределах этой темы главный философский термин – слово «отношение». Существуют разнообразные споры об отношениях, на которые нам нет необходимости прямо ссылаться. Но есть один, непосредственно иллюстрирующий данную тему.

Общепринято, что отношения суть универсалии, поэтому А может иметь то же отношение к В, что С к D. Например, «любовь», «доверие», «между», «больше, чем» суть отношения. По поводу этого учения никаких возражений быть не может. Ибо это – лишь дефиниция. Универсалии, для иллюстрации которых необходимо указать два или более частных случая, нуждаются в некотором термине для соответствующего обозначения и для этой цели было взято слово «отношение»<sup>153</sup>.

Но при таком смысле термина отношение не может обозначать действительной связанности действительных индивидуальных вещей, которые составляют действительный ход истории. Например, Нью-Йорк расположен между Бостоном и Филадельфией. Но связанность этих трех городов есть реальный частный факт на поверхности Земли, касающийся определенной части восточного побережья Соединенных Штатов. Это – не универсальное «между».

Это – сложный действительный факт, который, помимо всего прочего, служит примером абстрактного универсального понятия «нахождение между».

Это соображение Брэдли положил в основу своего возражения против «отношений», сводящегося к тому, что отношения ничего не относят. Три города и абстрактная универсалия – это не три связанных города. Необходимо учение о связанности. Брэдли пишет: «Существует ли, в итоге, такая вещь, как отношение, находящееся просто *между* терминами? Или, с другой стороны, разве отношение не предполагает наличия некоторого нижележащего единства или некоторого объемлющего целого?»<sup>154</sup>.

«Объемлющее целое» Брэдли есть та самая связанность, которую мы ищем. На протяжении всей главы<sup>155</sup> Брэдли употребляет термин «чувство», обозначая с его помощью первичную деятельность, лежащую в основе опыта. Это – сам опыт в своем истоке и с минимумом анализа. Анализ «чувства» никогда не открывает ничего, что лежало бы за пределами сущности данного опытного события. Поэтому Брэдли характеризует его как «без-относительное» [non-relational]. **Между моим учением и учением Брэдли существуют**, конечно, серьезные различия. Это было одной из причин<sup>156</sup>, по которым я, воздав ему должное, изложил свою точку зрения в известной мере как независимую. Несомненно, при выборе терминов подходящий метод состоит в том, что мы пользуемся терминологией какого-либо выдающегося учения, сходного с нашим. В интересном свете выступает в таком случае представление о том, что в философской технической фразеологии царит полная ясность; вот что освещается особенно интересно: один профессиональный философ осудил в печати мое употребление слова «чувствование», подчеркнув, что в этом смысле оно никогда прежде не употреблялось в философии.

Я могу добавить, что Уильям Джемс в своей «Психологии» употребляет это слово большей частью в том же смысле. Например, в первой главе он пишет: «Ощущение есть чувствование первых вещей». А во второй главе он пишет: «В принципе, это более высокое сознание о вещах называется восприятием, между тем как простое нерасчлененное чувствование их присутствия есть ощущение (в той мере, в какой мы вообще им обладаем). До известной степени мы способны впасть в это нерасчлененное чувствование в момен-

ты, когда наше внимание совершенно рассеяно». Интересно привести несколько выдержек из Брэдли, иллюстрирующих мою приверженность к его учению о чувствовании, как оно выражено в той же главе: «В моем общем чувствовании в каждый момент передо мной нечто большее, чем объекты, и никакое восприятие объектов никогда не исчерпает этого ощущения живого переживания»<sup>157</sup>.

В согласии с учением Брэдли я разлагаю чувствование, или схватывание на «datum»<sup>158</sup>, которое, по Брэдли, есть «объект передо мной», на «субъектную форму», которая у него называется «живым переживанием» [emotion], и на «субъекта», который у Брэдли называется в данном случае «мною». Я употребляю термин «субъектная форма», поскольку смысл его распространяю за пределы «переживания». Например, сознание, если оно есть, есть элемент субъектной формы. Здесь, конечно, я серьезно расхожусь с Брэдли. Субъектная форма есть отличительная особенность, принимаемая субъектом вследствие схватывания некоторого исходного данного.

Но в целом я согласен с тем, как Брэдли понимает функцию субъектной формы. Например, он пишет: «Загадки эти неразрешимы, если только то, что я чувствую и что не есть объект передо мной, не присутствует и не действует. Этот чувственный элемент используется и должен использоваться в конституировании того объекта, который меня удовлетворяет»<sup>159</sup>.

С моей точки зрения, в этом утверждении есть двусмысленность, но я принимаю любой из двух смыслов, в нем заключенных.

Компонент чувствования, «который не есть объект вне меня», есть субъектная форма. Если Брэдли утверждает, что субъектные формы чувствований определяют процесс интеграции, я всецело согласен. Результатом является, как утверждает Брэдли, «удовлетворение», которое есть завершающее чувство, полагающее конец беспокойству созидательного процесса.

Своей фразой «то, что я чувствую и что не есть объект вне меня», Брэдли, однако, может иметь в виду то, что я называю «негативным схватыванием». Такое схватывание действует *посредством* вклада его субъектной формы в процесс созидания, но это освобождает «объект» схватывания от возможности войти в данность итогового удовлетворения. Это итоговое сложное данное будет тем, что Брэдли называет «тем объектом, который удовлетворяет меня». И в этом случае я согласен.

Учение о «живом переживании», окутывающем каждое конкретное проявление субъект-объектной ситуации, явилось на свет значительно раньше Брэдли. Его истоки мы находим у Платона, который утверждает, что характер в целом соотнобразуется с правильным знанием. Он имплицитно отказывается абстрагировать «живое переживание» от голого интеллектуального восприятия и, таким образом, отождествляет добродетель и знание. Прогресс психологии способствовал тому, что мы научились лучше различать данные сознания, но он не изменил того факта, что восприятие неизбежно окутано переживанием.

Историческое значение этого учения сформулировал Джордж Фут Мур<sup>160</sup>: «Цивилизация развивается лишь там, где значительное число людей сотрудничает ради достижения общих целей. Такое единство осуществляется не столько через общность голых идей, сколько через общность чувств, благодаря которым идеи эмоционально переживаются и становятся верованиями и побудительными силами»<sup>161</sup>.

Конвенциональные абстракции, преобладающие в эпистемологической теории, очень далеки от конкретных фактов опыта. Слово «чувствование» имеет то достоинство, что сохраняет этот двойной смысл субъектной формы, с одной стороны, и постижения объекта, с другой. Оно избегает *disjecta membra*<sup>162</sup>, осуществляемых абстракцией<sup>163</sup>.

*Раздел XII.* Одной из иллюстраций учения о связанности, является событие человеческого опыта.

В поддержку своей точки зрения сошлюсь на авторитет Брэдли. Он пишет: «В каждый момент времени моя стадия опыта – независимо от того, чем она является помимо него – есть некое целое, которое я непосредственно сознаю. Это – опытно данное без-относительное единство многого в одном»<sup>164</sup>. Здесь Брэдли выражением «без-относительное» хочет, очевидно, сказать, что этот опыт не есть отношение субъекта опыта к чему-то внешнему, но есть само «объемлющее целое», которое есть искомая связанность «многого в одном».

В этом я полностью с ним согласен, полагая, что такая связанность вещей есть не что иное, как совместность вещей в событиях опыта. Конечно, такие события являются весьма редкими в человеческом опыте.

Интересно, что с этим положением соглашается и Юм. Только у него совместность потока чувственных впечатлений, которые в его учении суть различные существования в различные моменты времени, заключается в «тихой силе» ассоциаций, которая должна заключаться всецело в некотором событии опыта. Также один из аспектов учения Канта состоит в том, что события опыта задают формы связанности.

Конечно, между всеми этими учениями имеются важные различия. Но все они согласны между собой в одном: события опыта необходимо рассматривать как основу связанности.

*Раздел XIII.* Лейбниц также не находит никакой иной связанности между вещами, помимо той, что заключена всецело внутри индивидуального опыта монад, включая высшую монаду. Он употребил термины «перцепция» и «апперцепция», обозначая ими два способа – низший и высший, путем которых одна монада может рассмотреть другую монаду, а именно способы восприятия. Но эти термины слишком близки к понятию сознания, которое в моем учении не обязательно связано. Их также можно спутать с понятием репрезентативного восприятия, которое я отвергаю. Но есть термин «аппрехенсия»<sup>165</sup> со значением «полное схватывание». Соответственно, в контексте схемы Лейбница я употребляю термин «прехенсия», «живое схватывание», для обозначения общего способа, путем которого событие опыта может включать в себя как часть своей собственной сущности любую другую сущность, будь то какое-либо другое событие опыта или сущность иного типа. В этом термине нет и намека на сознание или на репрезентативное восприятие. Чувствования суть позитивный тип схватывания. В позитивных схватываниях «данное» сохраняется как часть итогового сложного объекта, который «удовлетворяет» процесс самоформирования и тем самым завершает событие.

Эта номенклатура терминов создавалась соответственно тому условию, которое гласит, что (по мере развертывания некоторой теории) ее техническая фразеология выходит за границы словоупотреблений великих умов, заложивших ее основания. Вербальные выражения, превалирующие в каждый данный момент в рамках какой-либо философской школы, составляют лишь небольшую часть совокупного словаря философской традиции. Это же с полным правом следует отнести и к разновидностям какого-либо учения.

Текущее употребление может выражать учение господствующей школы мысли и определенных признанных его вариаций. Требовать, чтобы некоторое альтернативное учение с иными корнями в исторической традиции ограничилось употреблением того же набора терминов, значит выдвигать, по сути дела, догматическое утверждение, что некоторые исходные допущения никогда не должны пересматриваться. Признаются лишь такие школы мысли, которые могут быть выражены на священном языке. Но по праву можно просить лишь о том, чтобы то или иное учение в своем словоупотреблении исходило из собственной соответствующей ему традиции. Если это условие выполнено, возражения против неологизмов свидетельствуют в той или иной мере о неосознаном догматизме.

*Раздел XIV.* Основной метод философского обращения с фактическими свидетельствами – это метод описательной генерализации. Социальные институты, например, являют собой беспорядочную массу характеристик. Нет фактов, которые суть просто такие-то и такие-то. Каждый факт служит примером сразу многих признаков, и все они коренятся в особенностях эпохи. Философская генерализация использует эти признаки, обладающие постоянным значением, и игнорирует то, что незначительно и эфемерно. Она двигается вверх от некоторого частного факта или видовой характеристики к выражаемому ими роду.

Надо отметить, что обратное движение невозможно. Не может быть движения вниз от чистого рода к некоторому частному факту или к некоторому виду. Ибо факты и виды являются результатом смешения родов. Никакой род в своей собственной сущности не указывает на другие роды, с которыми он совместим. Например, понятие позвоночного не указывает на понятия млекопитающего или водоплавающего. Таким образом, размышление о роде позвоночных как таковом не может навести на мысль о млекопитающих или рыбах, пусть даже в плане абстрактной возможности. Ни вид, ни конкретный частный случай не могут быть обнаружены путем указания на род как таковой, поскольку и вид, и конкретный частный случай содержат в себе формы, которые не «даны» родом. Вид есть потенциальное смешение родов, а конкретный частный случай, среди прочего, включает фактическое смешение многих видов. Силлогизм является схемой для демонстрации способов смешения.

Таким образом, дело логики заключается не в том, чтобы анализировать родовые различия, но в том, чтобы анализировать их смешение<sup>166</sup>.

Философия есть движение к родовым различиям с целью понимания возможностей их соединения. Открытие новых родовых различий, таким образом, увеличивает плодотворность уже известных. Взгляду открываются новые возможности сочетания.

*Раздел XV.* Даже смутное представление о каком-то великом принципе можно окутать громадной эмоциональной силой. Хаос конкретных действий, возникающих из таких сложных чувств, коренящихся в глубокой интуитивной способности, в первобытные времена имеет зачастую грубый и отталкивающий характер. В конце концов, в цивилизованном языке вырабатывается целая группа слов, каждое из которых воплощает в себе общую идею со своей собственной специализацией. Если мы желаем достичь общности всех этих особых значений, мы должны собрать воедино всю группу слов в надежде распознать их общий элемент. Это – необходимая процедура, если мы руководствуемся задачей философской генерализации. Преждевременное употребление некоего знакомого слова неизбежно ограничивает искомое обобщение, внося в работу мысли знакомую специфическую коннотацию этого слова.

Допустим, например<sup>167</sup>, что рабочая гипотеза заключается в том, что высшие, или предельные реальности суть события в процессе порождения. Тогда каждое из этих событий, взятое в его отдельной индивидуальности, есть переход, совершаемый между двумя идеальными точками, а именно переход от состояния, где компоненты существуют в идеальном разъединенном разнообразии, к состоянию, где эти же компоненты существуют в их конкретной совместности. В настоящее время имеются два учения относительно этого процесса. Одно – учение о внешнем Творце, производящем эту окончательную совместность из ничего. Другое учение утверждает, что существует некий метафизический принцип в природе вещей, в соответствии с которым во Вселенной нет ничего, кроме примеров этого перехода и компонентов этих примеров. Допустим, мы принимаем это последнее учение. Тогда слово «творение» выражает понятие, согласно которому каждое событие есть некий процесс, порождающий

новизну. Кроме того, защищаясь такими выражениями, как «имманентное творение», или «самотворение», это учение избегает ссылок на существование какого-либо трансцендентного Творца. Но само слово «творение» предполагает «творца», поэтому все это учение в целом приобретает оттенок парадоксальности или пантеизма. И все же ему удастся передать порождение новизны. Слово «сращение» [concrecence] есть дериват от родственного латинского глагола<sup>168</sup> и означает «расти вместе». Оно имеет также то преимущество, что производное от него прилагательное «конкретный» [concrete] обычно используется для обозначения полной физической реальности. Таким образом, слово «сращение» можно употреблять для передачи понятия о многих вещах, обретающих полное сложное единство. Но оно не позволяет понять, что собой представляет новизна, являющаяся в процессе творения. Например, оно не указывает на понятие индивидуального характера, возникающего в сращении исходных данных. Событие не мыслится «эмоционально переживаемым», как это имеет место в том случае, если оно дано со своей «субъектной формой».

Опять же термин «вместе» – это один из тех терминов, которыми в философии более всего злоупотребляют. Это – родовой термин, поясняемый бесконечным разнообразием видов. Таким образом, употребление его в том виде, будто бы это слово имеет одно определенное значение в самых разных примерах, – оказывается всецело софистикой. На различных стадиях анализа событий опыта можно обнаружить различные его значения. Любые вещи суть «вместе» лишь в опыте; и все вещи *суть* (в любом значении глагола «суть») лишь составные части опыта или как непосредственные данные процесса, которые суть события в их самотворении.

*Раздел XVI.* Для того чтобы достичь философской генерализации, которая есть понятие некоторой конечной актуальности, постигнутой в форме генерализации акта опыта вообще, необходимо располагать, очевидно, избыточным числом терминов. Слова корректируют друг друга. Нам необходимы<sup>169</sup> слова «вместе», «творение», «сращение», «схватывание», «чувствование», «субъектная форма», «данные», «актуальность», «становление», «процесс».

*Раздел XVII.* На этой стадии генерализации возникает новое направление мысли. События происходят и исчезают. Пока они происходят, они непосредственно существуют, а затем исчезают в прошлом. Они ушли; они исчезли; их больше нет, они перешли в небытие. Платон называет<sup>170</sup> их вещами, «всегда происходящими и никогда действительно не существующими». Но прежде, чем Платон написал так, он сделал великое метафизическое обобщение – открытие, легшее в основание настоящего обсуждения. Он написал в «Софисте»: небытие само есть форма бытия. Он применил это учение лишь к своим вечным формам. Ему следовало бы применить то же учение к вещам исчезающим. Тогда бы он пояснил на примере еще одну сторону метода философской генерализации. Когда открыта некая общая идея, ее не следует произвольно ограничивать темой, в рамках которой она родилась.

Формируя программу философской деятельности, мы должны давать каждому метафизическому понятию возможно более широкое поле применения. Лишь таким образом мы сможем исследовать истинное согласование идей. Это правило даже более важное, чем учение Оккама об экономии сущностей (а быть может, оно представляет собой другую сторону того же правила Оккама), оно есть правило, согласно которому диапазон применения метафизического принципа следует ограничивать лишь в силу необходимости, определяемой его смыслом.

Таким образом, мы должны уравновесить аристотелевское – или, вернее, платоновское – учение о становлении учением об исчезновении. Исчезая, события переходят из непосредственности бытия в небытие непосредственности. Но это не значит, что они суть ничто. Они остаются «вещью упрямой»: *pereunt et imputantur*<sup>171</sup>.

Общепринятые выражения языка человечества позволяют нам видеть прошлое с трех сторон – как причинность, как память и как наше активное преобразование непосредственного прошлого опыта в основу его изменения в настоящем. Таким образом, «исчезновение» есть принятие на себя некоей роли в трансцендентном будущем. Небытие событий есть их «объективное бессмертие». Чисто физическое живое схватывание – вот способ, которым событие в его непосредственной данности впи-

тывает другое событие, перешедшее в объективное бессмертие своего небытия. Так прошлое живет в настоящем. Это – причинность. Это – память. Это – восприятие нашего происхождения. Это – эмоциональное приспособление к некоей данной ситуации, эмоциональная непрерывность прошлого в настоящем. Это – тот основополагающий элемент, из которого вытекает самотворение каждого события во времени. Исчезновение, таким образом, есть основание для наступления. Как прошлое исчезает – так будущее наступает.

## ЧАСТЬ IV ЦИВИЛИЗАЦИЯ

---

### Глава XVI Истина

*Раздел I.* Истина и красота являются основными регулятивными свойствами, в силу которых видимость оправдывается непосредственным решением субъекта опыта. Такое оправдание определяет ее статус при непосредственно случившемся событии. Субъектная форма схватывания может включать непосредственное усиление или ослабление, а также может включать и цель продлить себя в будущее или цель исключить себя из него. Истина и красота представляют собой предельные основания для усиления и для продления. Конечно же, настоящее может быть принесено в жертву будущему, так что истина или красота в будущем могут быть причиной умаления истины или красоты в настоящем.

*Раздел II.* Истина есть особое свойство, приложимое только к видимости. Реальность – то, что существует только само по себе, и бессмысленно спрашивать, истинна она или ложна. Истина есть соответствие видимости реальности. Это соответствие может быть большим или меньшим, а также прямым и непрямым. Таким образом, истина есть родовое свойство, имеющее несколько различных уровней и видов. В верховном суде неверно истолкованная истина может привести к клятвопреступлению. Скажем, портрет может быть столь точным, что способен обмануть наблюдателя. Сама его правдивость ведет к обману. Улыбка лицемера обманчива, а улыбка филантропа может быть и правдивой. При этом оба они действительно улыбались.

*Раздел III.* Понятие истины можно обобщить таким образом, чтобы его никак нельзя было соотнести с видимостью. Два объекта могут быть такими, что 1) ни один из них не является компонентом другого и 2) состав их природы может включать в себя какой-то общий фактор, при этом их «сущности» в полном смысле слова различны. Таким образом, о двух объектах можно сказать, что отношения их друг с другом зиждятся на истине. Исследование одного из них может пролить свет на некоторый фактор, который относится к сущности другого. Иными словами, может быть создана абстракция, и какие-то элементы полной модели при этом упускаются из вида. Полученная таким образом частичная модель явится как бы абстракцией первоначального объекта. Итак, отношения, основанные на истине, можно сказать, будут связывать объективное содержание каждого из двух схватываний, когда из них обоих может быть абстрагирована идентичная частичная модель. Каждое схватывание выявит одну и ту же частичную модель, хотя упущенные из виду элементы предполагают различия, которые принадлежат их разным индивидуальностям. Платон употребляет термин «причастность» (μέθεξις), чтобы выразить отношение многосоставного факта к какой-то частичной модели, которое этот факт иллюстрирует. Он, однако, ограничивает понятие частичной модели некой чисто абстрактной моделью качественных элементов, исключая при этом понятие конкретной частичной реальности в качестве компонента сложносоставной реальности. Это ограничение обманчиво. Поэтому мы будем говорить о модели, включающей конкретные частности среди моделируемых элементов. В таком широком смысле можно сказать, что два объективных содержания объединены или связаны отношением-в-истине [truth-relation], если они каким-то образом сопричастны одной и той же модели. Одно из них иллюстрирует то, чем частично является другое. Они, следовательно, интерпретируют друг друга. Но если мы спросим, что имеется в виду под «истиной», то в качестве ответа мы можем лишь указать на отношение-в-истине, при котором два многосоставных явления сопричастны одной и той же модели. Тогда знание об одном из этих фактов включает в себя и знание о другом – включает в той мере, в какой оба они пребывают в отношении-в-истине.

Истинностное отношение, осуществленное в опыте, включает всегда некий элемент видимости. Ибо различные схватывания двух сложносоставных фактов интегрированы так, что два объекта находятся в единстве или в противоречии друг с другом. Существует интуиция ограниченного тождества модели, включенной по контрасту в различные сущности. В силу этого тождества происходит передача или перенесение субъектной формы от чувствования одного объекта к чувствованию другого. Что свойственно одному, свойственно и другому. Интуитивное признание того, что «это так», есть субъектная форма, включающая в себя оправдание ее собственного переноса с объекта, взятого с одной стороны контраста, на объект, взятый с другой его стороны.

Этим путем один объект как реальный факт обрастает дополнительными значениями, присущими отношениям, в которых находятся составляющие его моменты, благодаря его аналогиям с другим объектом. Иными словами, он становится реальным фактом, слегка окрашенным видимостью. Моменты, его составляющие, сами по себе не должны восприниматься в этих пропорциях. Знать истину частично означает нарушать порядок Вселенной. Так, например, дикарь, умеющий считать только до десяти, чудовищно преувеличивает значимость малых чисел; то же самое происходит и с теми, чье воображение пасует, едва речь заходит о миллионах. Самое банальное нравственное заблуждение происходит тогда, когда мы утверждаем, что нам необходимо знать истину. Малая истина может породить большое зло. И это большое зло может принять форму большого заблуждения. Как отмечает Анри Пуанкаре<sup>172</sup>, точные инструменты, употребляемые не вовремя, могут помешать развитию науки. Так, например, если бы воображение Ньютона находилось бы во власти тех ошибок в законах Кеплера<sup>173</sup>, которые обнаружены современными наблюдениями, мир наш мог бы все еще дожидаться открытия закона тяготения. Истина должна быть своевременной.

*Раздел IV.* Два бросающихся в глаза примера отношений-в-истине в человеческом опыте дают нам пропозиции и чувственные восприятия. Пропозиция является абстрактной возможностью некоего специфического переплетения актуальностей, реализующих некий вечный объект, который может быть либо простым, либо – сложной моделью простых объектов. Реализация может 1) ка-

саться сложной связи с составляющими его событиями в определенных функциях, 2) затрагивать индивидуальную реализацию вечного объекта несколькими или же всеми из составляющих его событий или 3) затрагивать совместную реализацию некоторыми неспецифическими подчиненными связями. Все эти альтернативы попросту касаются возможности предположений различных типов, столь важных для целей формальной логики.

Однако для настоящего обсуждения нам следует просто принять во внимание тот неоспоримый факт, что пропозиция является абстрактной возможностью определенной связи-некуса, иллюстрирующей определенную модель.

Никакое просто словесное высказывание не выражает пропозиции. Оно всегда включает в себя побуждение к некоторой психологической установке в схватывании означенной пропозиции. Иными словами, оно стремится зафиксировать субъектную форму, которая облекает чувство пропозиции как нечто данное. В нем может заключаться побуждение к вере или сомнению, к радости или к повинению. Это побуждение частично передается с помощью грамматического наклонения и времени глагола, частично всем содержанием высказывания, частично оформлением книги, в том числе ее обложкой, частично именами автора и издателя. При обсуждении природы пропозиции большая путаница возникает из-за того, что психологическое побуждение смешивается с самим «пропозиционным предложением» (пропозицией).

Пропозиция является понятием об актуальных вещах, допущением, теорией или предположением относительно этих вещей. Ее представление в опыте содействует многим целям. Это крайний случай видимости, поскольку факты, являющиеся логическими субъектами, мыслятся как бы в виде иллюстраций предиката. Бессознательное представление пропозиций является состоянием перехода от реальности первоначальной фазы опыта к видимости конечной фазы. На самом низком уровне фактических данностей, процессы которых почти не порождают пропозиций, практически не существует видимости, в которой различались бы конечная и начальная фазы.

Для пропозиции гораздо важнее быть интересной, чем истинной. Это утверждение – почти что тавтология. Ибо энергия произведения или составления пропозиции есть интерес и значимость

события опыта. Конечно же, истинная пропозиция способна быть более интересной, чем ложная. Также и действие, согласно эмоциональной привлекательности пропозиционного предложения, способно быть более успешным, если оно истинно. И независимо от этого действия созерцание истины оправдано само по себе. Однако после всех этих объяснений и оговорок истина все же заключается в том, что значимость пропозиции кроется в ее интересе. Ничто лучше не иллюстрирует опасности специальных наук, чем путаница, возникающая при манипулировании с пропозициями, предназначенными исключительно для работы логиков. Истина пропозиции заключается в ее истинном отношении к связи-нексусу, который является ее логическим субъектом. Пропозиция является истинной, когда связь в реальности приводит в качестве примера модель, которая является предикатом пропозиции. Таким образом, при анализе различных факторов, участвующих в построении «пропозиционного предложения», можно сказать, что предложение, в том случае, если оно истинно, кажется идентичным со связью. Ибо здесь речь идет о тех же самых событиях и тех же самых вечных объектах. Однако во всем анализе существует один высший фактор, который, как правило, упускается, а именно – вид совместности. Связь включает в себя вечный объект в состоянии его реализации. Тогда как при истинной пропозиции одновременность связи и вечного объекта относится к состоянию абстрактной возможности. Вечный объект, таким образом, объединен со связью как простой предикат. И тогда связь и вечный объект принадлежат к различным категориям бытия. отождествление их является совершенной бессмыслицей. Бессмыслицей того же рода, что и модное отождествление физического факта с формулами чистой математики.

Пропозиции, как и все остальное, исключая опыт в его собственной непосредственности, существуют только в качестве представленных в опыте. Особенность функции ментального полюса состоит в том, что объективное содержание его схватываний существует только в виде возможности. Но действительность необходимым образом включает ментальный полюс. Таким образом, при анализе актуального события мы неизбежно обнаруживаем компоненты, относящиеся к виду возможности. Самый красноречивый пример истины и лжи вытекает из сравнения существования в виде возможности с существованием в виде актуальности.

*Раздел V.* Для животных нашей Земли чувственное восприятие является кульминацией видимости. Чувственные данные, накопленные деятельностью тела в прошлом, заполняют собой некие области в мире современном. Признак гипотезы, признак простой предполагаемой возможности исключаются. Области, открывающиеся воспринимающему существу, как бы по собственному праву ассоциируются с чувственными данными. Тогда видимостью является то, что чувственные данные определяют как области.

Тогда возникает вопрос: определяют ли фактически чувственные данные эти области? Ответ зависит от того, что имеется в виду под «фактически», а что имеется в виду под «определением». Здесь понятия истины и лжи соотносятся с чувственным восприятием. Но в области истины много обитателей, и нам следует проанализировать те типы истины и лжи, которые могут быть обнаружены чувственным восприятием.

Прежде всего, должен быть принят во внимание первичный статус *sensa*, чувственных данных, как характеристик аффективной тональной окрашенности. Они сначала наследуются в качестве подобных характеристик, а затем путем «трансмутации» становятся объективно воспринимаемыми в качестве характеристик областей. Огромная эстетическая значимость *sensa* вытекает из этого их статуса. Ибо *sensum* в качестве фактора в данном схватывании устанавливается в качестве характеристики аффективной тональности, которая является субъектной формой схватывания. Таким образом, модель аффективной тональности соответственно воспроизводится моделью *sensa* как данного. Ныне, когда некая область в чувственном восприятии воспринимается как красная, возникает вопрос, не является ли красный цвет главным определяющим аффективную тональную окрашенность той реальности, которая и составляет область восприятия?

Если это так, то в этом смысле существует истинностное отношение между реальностью этой области и ее видимостью для современного субъекта восприятия. Например, если свет отражается в зеркале, видимость пространства позади зеркала не дает никаких оснований для предположений относительно аффективной окрашенности составляющей его действительности.

Понятие *sensa* как аффективной тональной окрашенности является парадоксом для философии, хотя это едва ли очевидно для здравого смысла. Раздражительная реакция на красное свой-

ственна людям с нервным расстройством и быкам. Аффективная окрашенность зеленеющего леса весной может быть определена лишь весьма тонкими оттенками зеленого цвета. Определение зеленого цвета весной сопряжено с сильными эстетическими эмоциями. Интеллект фиксирует запах как некое данное; животное испытывает его в качестве определения субъективных чувств. Наше развитое сознание останавливается на чувстве как на чем-то нам данном; наш глубинный животный опыт представляет его как тип субъективного чувствования. Опыт начинается с этого чувствования чего-то пахнущего [smelling feeling], а затем умственной деятельностью доводится до чувства запаха.

Можно также понаблюдать за настроениями, находящимися на грани превращения в *sensa*, фактически функционирующими в качестве *sensa* для ребенка и прекращающими быть таковыми для развитого интеллекта взрослого человека. Например, эмоциональное состояние матери, кормящей своего ребенка, состояние любви или жизнерадостности, угнетения или раздражения, воспринимаются ребенком непосредственно по лицу матери и вызывают его ответную реакцию. Разумеется, в высшей степени маловероятно, чтобы едва уловимые оттенки мысли, по которым наши эпистемологи добывают знания, могли быть доступны не научившимся говорить детям, собакам или лошадям. Непосредственное восприятие подобных настроений должно происходить в тех же рамках, что и восприятие других *sensa*. Но принимая во внимание восприятие подобных настроений, «животное» тело при таком восприятии функционирует совершенно иначе, чем при передаче *sensa*. Поэтому для развитого интеллекта существует различие в типе.

Но во всяком случае ребенок чувствует веселость своей матери как нечто данное и ощущает ее с соответствующей аффективной окрашенностью. Это данное извлечено из прошлого, непосредственного прошлого. Оно набрасывается на область настоящего, занятого связью событий, из которых слагается сложный факт существования матери, ее тела и души. Таким образом, видимость для ребенка включает определение веселости. И в отношениях с ребенком у современной настоящей матери может возникнуть – и на самом деле часто возникает – то самое истинностное отношение в самом полном смысле понятия «истина».

*Раздел VI.* Отношение чувственного восприятия к современным обстоятельствам также может служить примером другого типа истинностного отношения между видимостью и реальностью.

Чувственное восприятие может явиться следствием нормального функционирования здорового «животного» тела. Включение опыта души, унаследованное от прошлых восприятий, также может иметь место в этой норме здоровья. Также и особое тело и особая душа могут определенным образом соучаствовать в сообразовании их реакций на те главные внешние виды проявлений того потока энергии, который обычно требуется для сохранения некоего вида животного. При подобных условиях соответствия норме видимость, которая возникает, будет присуща определенным видам животных при определенных обстоятельствах. Это факт природы, и видимость выражает собой проявление закона природы, присущего определенной космической эпохе и – более конкретно – специфическим условиям в рамках этой эпохи. Здесь имеет место отношение-в-истине между видимостью и реальностью менее прямого или менее непосредственного характера, чем в первом случае истинностного отношения. Оно шире, неопределенней и рассеянней в совокупности своих отношений. Мы восприняли то, что индивиды нашего типа, находящиеся в благоприятных условиях, должны были бы воспринять при подобных обстоятельствах.

*Раздел VII.* Внутри любого типа истинностного отношения возникает разграничение. Реальность функционирует в прошлом, видимость воспринимается в настоящем. В безлунную ночь полоска слабого свечения в небе, которая является Млечным Путем, есть видимость современного мира, именно она представляет собой большую область в рамках или в границах «вместилища» этого мира, как он предстает перед нами. Однако реальность, функционирование которой обнаруживается в этой видимости, есть поток световой энергии, несущейся по необъятным глубинам пространства до нашего воображения бесконечное время.

По ту сторону Млечного Пути, каким он нам видится, на границе трудно определимого расстояния стоит барьер, ограждающий нас от пространства, находящегося по ту сторону: существует ли эта далекая деятельность передачи световой энергии в качестве современного факта? Возможно, события, взаимосвязь которых образует ту отдаленную область, изменили ход их действий. Звезды

вспыхивают на несколько дней, и через несколько лет свет их умирает. Видимость современных областей имеет свое истинностное отношение к прошлому и свое истинностное отношение к современной реальности. Последнее истинностное отношение может рассматриваться только в качестве скачка воображения, который имеет свою почву для оправдания или обоснования истинностного отношения к прошлому и нашего опыта, связанного с постоянством типов определенного порядка.

Возможно, во взаимной имманентности событий, хотя предшествующее и последующее – прошлое, настоящее и будущее – все еще равным образом занимают физический и ментальный полюсы, отношение ментальных полюсов друг к другу не подчинены одним и тем же законам перспективы, как подчинены отношения физических полюсов. Измеримое время и измеримое пространство оказываются, таким образом, нерелевантными в отношении к их взаимным соединениям. Тем самым в отношении некоторых типов видимости может существовать элемент непосредственности в ее отношениях к ментальной стороне современного мира. Другие типы видимости, такие как локализованные *sensa при чувственном восприятии*, могут зависеть от времени и пространства, которые выражают перспективу при взаимной имманентности физических полюсов.

*Раздел VIII.* Существует и третий тип истинностных отношений, который является еще более определенным и более опосредованным, чем рассмотренный выше второй тип. Он может быть обозначен как тип «символической истины». Этот вид истины может включаться и во второй тип, как предельный случай последнего. Но в целом предпочтительнее выделить его в отдельный тип.

Отношение видимости к реальности, когда речь идет о символической истине, строится таким образом, что для определенного набора воспринимающих субъектов схватывание видимости приводит к схватыванию реальности, и при этом субъектные формы двух схватываний являются соответствующими друг другу. Здесь, однако, нет прямого причинного отношения между видимостью и реальностью, так что никакое непосредственное ощущение видимости не становится причиной реальности, или реальность не служит причиной для видимости. Конфигурация дополнительных обстоятельств осуществила соединение этих видимостей и этих реальностей в качестве таких, которые постигнуты в опыте вос-

принимающих. Видимости не проливают никакого света на реальности, исходя из собственной своей природы, так же как и реальности не проливают никакого света на видимости, за исключением опыта особо обусловленных восприятий. Языки и их значения являются примерами третьего типа истины. Существует опосредованное отношение истины звуков и их визуальных обозначений на бумаге к сообщаемым утверждениям. Мы ограничиваем обсуждение отношением написанных или произнесенных предложений к пропозициям<sup>174</sup>. Существует правильное и неправильное употребление какого-то конкретного языка в группе людей, находящихся в нормальных условиях. Так, взглянув на область литературной эстетики, язык не только передает объективное значение, но также включает в себя сообщение субъектной формы.

Музыка, церемониальные облачения, церемониальные благовоения и церемониальные ритмические визуальные видимости также обладают своей символической истиной или символической ложностью. В последних случаях передача объективного значения является минимальной, а передача соответствующей субъектной формы весьма высока. Музыка служит примером, когда она изображает какое-то сильное переживание, связанное с патриотизмом, воинской доблестью или религией, вызывая чувство, которое слушатели смутно пытаются соединить с переживанием национальной жизни, столкновениями между народами или проявлениями Бога. Музыка облекает неясные чувства в отчетливые представления. Она оказывает эту добрую или дурную услугу, вводя эмоциональное одеяние, которое превращает замутненную объективную реальность в ясную видимость, соединяя с ней субъектную форму, соответствующую ее узнаванию.

Существует нечеткое истинностное отношение – *через* общность субъектной формы – между музыкой и вызываемой ею видимостью. Существует также истинностное отношение между видимостью и реальностью – реальностью национальной жизни, борьбы между народами или реальностью Божьей сущности. Сложный сплав истинностных отношений с их ложностью образует опосредованную интерпретирующую силу искусства, делающую возможным выразить истину о природе вещей. Разумеется, здесь приводится несколько грубоватый, почти вульгарный пример, ибо он призван служить более легкому объяснению. Однако хрупкая внутренняя правда искусства обычно бывает такого рода.

*Раздел IX.* Это обсуждение требует иллюстративного экскурса к истокам распространенных в обществе среди человеческих существ привычек поведения и привычек интерпретации. Возникает некая идея из предшествующего установления способов человеческого функционирования, соответствующих ему. В начале своего воплощения в человеческой истории такая идея таится в полумраке сознания, нечеткая и невыраженная. Историческим последующих времен она раскрывается в смутном росте чувства важности для тех форм функционирования племени, которые смутно ведут к ее выделению. Но вскоре происходит инверсия. Способы функционирования интерпретируются пытливыми умами племени. Поведенческие модели в добавление к своей собственной присущей им значимости для племенной жизни принимают на себя роль аппарата выражения. Они соединяются с интеллектуальными конструкциями. Поведенческие модели и переплетенные с ними эмоции вызывают представление о конструкции. И наоборот, представление о конструкции служит побуждением, направляющим в сторону видов поведения. Таким образом церемонии со своим выходом эмоций становятся способом выражения идей, а идеи становятся интерпретацией церемоний. Таков баланс первоначального порождения соединения идеи с аппаратом выражения.

Сцепление идеи с ее выражением описывалось выше как интерпретация. Это понятие интерпретации нуждается в некотором анализе. Две поведенческих модели взаимно интерпретируют друг друга только тогда, когда осуществляется какой-то общий фактор опыта при реализации любой из этих моделей. Этот общий фактор составляет основу для перехода от одной модели к другой. Каждая модель интерпретирует другую как выражающую этот общий фактор. Здесь поведенческая модель является лишь иной фразой для вида опыта. Таким образом, принятие в этом смысле некоего мифа является одной поведенческой моделью, а племенной танец или церемониальный ритуал – другой.

*Раздел X.* Однако, в конце концов, мы хотим только истины в самом ее неприкрытом виде. Окончательное достижение наших целей требует чего-то большего, чем вульгарные замены или тонкие и изысканные уловки. Истина, выраженная обиняками, никогда не сможет удовлетворить нас. Наши цели ищут своего оправдания в простом фактическом положении дел. Все остальное есть

дополнение, хотя, может быть, и важное, к этому обоснованию. В стороне от голой правды наша жизнь разлагается на благоухание намеков и предположений.

Голая правда, которой мы добиваемся, есть сообразное соответствие ясной и отчетливой видимости реальности. В человеческом опыте ясная и отчетливая видимость – это прежде всего чувственное восприятие. Голая правда, необходимая чувственному восприятию, является истиной первого типа, частично уже обсуждавшейся в разделе **V настоящей главы**. В этом разделе было высказано положение о том, что схватывание чувственного данного как видимого объекта, определяющего область, требует для этого схватывания субъектной формы, которая, в свою очередь, требует этого чувственного данного как фактор. Мы «зеленым» образом наслаждаемся зеленой листвой весны, мы наслаждаемся заходом солнца в силу эмоционального паттерна, включающего в свои элементы цвет и контрасты видения. Это и делает искусство возможным, это и придает великолепие воспринятой нами природе. Ибо если субъектная форма восприятия не будет сообразна объективным *sensa*, тогда и ценности объекта перцепции будут зависеть от произвола других компонентов в этом опыте. Например, в интуиции множественности трех или четырех объектов число само по себе не навязывает никакой субъектной формы. Оно есть просто условие, регулирующее какую-то модель действительных компонентов. Абстрагируясь от этих компонентов, троичность сама по себе не может диктовать никакой субъектной формы для своего постижения. Однако зеленый цвет может диктовать такую форму. И в этом заключается различие между *sensa* и абстрактными математическими формами.

Постоянные значения, коими наделяют нас чувственные восприятия, даже тогда, когда они дисгармонируют с другими эмоциями, существуют только благодаря тому, что сами по себе *sensa* облекаются в субъектную форму их физических схватываний.

*Раздел XI.* Нам следует выяснить, сообразен ли зеленый луг, каким он предстает перед нами весной, случающимся событиям внутри самой области луга, и более конкретно – внутри областей травинки. Есть ли у нас какие-то основания для веры в то, что эти события действительно таковы в этих областях, каковыми наши чувства воспринимают эти области? Прежде всего, подобная со-

образность не может возникнуть из необходимости природы. Это доказывают обманывающие нас восприятия. Двойное видение, образы, возникающие благодаря отражению и преломлению света, говорят о том, что видимость областей может не иметь ничего общего с тем, что происходит в этих областях. Видимости, в конце концов, находятся под контролем функционирующего «животного» тела. Эти функционирования и события в современных областях исходят из общего прошлого, относящегося к тому и к другому. Поэтому уместно спрашивать, не настроены ли друг на друга «животное» тело и внешние области так, что при нормальных обстоятельствах видимости сообразны природным условиям, находящимся внутри этих областей.

Достижение такой сообразности содействовало бы совершенствованию природы в отношении высочайших типов ее животной жизни. Но для этого нет никакой необходимости. Здесь, очевидно, имеет место неудача, взаимопроникновение и лишь частичная регуляция. Однако нам следует спросить, не заключает ли природа внутри себя тенденцию к гармонии, некий Эрос, влекущий ее к совершенству. Эту проблему нельзя было обсуждать, не пройдя предварительно по узкой площадке истинностного отношения.

## Глава XVII

### Красота

*Раздел I.* Красота есть взаимное приспособление нескольких факторов в случае опыта. Таким образом, в первичном смысле красота – это свойство, которое находит свое проявление в реальных случаях, но можно сказать и наоборот: красота – это свойство, к которому иногда могут быть причастны подобные случаи. Существуют градации в красоте и в типах красоты.

«Адаптация» подразумевает цель. Красота может быть определена только тогда, когда проанализирована цель «адаптации». Эта цель двойственна. Во-первых, это отсутствие взаимных запретов среди различных схватываний, так что напряженность субъектной формы, которая естественно и должным образом, или, одним словом, сообразно, возникает из объективного содержания различных схватываний, не мешает друг другу. Если эта форма обеспечена,

возникает меньшая форма красоты – отсутствие болезненного столкновения, отсутствие вульгарности. Во-вторых, возникает главная форма красоты. Эта форма предполагает первую форму и добавляет к ней то условие, что соединение в одном синтезе различных схватываний вводит новые контрасты объективного содержания с объективным содержанием. Эти контрасты вводят новые соответствующие интенсивности чувствований, естественные для каждого из них, вызывая тем самым интенсивности соответствующего чувствования в первоначальных составных чувствованиях. Таким образом, части способствуют возникновению грандиозного чувствования целого, а целое способствует интенсивности чувствования частей. Так, субъектные формы этих схватываний обща и серьезно взаимодействуют в моделируемых контрастах. Иными словами, совершенство красоты определяется как совершенство гармонии, и совершенство гармонии определяется в границах совершенства субъектной формы в деталях и в окончательном синтезе. Так, совершенство субъектной формы определяется в границах «силы». В том смысле, который мы в нее вкладываем, сила имеет два фактора, а именно: разнообразие деталей с эффективным контрастом, что есть массивность, и интенсивность как таковая, что есть сравнительная величина, не связанная с качественным разнообразием. Однако максимум интенсивности как таковой в конечном счете зависит от массивности.

*Раздел II.* Для того чтобы понять это определение красоты, необходимо помнить о трех доктринах, принадлежащих метафизической системе, в терминах которой в этих главах истолковывается мир. Эти три доктрины соответственно касаются взаимоотношений между а) объективным содержанием схватывания и субъектной формой схватывания, б) субъектными формами различных схватываний в некоторых обстоятельствах и в) субъектными формами схватывания и спонтанностью, связанной с субъективной целью в ситуации схватывания. Доктрины эти взаимосвязаны, но каждая из них вводит принцип, который не раскрывается двумя другими. Нам следует теперь разъяснить их.

а) Стало ясно, что всякий качественный фактор во Вселенной является прежде всего характерным качеством субъектной формы, так что бесконечное разнообразие качеств включает в себя возможность бесконечного разнообразия субъектных форм, иллю-

стрирующих эти качества. Это не означает, что субъектные формы, иллюстрирующие различные качества, равным образом выделены человеческим сознанием. Сознание – это изменчивый неопределенный элемент, неопределенно же мерцающий на поверхности опыта. Но именно из этой части упомянутого учения вытекает, что качественное содержание схватываемого объекта входит в состав качеств, иллюстрируемых в субъектной форме этого схватывания. Таков общий принцип, лежащий в основе 1) учения о конформных<sup>175</sup> чувствованиях, составляющих первичную фазу события, 2) учения о качественных оценках, формирующих активность ментального полюса и 3) учения об оценках, связанных с первоначальной природой Бога, обозначенного здесь как эрос Вселенной. Отсюда вытекает, что субъектная форма схватывания частично детерминирована качественным элементом в объективном содержании этого схватывания. Это фактически первоначальная структура. Как мы постоянно повторяли выше, это и делает искусство возможным. Фактор принудительного детерминизма во Вселенной также зависит от этого принципа.

Эта доктрина конформности относится только к качественной стороне содержания объективно данного. Из того, что субъектная форма соответствует объективно данному, следует – при более общей установке – два исключения. Оба исключения возникают тогда, когда абстрагирование достигает своего крайнего предела. Предельность абстрагирования от всех качественных элементов низводит модель к простой математической форме, например, к троичности или такому абстрактному соотношению конфигурации чисел, как квадратичность числа четыре. Эти формы по самой своей природе не могут определять субъектной формы. Так, скажем, нет никакой квадратичности эмоций. Следовательно, за исключением не прямой формы, такой как качественное чувствование гладкости шара, угловатости квадрата, амплитуды объема – доктрина конформности не относится к математической модели. Здесь чистая математика в ее строжайшем современном смысле ставится под вопрос.

Понятие актуального события, т.е. индивидуальной актуальности, снова может быть представлено в абстрагировании от любого качественного или математического компонента, которые в каком-то смысле осуществлены в их сущности либо как объ-

ективно данное, либо в качестве субъектных форм, либо в виде отношений между схватываниями. Отдельная актуальность также может быть абстрагирована от способа первоначального ее показа, так что в последней фазе опыта она представлена<sup>176</sup> как простое «оно». Только качественные компоненты актуальности, содержащиеся в данных, могут перейти в субъектную форму. Единственная актуальность, вовлеченная в субъектную форму, есть непосредственное событие в процессе самоформирования. Субъектная форма есть тот непосредственный субъект в определенном состоянии субъектного чувствования. В том смысле, в каком на актуальность можно указать как на простое «оно» для объективного схватывания – в этом смысле «оно» не входит в субъектную форму такого схватывания.

б) Вторая доктрина выражает единство непосредственного события в процессе формирования. Субъектные формы суть простые добавления к тому единственному факту, коим является субъектное чувствование одного события. Существует определенное распределение среди различных схватываний в силу того факта, что каждая часть всеобщего объективно данного диктует ее соответствующее качественное воспроизведение в субъектной форме. Поскольку идентичные качества встречаются в различных объективных данных, постольку действенность этого качества в субъектной форме должна диктоваться процессом интеграции, а также совместимостью с другими ощущениями качественности. Таким образом, распределенность субъектной формы среди отдельных схватываний соотносится в первую очередь с соответственными источниками субъектной формы, извлеченной из различных компонентов целостного объективно данного.

в) Третья доктрина выражает законченную автономию процесса. Этот процесс синтеза субъектных форм, выделенных сходным образом, не обоснован предшествующим фактом данных. Ибо эти данные в своих собственных отдельных природах не несут никакого регулятивного принципа для своего синтеза. Этот регулятивный принцип происходит из нового единства, налагаемого на него новым творением в процессе формирования. Таким образом, непосредственное событие из спонтанности своей собственной сущности должно представить недостающее определение для синтеза субъектной формы. Следовательно, будущее Вселенной, хотя и об-

условленное имманентностью ее прошлого, ожидает для полного определения спонтанности новых индивидуальных событий, когда придет их черед или когда настанет срок им проявить себя.

*Раздел III.* Теперь нужно провести различие между двумя значениями понятия красоты. Существует первичное значение, на которое мы указали в разделе I этой главы. Это красота, развившаяся в актуальных событиях, которые являются абсолютно реальными вещами во Вселенной. Но при анализе события какая-то часть его объективного содержания может быть обозначена как Прекрасное в силу ее соответствующего вклада в совершенство субъектной формы полного события. Этот вторичный смысл термина «красота» должен быть рассмотрен более тщательно в качестве определения термина «прекрасное». Красота, реализованная в каком-либо случае, зависит как от объективного содержания, из которого возникает это случайное событие, так и от спонтанности этого события. Объективное содержание бывает «прекрасным» в силу красоты, что должна быть осуществлена в этом событии при благоприятном содействии ее спонтанности. Таким же образом любая часть объективного содержания бывает «прекрасной» в еще более опосредованном смысле, подверженном легким колебаниям в значении. Она может быть прекрасной благодаря красоте, что должна быть осуществлена за счет благоприятного соединения с другими данными при благоприятном проявлении спонтанности в момент ее схватывания. Но подобная крайняя удача – это идеал не для нашего мира. Под термином «прекрасное» мы обычно предполагаем нечто вроде объективного окружения, которое может быть предположено в этом определенном общем социальном круге, и некую спонтанность, которую можно ожидать в воспринимающих событиях. Мы можем думать о художниках, об образованных людях нашего мира или о человеческих скопищах в данном городе в данное время. Однако во всех своих смыслах «прекрасное» означает внутреннюю способность к постоянному выявлению красоты, функционирующей в качестве некоей данности в воспринимающем событии. Если красота приписывается какому-нибудь компоненту чего-то данного, она имеет вторичный смысл.

*Раздел IV.* В изначальном определении красоты было молчаливо введено понятие «совершенства». «Совершенство» субъектной формы означает отсутствие в нем сложных чувствований, которые

взаимно подавляют друг друга, так что ни одно не обретает присущей ему силы. Однако существуют два значения такого «подавления», которые следует тщательно различать, коль скоро одно из них есть умаление совершенства. Полное подавление – это пример конечности субъектной формы. Он не умаляет «совершенства». В таком случае существует «совершенство» со своим образом, т.е. со своим типом конечности с такими-то и такими-то исключениями. Однако в этом случае полностью подавленный компонент субъектного чувствования не является в собственном смысле компонентом субъектной формы. Он есть попросту то, что должно было быть компонентом при других условиях. Ощущение подавления будет обозначено термином «анестезия».

Другое значение подавления, значение, которое служит умалению совершенства, вызывает истинное и деятельное присутствие обоих компонентов чувствования. В этом случае возникает третье чувство взаимного разрушения, так что ни одному, ни другому, ни обоим компонентам чувств не удастся достичь той силы, что по праву принадлежит постижению данных, из которых оно вырастет. Это чувство зла в самом общем смысле, т.е. физического страдания или ментального зла, такого как скорбь, ужас, отвращение. Этот тип подавления будет обозначен как «эстетическое разрушение». Эстетическое разрушение является позитивным компонентом в субъектной форме, и оно несовместимо с совершенством. Субъектный опыт эстетического разрушения будет обозначен как «дисгармонирующее чувствование». Подобное чувство является фактором субъектной формы воспринимающего момента. Чем интенсивней «дисгармонирующее чувствование», тем дальше мы уходим от совершенства. Комплекс данных становится «объективным диссонансом», когда в таком-то и таком-то восприятии оно обычно вызывает дисгармонирующее чувствование.

Из подобного рассуждения вытекает, что при определении красоты мы проглядели некоторое различие. Субъектные чувства, относящиеся к эмоциональному опыту эстетического разрушения, должны быть исключены или, скорее, как мы увидим, отнесены к классу, требующему специального обсуждения. «Совершенство» в собственном смысле слова требует исключения чувств такого рода. В нашем дальнейшем размышлении мы обнаружим, что обычно случаются несовершенные события, нежели события,

реализовавшие некий данный тип совершенства. Фактически есть более высокие и более низкие степени совершенства, и несовершенство, стремящееся к более высоким типам, находится выше низких степеней совершенства. Наивысшие материальные чувственные наслаждения остаются все еще типами красоты. Прогресс основывается на опыте дисгармонического чувствования. Социальная значимость свободы заключается в порождении ею дисгармонии. Есть совершенства выше совершенств. Всякая реализация конечна, и нет совершенства, которое было бы бесконечным единством всех совершенств. Совершенства различных типов находятся между собой в дисгармонии. Таким образом, дисгармония, которая сама в себе несет зло и разрушение, вносит в красоту ощущение быстрого сдвига цели от привычного устаревшего совершенства к какому-либо другому идеалу, сохраняющему еще свежесть и новизну. Так, ценность дисгармонии – это дань достоинствам несовершенства.

*Раздел V.* Взгляд на древнегреческую цивилизацию должен проиллюстрировать ценность дисгармонии. Народ<sup>177</sup> вышел на путь прогресса под влиянием великого идеала совершенства. Этот идеал имел огромное преимущество перед теми идеалами, которые были созданы окрестными цивилизациями. Он был действителен и реализован в цивилизации, выразившей себя в такой красоте человеческой жизни, которая не была превзойдена ни до нее, ни после. Искусство этой цивилизации, ее теоретические знания, способы жизни, ее литература, философские школы, ее религиозные обряды – все было предназначено, чтобы выразить каждый аспект этого великолепного идеала. Совершенство было достигнуто, но вместе с этим достижением увяло вдохновение. Свежесть постепенно исчезла, когда одно и то же повторялось в каждом последующем поколении. Обучение и вкус к учености заместили приключенческий пыл. На смену эллинизму пришла эллинистическая эпоха, где гений был задушен перепевами одного и того же. Мы можем представить себе судьбу средиземноморской цивилизации, если бы ее миновали вторжения варваров и возникновение двух новых религий – христианства и магометанства: две тысячи лет безжизненного повторения греческих форм искусства, греческих школ философии, стоической, эпикурейской, аристотелевской, неоплатонической, оперирующих пусты-

ми формулами. Конвенциональная история; стабилизированное управление с освященным древностью ритуалом, совершающимся по чину установленного благочестия; лишенная глубины литература; наука, увязнувшая в деталях, развиваемых на почве выводов из бесспорных вопросов; тонкость чувств, лишенных жизненной силы и стойкости.

Эта картина не плод фантазии. Несмотря на все бури, нечто подобное действительно произошло с Византийской империей и тянулось тысячу лет. И несмотря на посягательства новой религии – буддизма, несмотря на вторжения татар, нечто подобное происходило и в обширной китайской империи на протяжении тысяч лет. Китайцы и греки, те и другие, достигли определенного совершенства цивилизации, и каждая из них достойна восхищения. Но даже и совершенство не может вынести скуки бесконечного повторения. Чтобы выстоять и сохранить весь свой первоначальный пыл, цивилизации нужно нечто большее, чем ученье. Для нее важен дух новых начинаний, т.е. поиск совершенства.

*Раздел VI.* В этом выводе нет ничего удивительного. Спонтанность, самобытность решения относится к сущности всякого происходящего события. Это высшее выражение индивидуальности; ее соответственная субъектная форма – это свобода наслаждения, вытекающая из наслаждения свободой. Свежесть, энергия, исключительная интенсивность порождаются ею. В ряду событий, через которые проходит личность, устремляясь к идеалу совершенства, всматриваясь в конечную цель, восхождение дает возбуждение более острое, чем долгое пребывание на стадии уже достигнутого, когда все главные вариации уже исчерпаны. Таким образом, мудрость советует мудрость: не продолжайте постоянно работать над одним и тем же типом совершенства. Любое событие в обществе событий, или более конкретно – каждое событие в обществе личностей стремится к своей щепоти соли, обнаруживая некий контраст между видимостью, порожденной действиями ментального полюса, и унаследованными реальностями физического полюса. Когда спонтанность находится на самом низком уровне, т.е. практически не существует, конечный знак ее действий заключается в сновании вперед и назад между какими-либо альтернативами. Такова причина, объясняющая громадное значение распространения волн в физической природе.

Но рассматривая события, находящиеся на пике своих проявлений, когда получен наивысший эффект их ментальной оригинальности, мы должны помнить, что сохранение той щепоты соли по достижении некоей стадии совершенства требует прежде всего исследований всех вариантов, которые не вносят дисгармонии в этот тип достигнутого совершенства. Иллюстрацией здесь может служить разнообразие стилей и декоративных деталей в средневековой готической архитектуре. Но такое разнообразие легко исчерпывается. Нужны приключения более смелые – приключения идей и акцент на практическую пользу, которая соответствовала бы этим идеям. Лучшая служба, которую могут сослужить идеи, – это постепенное введение в ментальный полюс идеала другого типа совершенства, который становится программой реформы. Иллюстрацией этому может служить роль, сыгранная христианством, во внедрении новых идеалов в социальную жизнь человечества. Иными словами, именно так вводится идеал нового общества, построенный на новой определяющей доминанте.

*Раздел VII.* Изложенное учение обнаруживает, что опыт деструкции сам по себе зло; фактически он конституирует значение зла. Мы находим теперь, что это высказывание слишком уж простодушно. Должны быть приведены другие характеристики, хотя и оставляющие непоколебимым основное утверждение, что «деструкция как доминирующий факт существования» является корректным определением зла.

Смешение красоты и зла возникает из совместного действия трех метафизических принципов: 1) что всякая актуализация конечна, 2) что всякая конечность порождает исключение альтернативной возможности, 3) что ментальное функционирование приводит к реализации субъектных форм, соответствующих альтернативам, исключенным из полноты физической реализации.

В результате оказывается, что интересы актуального мира отклоняются от гармонии чувствования путем расходящихся тональностей, которые вводятся из ментальных полюсов. Новое событие, даже если отвлечься от его собственной спонтанной ментальности, стоит, таким образом, благодаря глубинной дисгармонии, против того реального мира, из коего оно возникает. Это благоприятный случай. Ибо в ином случае действительность была бы циклом

повторений, осуществляющих только конечную группу возможностей. Такой была узкая, ограниченная доктрина некоторых античных мыслителей.

В индивидуальном опыте есть три способа взаимоотношений с этой дисгармонией мира как мира, данного для начального схватывания. О двух из этих способов мы говорили, касаясь общего понятия «подавления». Один из них обозначен как «анестезия», ибо он является способом простого негативного схватывания. Другой способ является позитивной реализацией, соединенной с позитивным чувством дисгармонии. В этом случае устранение явной несовместимости сопровождается позитивным ощущением острого распада аффективной тональности. Этот опыт есть схватывание качественно данного, которое также соответственно налагает себя на субъектную форму. Третий способ зависит от другого принципа, а именно: изменение относительных интенсивностей несовместимых чувствований может в некоторых случаях приводить их к совместимости. Такая возможность возникает, когда конфликт в аффективных тональностях является конфликтом интенсивностей, а не просто ясной несовместимостью качеств. Таким образом, обе системы схватываний могут быть внутренне гармоничными, однако две системы в единстве одного опыта могут находиться в дисгармонии, если две интенсивности их субъектных форм сравнимы по величине. Может существовать дисгармония в «этом» чувствовании, как и в «том», или в чувствовании «того» и «этого». Но если взять нечто с низкой интенсивностью в полутьме чувствования, оно может действовать как основа для другого, приобретая смысл массивности и разнообразия. Таково обычное состояние человеческого опыта, обладающего весьма неразличимым или смутно различимым фоном с низкой интенсивностью и ярким передним планом. Третий способ устранения дисгармонии может быть обозначен как метод «редукции к основанию». С другой стороны, его равным образом можно обозначить как метод «выведения на передний план». Для того чтобы избежать анестезии, событие восприятия может функционировать так, чтобы увеличивалась интенсивность субъектной тональности, относящейся к схватыванию одной из двух систем.

Теперь обратимся к четвертому способу, который является объяснением второго и третьего для всех опытных случаев, где ментальность достигла наиболее высокой активности. Второй

и третий способы, когда они не являются этим четвертым, суть примеры низкого типа ментального функционирования<sup>178</sup>, обозначенного как «физические цели». Этот четвертый путь представляет собою спонтанность события, направляющего свое ментальное функционирование таким образом, чтобы ввести третью систему схватываний, годную для обеих негармонирующих систем. Эта новая система устроена так, чтобы радикально изменить распределение интенсивностей в обеих данных системах и тем самым изменить значимость обеих в конечном интенсивном опыте события. Этот способ является по сути введением видимости, и ее использование предохраняет громадное качественное разнообразие реальности от упрощения при негативных схватываниях.

Видимость сохраняет это разнообразие, концентрируя в себе интенсивности, происшедшие по сути из реальности. Это процедура упрощения. Например, в видимости одна область заменяет множество индивидуальных событий, которые ее составляют. Также и качества, широко распространенные среди событий в реальности, присущи в видимости либо областям, занятым этими событиями, либо областям, определенно ассоциирующимся с подобными областями. Реальность является основой для объяснения процедур, при которых сохраняется ее богатое разнообразие. Также и разнообразие аффективного тона переносится ныне на видимость со всем тем объемом трансформации, который сохраняет ее совместимость. Огромное чувство переносится на видимость – чувство гармонии, дисгармонии, вульгарности либо явной банальности. Среди различных чувствований видимость вызывает такие факторы, которые можно обобщить, чтобы спасти их от сумбура факта. Таким образом, она делает упор на широко распространенное качество чувствования для индивидуального опыта. Массивность субъектной формы колеблется вместе с интенсивностью индивидуальных чувств. Множество индивидуальных интенсивностей мешает друг другу именно многообразием их объектов. Видимость соединяет массивность с интенсивностью, объединяя многообразие объектов. Это упрощает объекты и содействует упрощению качественных содержаний данного мира. Это сохраняет интенсивности и массивности ценой выявления аффектаций живого опыта, хороших и плохих. Это делает

возможной высшую степень красоты и высшую степень зла, поскольку оно спасает и то, и другое от пассивного устранения и пассивного же снижения.

*Раздел VIII.* Теперь мы можем ближе рассмотреть основы гармонии и основы позитивного прочувствования ее разрушения. Следует напомнить, что поскольку существует позитивное интегральное чувство утраченной гармонии, также существует и позитивное интегральное чувство достигнутой гармонии. В опыте есть не только элементы, допускающие друг друга, – помимо этого существует позитивное чувство целого как гармонии. Аналогичным образом существует позитивное ощущение целого как дисгармонии. Может иметь место и то, и другое чувство. Гармония ощущается как гармония, и дисгармония как дисгармония. Теперь гармония есть нечто большее, чем логическая совместимость, а дисгармония – больше, чем логическая несовместимость. Логиков не зовут в советчики к художникам. Ключ к объяснению лежит в понимании того, что «схвачено» индивидуальностью. Таково чувство всякого объективного фактора как индивидуального «оно», обладающего своим собственным значением. Эмоциональное значение объекта в качестве «оно», отлученного от своих аспектов в данный момент, есть одна из самых мощных сил в человеческой природе. «Оно» лежит в основе семейной привязанности и любви к собственным вещам. Эта черта является особенностью не только человеческого рода. Собака внюхивается для того, чтобы понять, является ли разыскиваемое лицо тем «оно», к которому относятся ее привязанности. Комната или хлев могут быть полны запахов, многие из которых для собаки предпочтительнее. Однако она внюхивается не ради своего удовольствия, а ради обнаружения того самого «оно», что притягивает все ее чувства. Аналогичная подмена может обмануть, но если она обнаружена, то уже не обманет. Аналогия может приковывать к себе чувства. Однако настоящее «оно» вызывает остроту чувствования. Этот тип интереса лежит в основе многих вещей в археологии – например, тот камень с надписью, вырезанной по приказу и на глазах Синахериба. По-настоящему любая великолепная реплика современного работника имеет интерес только для исследовательских целей. Поклонение реликвиям относится к такого рода патологии.

Несомненно, эмоциональная ценность особой индивидуальности возникает от обобщения эмоций – так, чтобы отделаться от простых сенсорных элементов. Подобные обобщенные эмоциональные качества суть любовь, восхищение, чувство утонченности, чувство достоинства, ненависти, ужаса, общее чувство соединения, присущее особым предметам, тесно связанным с чьим-нибудь существованием. Последовательная имманентность события за событием в жизни души – в рамках событийности человеческой жизни – будет включать в себя накопленную сумму последовательных схватываний какого-либо конкретного объекта. При его различных схватывающих постижениях новое качество обеспечивает себе преимущественное положение, а первоначальные качества предстают с некоторым различием. Таким образом, имеет место последовательное устранение более специальных типов качества, которые варьируются и отклоняются от конформной эффективности в атмосфере конечных схватываний. Обобщенные запахи также играют свою роль: чувства привязанности на всю жизнь, чувства пожизненного отвращения или эстетического предпочтения. Следовательно, указание на упомянутое «оно», частично в силу его статуса в модели опыта, частично в силу непосредственного выражения его второстепенных качеств, создает сильный и подчеркнутый эмоциональный тон доминирующего значения. Значение не является просто общим комплексом субъектной формы при непосредственном восприятии. Оно также отражается на первоначальном объективном «оно». Таким образом, «оно», на которое указывают второстепенные детали статуса и качества, в конце концов постигается в видимости как «это», обладающее постоянным характером.

Для эпистемологии сенсуалистской школы окончательное схватывание строится как интерпретация исходных чувственных восприятий. Но при этом окончательном схватывании нет логической цепи, ни индуктивной, ни дедуктивной. Воспринимающий непосредственно интегрирует предшествующее реальное функционирование объекта в предшествующие события жизни души. Так называемая «интерпретация» – это соединение реальной истории, а не подпитка догадками. Понятие чисто качественных чувственных восприятий как начала опыта не имеет оснований в непосредственной интуиции.

Для понимания гармонии и дисгармонии важно напомнить, что сила плотности и интенсивности опыта зависят от субстрата тех деталей, из которых состоят значимые индивидуальные вещи. Видимость складывается благоприятно, когда сумбур событий, индивидуально не значимых, упрощается до небольшого числа значимых индивидуальных вещей. Она «интерпретирует» мир в терминах факторов, воспринятых из мира, так что каждый фактор интерпретации может быть подтвержден непосредственной интуицией, если только сознание может зайти столь далеко в своем анализе. Таков благоприятный опыт. Он черпает свою силу из конкуренции значимых индивидуальных объектов, и к значимости этих объектов добавляется его собственное существование. Таково наслаждение гармонией, и фактором в этом наслаждении является интуиция того, что будущее, в котором лежит ее объективное бессмертие, есть возрастающее основание для гармонии. Деструкция отсутствует.

Однако интенсивный опыт может быть без гармонии. При этом событии деструкция становится значимой характеристикой индивидуальных объектов. Когда непосредственное ощущение подобной деструкции доминирует над целым, возникает непосредственное ощущение зла и предчувствие разрушительных или ослабляющих событий в будущем. Гармония связана с сохранением индивидуальной значимости деталей, а дисгармония состоит в их деструкции. При дисгармонии всегда возникает разочарование. Но даже и дисгармония может быть предпочтительней медленного сползания в общую анестезию или в пассивность, которая является прелюдией этой анестезии. Совершенство на низком уровне стоит ниже несовершенства, стремящегося к высшей цели.

Качественная гармония в опыте, сравнительно свободном от объектов высокой значимости, является неполноценным типом гармонии, пассивной, смутной, недостаточно выраженной внешне и внутренне. Одним из свойств великолепной системы объектов, представленной в последовательности событий, приспособленных для наслаждения ею, становится быстрое возникновение системы видимых объектов с ярко выраженными чертами. Скульптуры знаменитого портала Шартрского собора выполняют свою роль в качестве деталей большого ансамбля лишь благодаря тому, что обладают индивидуальной значимостью в качестве определенных

характеров. Это отнюдь не просто модель качественной красоты. Это статуи, каждая из которых наделена своей индивидуальной красотой, и вместе с тем все они содействуют красоте целого. Устойчивая индивидуальность в деталях является основой ярко выраженного опыта.

Искусство на своих вершинах являет собой пример метафизического учения о вплетении абсолютности в относительность. В произведении искусства относительность становится гармонией композиции, а абсолютность предстает как притязание обособленной индивидуальности, толкаемое вперед сложными движущими силами. Мы также понимаем, как видимость приводит к аристотелевской доктрине субстанционального, устойчивого «оно» с сущностным характером. Точка зрения выражает важную истину. Отсюда и ее очевидность. Эстетическая значимость этой видимой индивидуальности лежит в ее притязании на внимание. Коль скоро видимость обладает истинностным отношением к реальности, такая устойчивая индивидуальность указывает на реальное общество, значимое для ее контроля в будущем. Притязание на эстетическое внимание, таким образом, представляет косвенную важность предвосхищения и цели как факторов в непосредственном наслаждении непосредственного субъекта восприятия. Опасность пересечения улицы является для пешехода регулятивным фактором в эстетических оценках видимого места перехода. Концепция полностью пассивного созерцания, абстрагированного от действия и цели, есть крайнее заблуждение. Она исключает окончательный регулятивный фактор в эстетическом комплексе. Но, разумеется, существует большое разнообразие действий и широкое разнообразие целей. Окончательный смысл в том, что основа реальности, на которой покоится видимость, никогда не должна оставаться за пределами внимания при оценке видимости.

## **Глава XVIII**

### **Истина и красота**

*Раздел I.* Из двух предыдущих глав этой части следует то, что понятие красоты шире и фундаментальней понятия истины. Конечно же, оба понятия использовались здесь в очень обобщен-

ном смысле. Употребления в более узком смысле не были выделены из значений более широких, которыми мы здесь пользовались, за исключением обычного предположения, касающегося значимости и тривиальности. Красота – это внутреннее сообразование различных моментов опыта друг с другом в целях достижения наибольшей эффективности. Красота, таким образом, относится к взаимоотношениям различных компонентов реальности, к взаимоотношениям с различными компонентами видимости, а также отношениям видимости к реальности. Всякая часть опыта может быть, таким образом, прекрасной. Телеология Вселенной направлена на создание красоты. Потому любая система вещей, которая в широком смысле может быть названа прекрасной, в этом же смысле и оправдана в своем существовании. Она может, однако, снизиться в другом смысле, больше подавляя красоту, чем творя ее. Система, следовательно, хотя и является прекрасной в каком-то смысле, в целом может представлять собой зло для окружения. Однако истина имеет более узкое значение двояким образом. Во-первых, истина во всех значимых смыслах попросту затрагивает отношения видимости к реальности. Она есть соответствие видимости с реальностью. Но, во-вторых, понятие «соответствие» для истины уже, чем для красоты. Ибо истинностное отношение требует, чтобы оба соотносимых понятия имели некий общий фактор.

Само по себе, отдельно от других факторов истинностное отношение как будто не имеет особой важности. Имеется только голый факт некоторого ограниченного отношения тождества. В этом факте нет ничего, что будет обязательно навязывать какой-либо соответствующий тип субъектной формы в воспринимающем событии. Еще меньше есть оснований, по которым влияние истинностного отношения на субъектную форму должно быть направлено на стимулирование красоты. Иными словами, истинностное отношение обязательно прекрасно. Оно даже может быть не нейтральным. Может быть злым. Таким образом, красота остается целью, которая по природе своей несет в себе свое самооправдание. Дисгармония во Вселенной возникает в силу того факта, что образы красоты различны и не обязательно совместимы друг с другом. И оттого некоторая добавка дисгармонии является необходимым фактором при переходе от образа к образу. Объективная жизнь прошлого и

будущего с настоящим является неизбежным элементом расстрой-ства. Дисгармония может также облечься в форму новизны или надежды, или она может быть ужасом и болью. При более высоких типах ментальности знак смещения запечатляет свой качественный характер в субъектной форме с особой остротой: гостеприимства или антагонизма. Эта широкая задача прекрасна по своей природе благодаря своему вкладу в массив опыта. Она увеличивает размеры субъекта эксперимента, расширяет его границы. В таком случае деструкция непосредственных реализаций ради некоей цели представляется жертвоприношением относительно гармонии.

*Раздел II.* Несмотря на возможную несвоевременность истинностного отношения общая значимость истины для выявления красоты представляется огромной. После всего, что было здесь сказано, истинностное отношение все еще остается простым, непосредственным способом реализации гармонии. Другие пути являются непрямыми, и непрямота находится в зависимости от окружающей среды. У истины есть грубая сила, которая в субъектной форме ее схватывания родственна ясности, т.е. она отступает от нечистот, представляющих собой нежелательную иррелевантность. Смысл прямизны, которую она несет с собой, поддерживает здоровые индивидуальности, столь нужные для красоты всего комплекса. Ложь оказывается коррозионной.

Истина разнообразна в своем размахе, своих образах и своей релевантности. Но возникающий объект, более прекрасный, чем могло представить предшествующее воображение, функционируя в опыте, осуществляет некую скрытую, пронизывающую истину с несравненной остротой. Тип истины, требуемый для окончательного развертывания красоты, – это открытие, а не повторение. Истина, требуемая для такого предельного выражения красоты, – это истинностное отношение, при котором видимость извлекает новые ресурсы чувствования из глубин реальности. Это истина чувствования, а не истина вербализации. То, что соотносится в реальности, должно находиться глубже избитых предположений вербализированной мысли. Истина высшей красоты лежит выше значений слов, которые записаны в словаре.

Если видимость пребывает в каком-то важном истинностном отношении к реальности в некоем важном прямом смысле, тогда достигается надежное присутствие красоты, т.е. залог для будущего.

Из-за этих функций истины на службе у красоты реализация истины становится сама по себе элементом выявления красоты чувства. Сознание со своими смутными интуициями приветствует этот фактор, который обычно воплощает правильность и который столь привычно необходим. Элемент предвосхищения под влиянием истины в глубоком смысле получает удовлетворение и, таким образом, добавляет еще один фактор к непосредственной гармонии. Истина сама по себе, следовательно, если не имеет дополнительных причин для противоположной точки зрения, оправдывает себя сама. Она сопровождается чувством правильности или правоты в глубочайшей гармонии. Однако истина черпает это самооправдание в своем служении, способствующем выявлению красоты. Отдельно от красоты истина ни хороша, ни плоха.

*Раздел III.* Искусство есть целенаправленное приспособление видимости к реальности. Ныне «целенаправленное приспособление» подразумевает конечную цель, достигаемую с большим или меньшим успехом. Эта конечная цель, которая является и целью искусства, двояка: она преследует как истину, так и красоту. Совершенство искусства имеет только одну цель – истинную красоту. Но достигается какой-то успех лишь тогда, когда мы достигаем либо истины, либо красоты. При отсутствии истины красота находится на нижней ступени и ей недостает массивности. При отсутствии красоты истина утопает в тривиальности. Истина имеет значение только благодаря красоте.

Отношение «видимости» к «реальности» таково, что в заключительной фазе опыта («удовлетворение» или «предвкушение») реальность первой фазы постигается в субъектной форме, как если бы она была причастна качественным свойствам «видимости». Когда реальность действительно становится причастной видимости, отношение оказывается истинным. Когда такая причастность отсутствует, отношение оказывается ложным.

Красота, коль скоро она являет свои примеры только в видимости, не нуждается в непрременном достижении истины. Видимость является прекрасной, когда качественные объекты, которые составляют ее, переплетены в моделируемых контрастах, так что схватывание всех ее частей в целом создает полнейшую гармонию взаимной поддержки. Мы имеем здесь в виду то, что, поскольку качественные свойства целого и частей переходят в субъектные

формы их восприятий, целое повышает чувствование частей, и части повышают чувствование целого и друг друга. Такова гармония чувства, и при гармонии чувства ее объективное содержание является прекрасным.

Очевидно, что, когда видимость достигает истины в дополнение к красоте, возникает или создается гармония в более широком смысле. Ибо в этом смысле она также включает в себя отношение видимости в реальности. Таким образом, если приспособление видимости к реальности приобретает истинную красоту, искусство достигает совершенства. Это означает: коль скоро речь об искусстве, то результатом может быть неспешное проявление природы. Подобное проявление может вызываться какой-то широкой универсальной целью. Однако оно не может быть вызвано быстрой целенаправленной адаптацией, созданной конечными существами, видом адаптации, обычно определяемым как искусство.

Доброта – это третий член троицы, которая обычно обозначается как комплексная цель искусства, а именно: истина, красота и добро. С принятой здесь точки зрения добро не может иметь места среди целей искусства. Ибо добро есть характеристика, относящаяся к конституированию реальности, которая в любом из своих индивидуальных проявлений лучше или хуже. Добро и зло лежат в глубине, они находятся ниже или выше, но за пределами видимости. Они касаются только взаимоотношений внутри реального мира. Реальный мир добр, когда он прекрасен. Искусство имеет в основном дело с совершенствами, достигаемыми при целесообразной адаптации видимости. В более широкой перспективе и при более глубоком анализе некоторые примеры совершенства искусства могут умалить то доброе, что подспудно присутствует в некоторых специфических ситуациях, когда они становятся объективной действительностью в будущем. Несвоевременное искусство аналогично несвоевременной шутке, т.е. будучи добром на своем месте, оно может стать позитивным злом на чужом. Любопытный факт: любители искусства, более всего увлекающиеся доктриной «искусства для искусства», всегда готовы возмутиться тем, что искусству может быть запрещено служить другим интересам. Требование внеморальности нельзя опровергнуть указанием на совершенство искусства. Конечно, верно, что защита моральных устоев – это лозунг, который часто берет себе в союзники косность, обращен-

ную против перемен. Может быть, бесчисленные века тому назад респектабельные амебы отказывались мигрировать из океана на сухую землю, причем отказывались, защищая моральные устои. Попутная услуга, которую искусство оказывает обществу, лежит в его духе авантюризма.

*Раздел IV.* Изменение служит усилению горячего желания новизны, и его оправданием является цель, обращенная к далекому идеалу, который должен быть выявлен искусством, являющимся адаптацией непосредственной видимости к непосредственной красоте. Искусство пренебрегает безопасностью будущего ради приобретения настоящего. Действуя таким образом, оно способно создать утонченную красоту. Однако затем должна последовать немедленная расплата. Добро Вселенной не может бесконечно переноситься на неопределенное будущее. Судный день – это важное понятие, но этот день всегда с нами. Таким образом, искусство печется о немедленном плодоношении здесь и теперь; основываясь на этом, оно может потерять некоторую глубину из-за своего стремления к немедленным плодам. Его дело в том, чтобы уже сегодня обеспечить успех Судному дню. Воздействие настоящего на будущее – это дело моральных устоев. И все же отделение искусства от морали не так-то просто. Ибо неизбежное предвидение добавляет к настоящему качественный элемент, который глубоко затрагивает и всю качественную гармонию.

Существует парадокс, касающийся морали, который следует добавить к парадоксу, касающемуся искусства. Мораль обращена к идеалу, и на самом нижнем уровне она стремится к тому, чтобы предупредить падение на более низкие уровни. И потому застой является смертельным врагом нравственности. Все же в человеческом обществе поборники нравственности в целом являются яркими противниками новых идеалов. Человечеству причинили много бед низкопробные моралисты, постоянно противящиеся изгнанию из новых садов Эдема. И в каком-то смысле они правы. Ибо в конце концов мы не можем стремиться к чему-то, кроме хорошо усвоенной системы обычаев, т.е. *mores*. Счастливые перемены делаются «рука об руку, осмотрительно и медленно».

*Раздел V.* Фактор в опыте, делающий искусство возможным, – это сознание<sup>179</sup>. Сознание, конечно, как и все остальное, в конечном счете остается неопределимым. Оно существует само по себе

и открывает себя в опыте. Но, как и другие вещи, оно есть внезапно появляющееся качество, демонстрируемое по существу стечением обстоятельств. Поэтому мы можем обратиться к анализу деталей, соединение которых в опыте приводит к сознанию.

Сознание – это такое качество, которое возникает в объективном содержании как результат соединения факта с суппозицией этого факта. Оно соответственно переходит от сложного объекта к субъектной форме схватывания. Это – неотъемлемое свойство в столкновении между действительностью и идеальностью, т.е. между продуктами физического и ментального полюсов в опыте. Когда это столкновение является слабым элементом в опыте, тогда сознание присутствует лишь в зародышевой форме в качестве скрытой способности. Поскольку это столкновение хорошо определено и явно выражено, сознание предстает уже достаточно развитым. Часть опыта, освещенная сознанием, есть только выборка. Таким образом, сознание – это способ внимания. Оно обладает высшей степенью избирательной способности. Спонтанность события выражается прежде всего в направлении сознания и – во-вторых – в создании идей, переходящих в область сознательного внимания. Потому спонтанность, сознание и искусство тесно связаны между собой. Однако это искусство, возникающее в рамках ясного сознания, является только специализацией более широкого искусства, рассеянного в смутном сознании или же в смутном сознании бессознательной активности опыта.

Сознание – это оружие, которое усиливает искусственность опытного случая. Оно увеличивает значение окончательной видимости по сравнению со значением изначальной реальности. И потому это – видимость, которая в сознании является ясной и отчетливой, и реальность, которая остается в неотчетливой глубине, чьи детали с трудом различимы сознанием. То, что оказывается в поле зрения сознания, – это скорее масса предположений относительно реальности, нежели интуиции самой реальности. Именно в этой сфере возникает склонность к заблуждению. Проявление ясного и отчетливого сознания требует критики по отношению к тем элементам опыта, которые не являются ни ясными, ни отчетливыми. Напротив, они смутны, плотны, значимы. Эти неясные элементы придают искусству основную настроенность, без которой дей-

ствие его ослабевает. Тип истины, к которому стремится человеческое искусство, заключается в выявлении этой настроенности, в доведении ее до объективного выражения в ясном сознании.

*Раздел VI.* Заслуга искусства в его служении цивилизации заключается именно в его искусственности и конечности. Оно показывает сознанию некий законченный фрагмент человеческих деяний, достигающих собственного совершенства в рамках своих границ. И потому тяжелый труд с рабской целью продолжения жизни для дальнейшего труда или простого удовлетворения телесных потребностей преобразуется в сознательную реализацию самодостаточной цели, безвременной внутри времени. Произведение искусства – это фрагмент природы, отмеченный конечным творческим усилием, так что оно стоит особняком, индивидуальная вещь, выделенная из смутной бесконечности своего основания. И потому искусство возвышает смысл человечности. Оно рождает сверхъестественный энтузиазм чувствования. Закат солнца чудесен, однако он принижает человечность и принадлежит общему потоку природы. Миллион солнечных закатов не подтолкнет людей к цивилизации. Требуется искусство, чтобы пробудить в сознании законченные совершенства, которые приуготовливают человеческое подвижничество.

Само по себе сознание – это продукт искусства в его самых примитивных формах. Ибо оно возникает от наплыва идеального, находящегося в контрасте с реальностью с целью пересоздания последнего в конечную, избранную видимость. Однако сознание, после того как оно возникло из искусства, создает новое специализированное искусство сознательных животных, в особенности человеческое искусство. В каком-то смысле искусство – это болезненное разрастание функций, лежащих глубоко в природе. Сущность искусства – быть искусственным. Но вершина его в том, чтобы вернуться к природе, оставаясь искусством. Короче, искусство – это воспитание природы. И потому в самом широком смысле искусство – это цивилизация. Ибо цивилизация есть не что иное, как упорная цель или стремление к большему совершенству гармонии.

*Раздел VII.* Человеческое тело – это инструмент для создания искусства в жизни человеческой души. Оно концентрируется на тех элементах в человеческом опыте, что отобраны для сознательного восприятия интенсивностей субъектной формы, выведенной из

компонентов, оставшихся в тени. Тем самым оно увеличивает ценность той видимости, что является темой для искусства. Поэтому произведение искусства – это весть из невидимого. Оно освобождает глубины чувства из-за той границы, за которой оказывается бессильной уточняющая работа сознания. И потому точку отсчета для высокоразвитого человеческого искусства следует искать среди стремлений, порожденных физиологическими функциями тела. Происхождение искусства лежит в желании нового воспроизведения. К какому-то способу повторения нас вынуждают наши личные действия, или восприятия, чтобы драматизировать прошлое и будущее и оживить нашу эмоциональную жизнь, как и жизнь наших предков. Таков биологический закон, который, впрочем, нельзя распространять слишком широко: в каком-то неопределенном смысле эмбрион в материнском чреве воспроизводит историю жизни предков отдаленных геологических эпох. И потому искусство происходит из развития церемоний<sup>180</sup>, из которого вышла игра, религиозный ритуал, племенные церемонии, танцы, рисунки в пещерах, поэзия, проза, музыка. В этом списке каждая из перечисленных вещей в самых простых ее формах содействует тому, чтобы воспроизвести живой опыт, промелькнувший среди обыденных нужд. Однако тайна искусства заключается в его свободе. Эмоции и какие-то элементы самого опыта оживают вновь, отдельно от вызвавшей их необходимости. Напряжение остается позади, но радость интенсивного ощущения остается. Первоначально интенсивность возникает от какой-то страшной необходимости, однако в искусстве она переживает то принуждение, которое вызвало ее к жизни. Если бы Одиссей в царстве теней мог бы слышать Гомера, воспевающего его одиссею, он повторил бы со свободным наслаждением все опасности своего долгого странствования.

Искусства цивилизации возникают из многих источников, физических и только изобразительных. Но все они являются сублимациями и сублимациями сублимаций простого желания свободно наслаждаться яркостью жизни, возникшего впервые в моменты необходимости. При легком передвижении фокуса нашего внимания искусство может быть описано как психопатическая реакция человеческого рода на давление существования. С этой точки зрения Одиссей, внимая Гомеру, убежал от фурий. Эта психопатическая функция искусства теряется, если отсутствует убежденность в ис-

тине. Здесь концепция искусства как погони за красотой является поверхностной. Искусство имеет целительную функцию в человеческом опыте, когда оно одной вспышкой открывает сокровенную абсолютную истину, касающуюся природы вещей. Этому служению искусства иной раз даже препятствует тривиальная правда подробностей. Подобные мелкие приспособления занимают передний план поверхности чувственного опыта. Искусство, исполняющее это великое служение, принадлежит к сущности цивилизации. При росте искусства такого рода приключение ментальности завоевывает физическую основу существования.

Наука и искусство сознательно определили цель истины и красоты. С их помощью конечное сознание человечества предназначается к осуществлению собственной бесконечной плодотворности природы. При таком движении человеческого духа развиваются типы учреждений и типы профессий. Церкви и ритуалы, монастыри со своими священными книгами, университеты с своим поиском знаний, медицина, право, торговля – все они являются собой ту устремленность к цивилизации, при которой сознательный опыт человечества сохраняет для своего использования источники гармонии.

## **Глава XIX**

### **Приключение**

Понятие цивилизации чрезвычайно сложно. Мы все знаем, что оно означает. Оно говорит об определенном идеале жизни на земле, и этот идеал касается как отдельного человеческого существа, так и общества людей. Человек может быть цивилизованным, и целое может быть цивилизованным, хотя слово это обладает разными смыслами в обоих этих случаях.

И все же цивилизация остается одним из тех общих понятий, которые очень трудно определить. Мы произносим это слово в особых обстоятельствах. Мы можем сказать, что «это» – цивилизованное, а «то» – дикое. И все же общее понятие остается в чем-то неуловимым. И потому мы рассуждаем, отталкиваясь от примеров. В течение последних шести веков культура Европы руководствовалась примером. Греки и римляне в их лучший период принимались

в качестве стандарта цивилизации. Мы стремились воспроизвести все высокие достоинства этих обществ, прежде всего общества Афин в период их расцвета.

Эти стандарты хорошо послужили западным народам. Однако влияние их имело и свои недостатки. К ним относятся обращенность в прошлое и ограничение одним типом социальных достижений. Новые знания и новая техника изменили соотношение вещей. Частный пример древнего общества устанавливает идеал слишком статический и пренебрегает целым спектром возможностей. На самом деле, недостаточно направлять внимание на то лучшее, что было сказано и сделано в древнем мире. Результат статичен, репрессивен и приводит к упадку ума.

Я полагаю также, что сами греки не всегда оглядывались назад и не были статичными. В сравнении с другими народами они были совершенно неисторичны. Они были склонны к умозрительному мышлению, к приключениям, поискам новизны. Самая негреческая вещь, которую мы можем сделать, – это копировать греков. Ибо они никоим образом не были копиистами.

Другая опасность при формировании наших понятий о цивилизации заключается в исключительной сконцентрированности на пассивных критических качествах, касающихся в основном изящных искусств. Такие качества являются важными элементами цивилизованного общества. Однако цивилизация – это нечто большее, чем умение ценить изящные искусства. Мы не должны связывать ее только с музеями и художественными студиями.

В качестве общего определения цивилизации я полагаю следующее: цивилизованное общество – это проявление пяти качеств, каковыми являются истина, красота, приключение, искусство, мир.

Говоря о мире, как об одном из качеств цивилизации, я не касаюсь политических отношений. Я имею в виду качество ума, обладающего крепкой надеждой на то, что его чистое действие есть оберегающее действие в природе вещей.

Невозможно на небольшом пространстве пяти глав обсудить все разнообразные проблемы, которые возникают в связи с этими понятиями. В этой главе я сосредоточусь в основном на некоторых моментах в философии и истории, которые проливают свет на различные функции этих элементов в цивилизации.

*Раздел II.* На основании изложенного в трех предшествующих главах и после краткого объяснения того, что такое «мир», мы допускаем, что значения «истины», «красоты» и «мира» достаточно очевидны. Теперь сосредоточимся на значениях «приключения» и «искусства» как необходимых элементах цивилизации. Господствующие концепции цивилизации обнаруживают наибольшую слабость именно в отношении к этим двум факторам.

Основой любого понимания социологической теории, т.е. всякого понимания человеческой жизни, является то, что невозможно никакое устойчивое сохранение совершенства. Эта аксиома коренится в природе вещей. Развитие или упадок – вот выбор, предложенный человечеству. Чисто консервативный подход борется с сущностью Вселенной. Эта доктрина требует оправдания. Отрицание ее как бы подразумевается в ученой традиции, восходящей к древней мысли.

Доктрина эта основывается на трех метафизических принципах. Один принцип заключается в том, что сама сущность реальной действительности, т.е. того, что является полностью реальным, есть *процесс*. И потому каждую действительную вещь можно понять только в рамках становления и исчезновения. Нет такой остановки, где актуальность всегда сохраняла бы **свою статическую самость**, случайно разыгрываемую определениями, полученными в результате смены обстоятельств. Истина заключается как раз в обратном.

Статическое понятие<sup>181</sup>, здесь отвергнутое, двумя различными тропами пришло из античной мысли. Платон в самый ранний период своего мышления, обманутый постижимой красотой математики, в ее неизменном совершенстве, создал свой сверхмир идей, навеки совершенных и навеки переплетенных. В последний период жизни он иногда отказывался от этого понятия, хотя никогда последовательно не изгонял его из своей мысли. Его поздние диалоги вращаются вокруг семи понятий, а именно: идеи, физические элементы, психе, эрос, гармония, математические отношения, вместилще. Я упоминаю о них потому, что считаю: всякая философия фактически есть стремление к построению связанной системы из некоторых модификаций этих понятий. Они сами в целом разъясняют свои общие значения, независимо от любого координированного уточнения. Психе – это, конечно, душа; эрос – потребность в реали-

зации идеального совершенства. Вместителище, как оно четко было выражено у Платона, – это трудное понятие, так что мы спокойно можем отставить в сторону любое легкое его объяснение. Сам для себя я объясняю его как сущностное единство Вселенной, взятой как действительность и тем не менее абстрагированной от «жизни и движения», к коему сопричастно все действительное. Если мы отставим псوخе и эрос, мы получим как раз статический мир. «Жизнь и движение», столь характерные для поздней платоновской мысли, возникают из проявлений двух этих факторов. Однако Платон не оставил какой-либо метафизической системы.

Таким образом, при современном разворачивании этих семи метафизических понятий нам следует начать с понятия актуальности, сущность коей есть процесс. Этот процесс включает в себя физическую сторону, которая есть исчезновение прошлого и преобразование себя в новое творение. Он также включает в себя и интеллектуальную сторону, которая есть душа, воспринимающая идеи.

Душа, благодаря синтезу, создает новый факт, который есть видимость, сотканная из старого и нового – смесью из восприятия и предвидения, которое в свою очередь переходит в будущее. Окончательный синтез трех этих комплексов является целью, к которой направляет душу пребывающий в ней эрос. Его благое воздействие заключается в реализации силы, исходящей от множества чувствований, усиливающих друг друга, поскольку они встречается в новом единстве. Дурная сторона заключается в столкновении живых чувствований, отказывающих друг другу в распространении. Тривиальная сторона заключается в анестезии, благодаря которой можно избежать зла. Таким образом, благодаря явному упущению, благодаря немногим слабым чувствам возникает окончательная видимость. Зло – это гостиница на полпути от совершенства к тривиальности. Это напор силы, направленной против силы.

Аристотель пришел к устойчивому заблуждению благодаря другому понятию, которое заразило всю последующую философию. Он рассматривал первичные субстанции как неподвижные основания, на которые качества накладывают свой отпечаток. Что касается человеческого опыта, то современной версией того же понятия является метафора Локка, изображающая разум как «пустой кабинет»<sup>182</sup>, воспринимающий отпечатки идей. И потому для

Локка реальность – это не процесс, но статическое восприятие процесса. Согласно версиям Аристотеля и Локка, одна первичная субстанция не может по природе быть компонентом другой первичной субстанции. И потому взаимосвязи первичных субстанций должны быть лишены субстанциональной реальности самых первых субстанций. Соединение актуальностей, по этой доктрине, выраженное в разных формах, было проблемой для всей современной философии – как для метафизики, так и для эпистемологии. Налет аристотелевской логики сделал особый акцент в метафизической мысли на имена существительные и прилагательные в ущерб предлогам и союзам. В этой книге аристотелевская доктрина в целом отвергается. Процесс сам по себе является действительностью, и он не нуждается ни в каком предшествующем бездвижном кабинете. Также и процессы прошлого при их исчезновении сами по себе пробуждают энергию в качестве сложной причины каждого нового события. Прошлое – это реальность, лежащая в основе каждой новой актуальности. Процесс – это ее погружение благодаря действию творческого Эроса в новое единство со своими идеалами и предвидением.

*Раздел III.* Теперь я перехожу ко второму метафизическому принципу. Это учение о том, что всякое событие в действительности конечно по своей собственной природе. Не существует такой целостности, которая является гармонией всех совершенств. То, что реализуется в каком-либо виде опыта, непременно исключает бессвязный сумбур противоположных возможностей. Всегда существует «другие», что могли бы быть, но не есть. Эта конечность не есть результат зла или несовершенства. Она проистекает от того, что есть возможности гармонии, которые либо создают зло при совместной реализации, либо неспособны к такому объединению. Это учение является общим местом в изящных искусствах. Оно также является или должно быть общим местом и в политической философии. Историю можно понять, если рассматривать ее как театр различных групп идеалистов, стремящихся к достижению каждый своего идеала, которые одновременно реализовать невозможно. Вы не можете сформулировать никакого правильного или неправильного исторического суждения, рассматривая каждую группу по отдельности. Зло заключается в попытке их соединения.

Этот принцип внутренней несовместимости тесно связан с нашим пониманием природы Бога. Концепт невозможности, которую не может преодолеть сам Бог, был веками знаком теологам. Действительно, без такого концепта было бы весьма трудно представить какую-то определенную божественную природу. Но насколько я знаю, достаточно любопытно, что понятие несовместимости никогда не применялось к идеалам, которые нужны при божественной реализации. Мы должны постичь божественный эрос как активную поддержку всех идеалов, поскольку есть потребность в конечной реализации каждого из них в свое время. И потому процесс должен быть присущ природе Бога, поскольку благодаря такой процессуальной деятельности достигает реализации божественная бесконечность.

Нет необходимости останавливаться на теологии подробнее. Суть заключается в том, что концептуальное представление несовместимостей оказывается возможным, как и их концептуальное сравнение. Существует также синтез концептуального представления с физической реализацией. Идея, представленная концептуально, может быть идентична идее, выразившейся в физическом факте, однако она может быть иной, совместимой или несовместимой. Синтез идеала с реальностью есть то, что имеет место во всяком конечном событии.

И потому во всякой цивилизации в ее кульминационный период мы должны искать высокую степень реализации некоторого типа совершенства. Этот тип будет сложным и будет допускать – так или иначе – разнообразие деталей. Кульминация может удерживаться на этой высоте столь долго, сколько внутри этого типа остается возможностей для нового экспериментирования. Но когда эти мелкие вариации оказываются исчерпанными, может случиться одно из двух. Возможно, обществу, о котором идет речь, не хватает силы воображения. Оно становится затхлым. Повторение постепенно снижает живое восприятие. Начинает преобладать конвенция. Вызубренная ортодоксия подавляет приключение.

Последнее мерцание оригинальности выражает себя в выживании сатиры. Сатира не подразумевает необходимость упадочности общества, хотя в поле ее внимания попадают прежде всего обветшавшие черты социальной системы. Весьма характерно, что на закате серебряного века Римской культуры, вскоре после смер-

ти Плиния Младшего и Тацита, родился сатирик Лукиан. И вновь на закате серебряного века Ренессанса, на протяжении восемнадцатого века, Вольтер и Эдвард Гиббон упражнялись в сатире различных стилей. Сатира была присуща времени, предшествующему Американской революции, Французской революции и промышленной революции. Вновь возникла новая эпоха – первая фаза современного индустриального общества. Сатира процветала на протяжении ста пятидесяти лет. Главный период этого процветания был назван Викторианской эпохой. На протяжении этого периода европейские народы создали новые методы индустрии, они населили Северную Америку, развили торговлю со старыми азиатскими цивилизациями, они открыли новые пути в литературе и искусстве, переиначили формы своего правления. Деятнадцатый век был эпохой успешного развития цивилизации – гуманитарного, научного, промышленного, литературного, политического. Но в конце концов эта эпоха исчерпала себя. Крахом для нее стала великая война, после которой человеческая жизнь приняла новое направление, до сих пор еще не вполне осмысленное. Но закат этой эпохи был отмечен подъемом сатиры – Литтон Стрейчи в Англии, Синклер Льюис<sup>183</sup> в Соединенных Штатах Америки. Сатира – это последний всплеск оригинальности преходящей эпохи, погружающейся в затхлость и скуку. Свежесть миновала, осталась горечь. Продление жизни изношенных форм существования означает медленный упадок, в котором господствует повторение, бесплодное в отношении произведения новых ценностей. В этой эпохе может быть большая сила выживания. Ибо упадок, не нарушаемый оригинальностью или внешними силами, – это медленный процесс. Однако ценности жизни медленно убывают. И в конце концов остается лишь видимость цивилизации, лишенная какой бы то ни было стоящей за ним реальности.

Существует альтернатива этому медленному упадку. Народ как таковой<sup>184</sup> может исчерпать форму цивилизации, не исчерпав при этом присущего ему по происхождению творческого напора. В этом случае может случиться краткосрочный переходный период, который может сопровождаться или не сопровождаться неурядицами, вызывающими всеобщие беды. Такие периоды были в Европе на закате Средних веков, в течение сравнительно долгого периода Реформации, в конце XVIII в. И будем надеяться, что ны-

нешнюю нашу эпоху нужно рассматривать как период перехода к новому направлению цивилизации, вызывающей при своих перемещениях минимум человеческого несчастья. И все же катастрофы великой войны было достаточно для любой перемены эпохи.

Эти быстрые переходы к новым типам цивилизации возможны только тогда, когда мысль идет впереди реализации. Жизненная сила народа устремилась вперед к приключениям воображения, упреждая тем самым физические приключения исследования. Мир мечтает о вещах, которые явятся тогда, когда возникнет время, подходящее для их реализации. Ибо всякое физическое приключение, предпринятое в согласии с поставленной целью, идет по следам приключения мысли, видящей еще не реализованные вещи. Перед тем, как Колумб отправился в Америку, он мечтал об открытии Дальнего Востока, о пути вокруг света по непроторенным путям океана. Но приключение редко достигает поставленной цели. Колумб так и не увидел Китая. Но он открыл Америку.

Приключение иногда проявляет себя в определенных границах. Оно может вычислить свою цель и затем достигнуть ее. Такие приключения – это пульсации перемен внутри определенного типа цивилизации, при которых эпоха данного типа сохраняет свою свежесть. Но жизненная сила авантюры рано или поздно вызывает работу воображения, взмывающего над безопасными границами своего времени, как и над безопасными границами выученных правил хорошего тона. Она создает неурядицы и беспорядки, означающие или знаменующие приход новых идей для нового рывка цивилизации.

Народ сохраняет свою жизненную силу, пока он испытывает в себе ощущение контраста между тем, что было, и тем, что могло бы быть, пока стремление к приключениям придает ему бодрость – за безопасными пределами его прошлого. Без приключения цивилизация находится в полном упадке.

По этой причине определение культуры как знания лучшего из того, что было сказано и сделано, опасно по причине его недоговоренности. Оно упускает из виду тот важный факт, что в свое время великие достижения были приключениями для прошлого. Только любитель приключений может понять величие прошлого. В свое время литература прошлого была авантюрой. Эсхил, Софокл, Еврипид были искателями приключений в мире мысли.

Читать их трагедии без понимания новых путей постижений мира и освоения его чувств – значит не заметить тех жизненных красок, которые составляют всю их ценность. Но приключения существуют для искателей приключений. И потому пассивное знание прошлого теряет всю ценность своей вести. Живая цивилизация требует учения, но она находится по ту сторону его.

*Раздел IV.* Третий метафизический принцип может быть обозначен как принцип индивидуальности. Он касается доктрины гармонии, и упущение его, я полагаю, является величайшим пробелом в традиционных дискуссиях относительно этого учения. В самом деле, еще недавно – при преобладании сенсуалистской доктрины восприятия – современные воззрения на гармонию, характеризующую великий опыт, находились в крайнем упадке. Эта сенсуалистская доктрина сосредоточивает свое внимание на простой качественной гармонии в опыте, сравнительно бедном высокозначимыми объектами. Комплекс, к которому применим термин «гармония», воспринимается как простая пространственно-временная модель чувственных данных. Гармония, которая возникает на основе такого комплекса, принадлежит к низшему типу – пассивному, смутному, ущербному и снаружи и изнутри. В лучшем случае она может пробудить только чувство удивления. В худшем она растворяется в ничтожестве. Она лишена любого сильного, возбуждающего элемента, способного потревожить глубины чувства. Чувственные восприятия, несмотря на свою явленность в сознании, относятся к поверхностным слоям опыта. Именно здесь аристотелевское учение о первых субстанциях причинила наибольший вред. Согласно этому учению ни одна индивидуальная первая субстанция не может войти в комплекс объектов, наблюдаемых при каком-либо событии опыта. Качества души сведены таким образом к универсалиям. Согласно метафизической системе, которую предлагаю вам я, эта аристотелевская доктрина является полным заблуждением. Индивидуальные, реальные факты прошлого лежат в основе нашего непосредственного опыта в настоящем. Они представляют собой реальность, из которой берет начало событие, реальность, из которой оно черпает чувства, от которой оно наследует свои цели, к которой оно направляет свои страсти. На основе опыта возникает сумбур переживаний, происходящий от индивидуальных реальностей или направленный к ним. Таким образом, ради достижения

силы опыта мы должны отодвинуть в тень какие-то составляющие его факторы, каждый из них – в качестве индивидуального «этого» с его собственным значением.

В нашей жизни доминирующую роль играют постоянные вещи, из которых любая дается в опыте как единство многих событий, связанных друг с другом силой наследственности. Каждая из подобных индивидуальных твердынь собирает в единство перемешавшиеся качества многих составляющих ее событий. Может быть, это то, что мы любим, или то, что мы ненавидим. Существует пустое «это» – реальный факт прошлого, простирающийся в настоящее, который концентрируется в богатстве эмоций, возникших из многих событий. Подобные устойчивые индивидуальности как факторы опыта контролируют богатство чувств, широту целей, регулятивную способность подчинять общему основанию остаток вещей, принадлежащих необозримости прошлого. Именно это и имел в виду Декарт, говоря о *realitas objectiva*<sup>185</sup>, которая, согласно его учению, более или менее смыкается с нашими восприятиями.

Сложный опыт, который включает в себя сознательное внимание к таким устойчивым индивидуальностям, сразу же высвобождает богатство чувствований, далеко выходящих за пределы того, что вытекает из образцов *sensa*. Великая гармония – это гармония устойчивых индивидуальностей, связанная в единство основания. Именно по этой причине понятие свободы столь присуще высоко развитым цивилизациям. Ибо свобода в каком-либо из многих своих смыслов – это стремление к мощному самоутверждению.

При рассмотрении процесса, конституирующего существование опытного случая, восприятие устойчивых индивидов должно принадлежать к окончательной видимости, внутри которой завершается событие. Ибо в первичной фазе прошлое инициирует процесс благодаря приливу энергии, полученной из различных индивидуальных событий. Такова реальность, из которой возникает новое событие. Этот процесс происходит благодаря действию ментального полюса, обеспечивающего концептуальную материю для синтеза с реальностью. В конечном счете, возникает видимость, которая есть реальность, преобразованная после синтеза с концептуальными оценками. Видимость – это упрощение за счет процесса акцентированного выделения и соединения. И потому на переднем плане возникают устойчивые индивиды с их

богатством эмоционального значения. Здесь в основе лежит масса неразличимых событий, составляющих окружение со смутной эмоциональной тональностью. В общем смысле видимость – это произведение искусства, извлеченное из первичной реальности. И в той мере, в какой видимость выделяет связи и качества связей, которые фактически пребывают в реальности, она истинна в своем отношении к реальности. Однако видимость могла создавать связи и порождать качества, которые не имеют своих дубликатов в реальности. В этом случае событие опыта заключает в себе ложь, т.е. расхождение его видимости и его реальности. Во всяком случае, видимость является упрощением реальности, ибо она сводит ее к переднему плану устойчивых индивидов и к фону неразличимых событий. Чувственное восприятие принадлежит видимости. Оно интерпретируется как истинное или ошибочное указание на устойчивых индивидов.

Таким образом, основой сильного, пронизывающего опыта гармонии является видимость, имеющая на переднем плане устойчивых индивидов, несущих с собой силу субъектной тональности, и с основой, являющей собой необходимую связь. Несомненно, гармония – это, в конце концов, гармония качественных чувствований. Однако введение устойчивых индивидов извлекает из реальности силу уже гармонизированных чувствований, которую не могут создать поверхностные чувственные восприятия. Это не вопрос интеллектуальной интерпретации. Существует реальное единство фундаментального чувствования.

Таким образом, цивилизация, стремящаяся к утонченности чувства, должна приводить в порядок свои социальные отношения и отношения своих представителей к своей естественной окружающей среде, дабы породить в опыте своих представителей видимости, которые правят гармониями сильных устойчивых вещей. Иными словами, искусство должно стремиться к созданию индивидуальности в сложных деталях своих композиций. Оно не может доверять простому сложению качеств. В этом случае оно становится ручным и безвкусным. Оно должно творить так, чтобы в опыте зрителя возникли индивиды как бы бессмертные благодаря их обращению к дальним глубинам чувствования. По этой причине едва ли можно считать парадоксальным высказывание, что великая цивилизация, смешанная с искусством, показывает

мир своим представителям, окутанным видимостью бессмертия. Индивиды, которых она представляет видимости, принадлежат равно всем временам.

Это именно то, что мы находим в великом искусстве. Даже детали его композиций главным образом существуют по собственному праву. Они притязают на собственную индивидуальность и все же содействуют целому. Каждая такая деталь причастна величию целого и тем не менее обнаруживает свою индивидуальность, по праву требуя для себя особого внимания.

Так, например, скульптура и ажурная работа в готическом соборе, скажем, в Шартрском, содействуют гармонии. Они заставляют поднять глаза на верхний свод, а затем направить их на великолепную символику алтаря. Они привлекают нас красотой своих деталей и приковывают внимание, направляют взгляд человека, чтобы он мог увидеть значение целого. И все же скульптура и ажурная работа не могли бы исполнить своего назначения, если бы не обладали высшей индивидуальностью, пробуждающей богатство чувствования по собственному праву. Каждая деталь притязает на вечное существование ради себя самой и обретает его в композиционном целом.

И вновь из-за того значения, которое возникает от индивидуальности деталей, обнаруживается ценность дисгармонии. Дисгармония усиливает целое, когда служит утверждению индивидуальности частей. Она требует собственного права для выражения чувств. Она охраняет целое от пассивности простой качественной гармонии.

Также проявляется важность истины. Истина верования значима как сама по себе, так и по своим последствиям. Но прежде всего проявляется значимость истинного отношения видимости к реальности. Серьезный недостаток в истине ограничивает меру востребованности силы чувствования, извлекаемой из глубины реальности. И потому фальши недостает магии, с помощью которой красота с силой, превышающей силу слова, может быть призвана к бытию как бы мановением волшебной палочки. Именно по этим причинам цивилизация общества нуждается в добродетелях истины, красоты, приключения и искусства.

## Глава XX

### Мир

*Раздел I.* Мы рассмотрели, каким образом конкретизировались в истории семь платоновских общих понятий, а именно: идеи, физические элементы, душа, эрос, гармония, математические отношения, вместилище. Исторические примеры были отобраны и сгруппированы с целью проиллюстрировать, как у западноевропейских народов возникали конкретизации этих семи общих понятий при создании цивилизации.

Наконец, в четвертой и последней части этой книги рассматриваются те сущностные качества, совместная реализация которых в общественной жизни составляет цивилизацию. Мы исследовали четыре таких качества: истину, красоту, приключение и искусство.

*Раздел II.* Но здесь недостает еще чего-то. Трудно определить это в общих терминах. Там же, где это нечто можно четко вычлениить и выявить все его стороны, оно походит на преувеличение. Обычно оно, как видоизменяющаяся сила, таится на краю сознания. Оно сливается с нашим понятием платоновской гармонии, как бы создавая для него атмосферу, оно в каком-то смысле противоположно понятию «эрос». Платоновские «идеи» и «математические отношения» тоже губительны для него в силу отсутствия в них «жизни и движения». Без этого трудно определимого качества стремление к истине, красоте, приключению, искусству может оказаться безжалостным и жестоким, и потому, как показывает история итальянского Ренессанса, лишенным некоторого сущностного качества цивилизации. Понятия «нежности» и «любви», хоть они и важны, оказываются слишком узкими. Нам нужно понятие несколько более общего свойства, для которого «нежность» являлась бы уже конкретизацией. В некотором смысле мы ищем понятие гармонии гармоний, которое связало бы воедино четыре других качества и исключило бы из нашего понятия цивилизации неумемный эгоизм, столь часто сопровождавший их поиски. «Безличность» – понятие слишком мертвое, «нежность» же – слишком узкое. Я выбрал термин «мир» и обозначаю им ту гармонию гармоний, которая успокаивает разрушительное волнение и является завершающим необходимым элементом цивилизации. Таким образом, цивилизо-

ванным может называться такое общество, члены которого обладают пятью характеристиками – истиной, красотой, приключением, искусством и миром.

*Раздел III.* Под «миром» мы понимаем здесь вовсе не негативное понимание анестезии. Это позитивное чувство, венчающее «жизнь и движение» души. Его трудно определить и трудно говорить о нем. Это не надежда на будущее и не интерес к подробностям настоящего. Это некое расширение чувства, вызванное глубокой метафизической интуицией, невыразимое в словах и тем не менее весьма важное для координации ценностей. Его первый эффект – устранение давления со стороны чувственных притязаний, которое возникает, когда душа занята самой собой. Таким образом, мир несет с собой преодоление личностных рамок. Происходит перестановка относительных ценностей. Прежде всего, это вера в действенную силу красоты, в то, что совершенство исполнения – это, так сказать, ключ, открывающий доступ к сокровищам, которые природа вещей, ограниченная сама по себе, сделала бы недоступными. Сюда, таким образом, включается понимание бесконечности, призыв вырваться за пределы. Эмоциональное воздействие красоты – это подавление пагубного волнения. Точнее, она хранит источники энергии и в то же время позволяет овладеть ими во избежание парализующих беспорядков. Убежденность в том, что красота имеет обоснование в самой себе, приводит к вере там, где разум оказывается неспособным к подробному видению.

Опыт мира в основном не контролируется со стороны цели. Он есть своего рода дар. Мир как продуманная цель весьма легко переходит в свой неполноценный суррогат – анестезию. Иными словами, качество «жизни и движения» заменяется разрушением этого качества. Мир, таким образом, есть устранение разрушительного начала, а не его введение. Он вызывает расширение сознательного интереса и поля внимания. Таким образом, мир – это самоконтроль в его максимальном пределе – том пределе, где «самость» исчезла, а интерес переносится на согласования более широкие, чем личность. Здесь имеются в виду действительные мотивированные интересы духа, а не поверхностная игра дискурсивных идей. Подобная поверхностная широта способствует миру, а мир, в свою очередь, способствует ей. Главным образом, именно

по этой причине мир столь существен для цивилизации. Он ограждает от узости. Одним из его плодов является та страсть, существование которой отрицал Юм, – любовь к человечеству как таковому.

*Раздел IV.* Значение мира становится наиболее ясным, если его рассматривать в его отношении к тем трагическим вопросам, которые составляют сущность природы вещей. Мир есть понимание трагедии и одновременно предохранение от нее.

Мы видели, что бесконечное повторение совершенного идеала не может по-настоящему остановить развитие цивилизации. Наступает застой. Усталость, которую он вызывает, есть не что иное, как подкрадывающееся состояние анестезии, в результате чего данная социальная группа постепенно впадает в ничтожество. Определяющие характеристики теряют свою важность. Все это может происходить безболезненно, и утрата может быть неосознанной. Просто медленно парализуется способность удивляться. Кроме того, понижается интенсивность чувства.

Разложение, переход, потеря, перемещение относятся к сущности творческого процесса. Новое направление цели инициируется спонтанностью, являющейся элементом беспорядка. Устойчивые общества с их подъемом, расцветом и упадком служат для соединения необходимых требований гармонии и освежающей новизны. Как некая текучая, гибкая опора, глубоко в основании заложена гармония природы; на поверхности же мы наблюдаем социальные действия, которые, подобно мелким волнам ряби, то сталкиваются, то подгоняют друг друга, стремясь к своей цели на пути к удовлетворению. Низшие типы физических объектов могут обладать продолжительной неорганической жизнью. Высшие типы, характеризующиеся животной жизнью и господством прежде всего ментального типа личности, сохраняют свою силу за счет быстрой смены стадий от рождения через расцвет к смерти. Когда же достигается высшая ступень сознания, наслаждение существованием сопровождается чувством боли, крушения надежд, потери, трагедии. Среди этого потока красоты, героизма, отваги мир выступает как интуиция постоянства. Благодаря ему поддерживается чувствительность к трагедии, которую он рассматривает как живую действующую силу, пытающуюся направить мир к совершенству, возвышающемуся над уровнем блеклых фактов окружающей действительности. Каждая трагедия есть раскрытие

какого-либо идеала – что могло бы быть и чего не было: что может быть. Трагедия не напрасна. Это жизненная сила с побудительной энергией, взывая к прекрасному, отличает зло трагедии от зла грубой реальности. Внутреннее чувство, возникающее при таком понимании трагедии, и есть мир как очищение эмоций.

*Раздел V.* Самое глубокое определение юности таково: это жизнь, которой еще не коснулась трагедия. Самое замечательное в юности – это то, что она получает знание, которое превосходит опыт, и притом знание, ничем не замутненное. Посмотрим, как иначе утверждает себя интуиция о мире, кроме как в трагедии. Очевидно, наблюдение за ранними стадиями жизни личности может дать нам об этом ясные сведения.

Юность замечательна тем, что полностью поглощена своими личными радостями и неприятностями. Юность легко радуется и легко огорчается, легко смеется и легко плачет, легко робеет и легко проявляет отвагу. Иначе говоря, она непосредственно занята собой. С этой стороны юность слишком переменчива, чтобы ее можно было назвать счастливым периодом. Она скорее ярка, нежели счастлива. Она приятнее для воспоминаний, чем для переживания. Ибо за исключением крайних случаев в памяти удерживаются лишь радостные моменты. Юность нельзя назвать исполненной мира в обычном смысле этого слова. Отчаяние юности бывает беспредельным – для человека тогда нет завтрашнего дня, он не помнит об уже пережитых горестях.

Такая близорукость юности вполне соответствует скудости ее опыта. Последствия ее действия находятся за пределами ее познаний, полученных, возможно, через литературу, дающую весьма обманчивое ощущение знания. Таким образом, великодушие и жестокость оказываются одинаково естественными в силу того, что конечные результаты их действий выходят за границы того, что можно сознательно ожидать.

Все эти описания юности уже давно избиты. Современное обилие литературы по социальным аспектам проблемы также в принципе не меняет дела. Мы приводим подобные описания здесь только для того, чтобы отметить, что такие же черты характерны для всех животных всех возрастов, включая человека на каждой стадии жизни. Разница лишь в относительных пропорциях. Весьма переоценивается также важность языка при передаче информации,

особенно в ученых кругах. Язык же на самом деле очень эллиптичен, к тому же ничто не может возместить отсутствие впечатлений «из первых рук».

Есть и другая сторона. Юность особенно чувствительна к идее красоты в поведении. Ей близки мотивы, которые несоотносимы с личным. Эти мотивы рассматриваются как нечто, придающее величие собственно интересам юности. Таким образом, само стремление юности к личному опыту приводит к обезличиванию, самозабвению. В своем пылу юность способна забыть о себе. Конечно, не вовсе забыть, ибо ей свойственно влюбляться. Но лучшие натуры отличаются как раз тем, что они в любви переходят от эгоистического чувства к самоотречению. Высшие формы любви вырываются за узкие рамки личных интересов, заботы о себе.

Раз узнав, где находится обитель красоты, – узнав знанием настоящим, а не просто выучив книжные выражения из области поэзии, психологии или из Писания, – раз это поняв, юность полностью отдает себя ей в подчинение. Видение может исчезнуть. Оно может задержаться в сознании лишь на миг, а некоторые натуры никогда не позволят себе отметить его в своем сознании. Но для юности особенно близок тот образ мира, который есть гармония деятельности души и идеальных целей, выходящих за рамки личного удовлетворения.

*Раздел VI.* Жизненная сила цивилизованных обществ сохраняется за счет широко распространенного ощущения, что высокие цели представляют ценность. Обладающие жизненной силой общества допускают некоторую причудливость целей – целей, преследуя которые, люди идут дальше простого удовлетворения личных потребностей. Все глубокие интересы легко становятся внеличными, становятся стремлением просто хорошо выполнять свою работу. При таком подходе появляется чувство гармонии, мира – от сознания того, что выполнено нечто стоящее. Такое чувство личной удовлетворенности возникает тогда, когда цель выходит за рамки личных интересов.

Столь же заметна и противоположная тенденция: эгоистическая жажда славы – самая последняя слабость – это общественный импульс в перевернутом виде. С другой стороны, жажда славы предполагает подобный импульс. Такая тенденция прослеживается на многочисленных тривиальных примерах из жизни детей, на карьере

какого-нибудь завоевателя, перед которым трепетал весь мир. В самом широком смысле это – жажда вызывать симпатию. Для жаждущего славы характерно чувство, что каждый момент его опыта есть главная реальность, которая охватывает все вещи как свои собственные. Мир существует лишь в той мере, в какой он удовлетворяет подобные притязания. Но дело в том, что желание быть объектом восхищения становится бессмысленным, если нет зрителей, которые могли бы это восхищение испытывать. Однако нередко – тому есть много примеров – все зрители приносятся в жертву славе, в этом и состоит патология подобного чувства. И впрямь существует страсть командовать – в чистом виде, лишенная в конечном счете какой-либо высшей цели. Сложность движущих человеком сил и их переплетение бесконечны. Здесь существенно то, что приключенческий пыл в человеке предполагает в качестве материала такую картину мира вещей, значение которой выходило бы за рамки какого-либо единичного случая. Какой бы извращенной она ни была, жажда выделяться в этой картине вещей, равно как и личное удовольствие от использования своих способностей, необходимы для этого духа. Это та – конечная – удовлетворенность, к которой стремится душа на пути к эгоизму, как выделенное из бесчувствия качество. Здесь трудно определить, где именно начинается извращение, нарушающее интуицию мира. Весь вывод хорошо умещается в мильтоновской фразе – «Это последняя слабость благородного ума».

Слава – понятие холодное, жестокое. Другая половина пути к дому, находящаяся между двумя полюсами – между самозабвенным восторгом перед миром и эгоистическим желанием, – это любовь к конкретным предметам. Такая любовь почти необходимо существует, когда мы имеем дело с конечной реальностью, а всякая реальность в каком-то смысле конечна. В предельном случае такой любви – например, в случае любви материнской – все личные желания переносятся на объект любви как желание его совершенствования. Личная жизнь здесь, очевидно, выходит за собственные рамки, но остается четко ограниченной конкретной реальностью. Частично это основано на признании личностью отдельного бытия деталей для эстетической ценности объективной реальности. Это уже обсуждалось выше<sup>186</sup>. Такой тип личной любви есть просто слияние с условием для своего личного счастья. Здесь нет никакого трансцендирования за пределы личности.

Но некоторая замкнутость, свойственная таким, например отношениям, как отношения между родителями и ребенком, между супругами, могут порождать любовь самоотреченную, при которой возможности объекта любви ощущаются как страстное желание, чтобы он находился в ладу со всей Вселенной. Такая любовь является на самом деле сильным полным чувствованием того, каким образом должна осуществляться гармония мира в конкретных предметах. Это чувствование того, что случилось бы, если бы в прекрасном мире справедливость восторжествовала и с раздором было покончено. Это страстное желание добиться такого великолепия результата – в каждом данном случае. Такая любовь выматывает нервы, сводит с ума. Однако, если только полное отчаяние ее не омрачит, она дает почувствовать цель во Вселенной и заставляет добиваться как можно большей победы. Это чувство, парящее между миром как венцом юности и миром как итогом трагедии, есть эрос.

*Раздел VII.* Забота об общем здоровье социальной жизни обеспечивается сформулированными в языке моральными предписаниями, религиозными верованиями и религиозными институтами. Все они четко выражают установку на то, что совершенствование жизни достижимо лишь с помощью целей, выходящих за рамки конкретного индивида.

Это положение обладает громадной степенью всеобщности, способствует большому разнообразию конкретизаций, не все из которых взаимно согласуются. Рассмотрим, например, понятие патриотизма у римских земледельцев в эпоху расцвета республики. Конечно, возвращаясь в Карфаген, Регул<sup>187</sup> в предстоящих ему мучениях и смерти и не лелеял мистической мечты об иной жизни – будь то христианский рай или буддистская нирвана. Он был человек практический, и высшей целью для него было процветание Римской республики в этом мире. Но эта цель была трансцендентна по отношению к его конкретной личности; ради этой цели он пожертвовал всем своим благополучием, которое оказывалось связанным такими ограничениями. В этом мире для него существовало нечто такое, что невозможно было выразить как удовлетворение его собственных интересов – и тем не менее его личное существование – в этом его самопожертвовании – приобрело свою истинную величину. Возможно, он ошибался в

той ценности, которую придавал Римской республике. Но суть в том, что именно с этим представлением он достиг величия, пожертвовав собой.

В этой оценке Регул ни в коей мере не составлял исключения. Его поведение было исключительным по героизму. Но его оценка достоинства подобного поведения получила широкое одобрение. Римские земледельцы согласились с ним; и поколение за поколением, среди всех перипетий истории, слушая это предание, подтверждали свое согласие инстинктивно вспыхивающим чувством.

Моральные кодексы сильно пострадали от сверхстрогих требований, которые к ним предъявлялись. Именно здесь догматизм оказался особенно вредным. Каждый такой кодекс был составлен либо Богом на вершине горы, либо святым в пещере, либо обожествленным деспотом на троне, либо, на худой конец, предками, чья мудрость не подлежала сомнению в грядущих веках. В любом случае, ни один кодекс нельзя было совершенствовать; однако, к сожалению, эти кодексы расходятся друг с другом в деталях или же с нашими современными моральными чувствами. В результате людей потрясает и нередко забавляет вид праведных старцев, препятствующих во имя морали тому, чтобы из правовой системы были убраны все очевидные жестокие меры. Для цивилизации губительны некоторые «Acta sanctorum»<sup>188</sup>.

Детали этих кодексов связаны с социальными условиями непосредственного окружения – например, жизнь в определенный период на «плодородной кромке» Аравийской пустыни или на нижних склонах Гималайских гор, на равнинах Китая или на равнинах Индии, или же где-нибудь в дельте крупной реки. И здесь мы снова наблюдаем двусмысленность и смещение важных терминов – таких, как понятия собственности, семьи, брака, убийства, Бога. Поведение, которое в контексте одной среды и на одном этапе вызывает положенное чувство удовлетворения и гармонии, в другом культурно-временном контексте оказывается уничтожающе унижительным. Для каждого общества характерен свой тип совершенства и свои пороки, с которыми ему приходится мириться, если они неизбежны на данном этапе. Таким образом, следует сразу отбросить понятие о том, что существуют некоторые регулятивные понятия, достаточно точные, чтобы предписывать поведение в деталях для всех разумных существ на Земле, на каждой

планете, в каждой звездной системе, т.е. понятие о едином типе совершенства, к которому стремилась бы Вселенная. Всякая реализация блага конечна и обязательно исключает некоторые другие типы такой реализации.

Но есть одна цель, о которой свидетельствуют все кодексы и все их толкования пророками всех народов на протяжении всей истории. Эта цель – социальное совершенство. Такая реализованная цель воспринимается как постоянное совершенство в природе вещей, как сокровище для всех веков. Это вовсе не романтизм мысли, а природный факт. Например, в каком-то смысле Римская республика пришла в упадок и прекратила свое существование; в другом смысле она есть упрямый факт Вселенной. Погибнуть – значит обрести новую функцию в процессе воспроизводства. Самоотверженная преданность республике придавала значимость личным интересам тех, кто соотносил свои цели с защитой ее блага. Подобное соответствие цели и идеала, престаупающее рамки личностных ограничений, и есть тот мир, благодаря которому мудрец смело может смотреть в лицо своей судьбе, оставаясь хозяином своей души.

*Раздел VIII.* Требуется внимания и широкий спектр употребления понятия «общества». Трансценденция начинается со скачка от актуальности непосредственной ситуации к понятию личностного существования, которое есть общество событий. В терминах человеческой жизни душа есть общество. Забота о будущем личностном существовании, гордость или сожаление по поводу прошлого – чувства в некотором смысле сходные, выходящие за пределы чистой актуальности настоящего. Сама природа настоящего такова, что оно трансцендирует в силу имманентного ему «другого». Однако степень трансценденции произвольна, не обусловлена никакой необходимостью. Увеличить область, где царит гармония, – задача цивилизации сознания.

Кроме души, существуют другие общества и общества обществ. Есть животное тело, обслуживающее душу, есть семьи, группы семей, нации, виды, группы, включающие в себя различные виды, связанные совместной деятельностью, чтобы выжить. Все эти разнообразные общества, каждое в своей мере, требуют верности и любви. Человеческая история показывает, как трансцендирует в ответ на эти требования каждая отдельная актуаль-

ность. Упрямая реальность абсолютного самоудовлетворения каждого индивида непосредственно связана с относительностью, из которой она выходит и в которую входит. Проанализировать различные нити этой относительности значит проанализировать социальную структуру Вселенной.

Хотя каждый моральный кодекс и является отражением, с большей или меньшей степенью несовершенства, конкретных условий данной общественной структуры, естественно стремление отыскать некоторые самые общие принципы, лежащие в основании всех этих кодексов. Эти всеобщие принципы должны отражать само понятие гармонизации гармоний и понятие конкретных отдельно взятых актуальностей как единства иной подлинной реальности. Это должны быть принципы всеобщности гармонии и значимости индивида. Первый означает «порядок», второй – «любовь». Оба принципа несколько противопоставлены друг другу. Ибо «порядок» предполагает безличность, а «любовь» более всех других вещей связана с личностью. Такая антитеза разрешима путем оценки относительного значения типов порядка в зависимости от того, насколько они усиливают отдельно взятые актуальности, т.е. насколько увеличивают интенсивность опыта, а также путем оценки индивида, исходя из двойного критерия: внутренней напряженности его опыта и его влияния на развитие высокого типа порядка. Эти два критерия частично совпадают, т.к. слабый индивид оказывает слабое влияние. Сущность мира и состоит в том, что индивид, интенсивность опыта которого основана на высшей интуиции, является в силу этого источником всякого порядка.

Моральный кодекс – это такие модели поведения, которые действуют в условиях, для которых они были предназначены, способствуют развитию этих условий по пути к абсолютному совершенству.

*Раздел IX.* Сущность мира предполагает достижение истины. Это означает, что интуиция, способствующая реализации мира, имеет своей целью ту гармонию, чьи взаимосвязи включают истину. Всякое отступление от истины ведет к ограничению гармонии. Красота, в которой кроется ложь, не может быть действенной.

В нашем рассуждении, однако, речь идет не об истинности или ложности высказанных пропозиций. Поскольку каждая пропозиция неизменно связана с противоположной пропозицией и поскольку одна из них обязательно истинна, а другая – ложная,

существует столько же ложных утверждений, сколько и истинных. Такая «истинность или ложность» утверждений – относительно поверхностный фактор, существенный лишь для дискурсивных целей интеллекта. Та же, настоящая, истина, которую требует мир, – это соответствие видимости и реальности. Есть реальность, из которой возникает событие опыта, – реальность неопровержимого, упрямого факта; и есть видимость, через которую событие достигает своей конечной индивидуальности, – видимость, с помощью которой Вселенная приспосабливается ею через упрощение, ценность, трансмутацию, предвидение. Чувство оторванности видимости от реальности – это конечная разрушительная сила, лишаящая жизнь приключенческого пыла. Она означает упадок цивилизации, отбирая у нее самый смысл существования.

Подобного рода соответствие свободно от какой-либо необходимости. Чувственное восприятие, которому подчинена видимость вещей, такова, что оно по своей природе способно к преобразованию, и поэтому некоторым образом к искажению. К тому же, что касается видимости, которую это чувственное восприятие обеспечивает, здесь не может быть простой и прямой правды. По своей природе чувственное восприятие есть интерпретация, и эта интерпретация может быть ошибочной. Если бы видимость необходимо соотносилась с реальностью, мораль бы исчезла. Ведь не может же быть морали в таблице умножения, где все звенья необходимо связаны. Искусство тоже оказалось бы бессмысленным. Ибо оно предполагает эффективность цели. Искусство – это результат приключения.

Теперь нам следует обсудить вопрос, существует ли во Вселенной какой-либо фактор, который действовал бы как всеобщее тяготение к соотношению видимости и реальности. Это тяготение тогда являлось бы фактором в каждом событии, полагающем цель в такой истине, которая соответствовала бы конкретной видимости. Такое понятие истины, соответствующей каждой конкретной видимости, означало бы, что эта видимость была построена так, что не включала в себя элементы, чуждые той реальности, которая порождает подобную видимость. Видимость будет в этом случае генерализацией и адаптацией выделенных особенностей, а не импортом тех качеств и отношений, которые никаким образом не проявляются в реальности. Такое понимание истины по сути от-

рицает учение о видимости, которое лежит на поверхности кантовской «Критики чистого разума». Оно отрицает кантовский ответ на вопрос, как возможны априорные синтетические суждения. Во всяком случае, в целях предосторожности мы вводим здесь некоторые ограничения, которые Кант в этой работе открыто не вводит.

*Раздел X.* При ответе на этот вопрос следует исходить из обзора тех факторов, в терминах которых был проинтерпретирован индивидуальный опыт, – т.е. предшествующий мир, из которого возникло каждое событие, мир многих событий, являющихся для нового существа источником радости и раздоров, легкий путь бесчувствия, которое отмечает все разногласия как несущественные: деятельность ментальных противоположностей при построении концептуального опыта внутри модели чувства, которая не позволяет исчезнуть разногласиям, спонтанность умственного действия и его регуляция с помощью понятия релевантности; селективная природа сознания и его изначальная неспособность различать глубочайшие источники чувства; тот факт, что нет действия вне актуальных событий и что существование само по себе включает участие в действии; ощущение единства многих событий, причем ценность этого единства выше ценности каждого индивидуального события, например, душа, животное целиком и полностью, социальная группа животных, материальное тело, физическая эпоха; цель, направленная на непосредственное удовлетворение индивида.

Оправдание предположения, которое строится на этой группе факторов, должно опираться на прямое толкование ими непосредственного опыта. Они не суть результаты доказательства и не должны ими быть. Ибо всякое доказательство должно строиться на предпосылках более фундаментальных, нежели выводы. Фундаментальные понятия обсуждаются только с целью раскрыть их связь, их сочетаемость и те конкретизации, которые можно получить при их сочетании.

Приведенная выше совокупность метафизических понятий опирается на обыденный опыт человечества, правильно проинтерпретированный. Но существует еще одна совокупность, где речь идет о событиях и типах опыта, которые до некоторой степени исключительны. Следует помнить, что нынешний уровень обыденного человеческого опыта был некогда исключительным для наших предков. Поэтому мы совершенно справедливо обращаемся

к тем типам опыта, которые, по нашему мнению, стоят выше обычного уровня. Постепенное появление таких типов, их влияние на человеческую историю и явились одной из тем, подлежащих нашему рассмотрению в этой книге. Мы увидели, как развивалось искусство; как оно постепенно возвышалось, стремясь к идеалам красоты и истины; как эгоистическая цель становилась возвышенной благодаря ее включению в трансцендентное целое; мы увидели юношеский пыл в трансцендентной цели, чувство трагического, чувство зла, тягу к приключению за пределы достигнутого совершенства, чувство мира.

*Раздел XI.* Понятие цивилизации в том виде, в каком оно до сих пор развивалось, остается внутренне незавершенным. Этого нельзя восполнить никаким логическим аргументом. Такие аргументы являются лишь вспомогательными средствами для сознательной реализации метафизических установлений – *Non in dialectica complacuit Deo saluum facere populum suum*. Это изречение, приведенное кардиналом Ньюменом<sup>189</sup>, должно стать девизом каждого метафизика. В темных закоулках своего обезьяноподобного сознания, там, где беспомощен наш обычный язык, он стремится отыскать предпосылки, лежащие в основании всякого рассуждения. Спекулятивные методы метафизики весьма опасны, легко могут быть искажены. Как, впрочем, и всякое приключение; но ведь приключение относится к сущности цивилизации.

Неполнота этого концепта связана с понятием трансценденции – ощущения, столь существенного для приключения, пыла и мира. Это чувство требует для своего понимания, чтобы мы ввели дополнительно понятие эроса, включив его в концепт приключения во вселенной как едином целом. Такое приключение охватывает все частные события, но как актуальный факт стоит отдельно от всех них. Это, так сказать, дополнение к платоновскому вместилищу, полная его противоположность, однако равным образом необходимая для всеобщего единства. Оно во всех смыслах противоположно вместилищу. Вместилище лишено каких-либо форм; единство приключения включает в себя эрос, который представляет собой живую тягу ко всем возможностям и утверждает, что их реализация – благо. Платоновское вместилище пусто, абстрагировано от всех конкретных событий. Единство приключения содержит в качестве компонентов все индивидуальные реальности вместе с

признанием важности того личного или социального факта, с которым связана каждая реальность. Такая индивидуальная важность компонентов относится к сущности красоты. В этом высшем приключении реальность, которую приключение преобразует в свое единство видимости, требует реальных событий развивающегося мира, причем каждое из этих событий требует своей доли внимания. Видимость и есть та высшая красота, через которую Вселенная получает свое обоснование. В красоте всегда содержится обновление, возникающее благодаря развитию временного мира. В этой имманентности великого факта, включающего этот изначальный эрос и эту конечную красоту, и кроется пыл самозабвенного трансцендирования, который отличает цивилизацию в ее расцвете.

В основе природы вещей всегда кроется мечта юности и горечь трагедии. Приключение Вселенной начинается с мечты и заканчивается плодами трагической красоты. Секрет союза между пылом и миром заключается в том, что страдание достигает своей цели в гармонии гармоний. Непосредственный опыт этого конечного факта, в котором соединились юность и трагедия – это опыт мира. Таким путем мир побуждается стремиться к тем совершенствам, которые возможны для всех его разнообразных индивидуальных событий.

## Примечания

- <sup>1</sup> Alfred North Whitehead. *Adventures of Ideas*. Cambridge Univ. Press, 1964.
- <sup>2</sup> Перечисленные книги А. Уайтхеда являются трилогией. – Примеч. ред.
- <sup>3</sup> Эдуард Гиббон (1737–1794) – английский историк, автор «Истории упадка и разрушения Римской империи» – истории Рима и Византии с конца II в. до 1453 г.; Джон Генри Ньюмен (1801–1890) – английский теолог, педагог, публицист и церковный деятель, перешедший из англиканства в католичество, защитник теории «развития догматов» и принципа «открытой теологии»; Паоло Сарпи (1552–1623) – венецианский ученый, политический и церковный деятель, автор «Истории Тридентского собора» – восьмитомного труда, направленного против папства; Генри Осборн Тейлор (1856–1941) – американский историк, исследовавший древние цивилизации и Средневековье; Лесли Стивен (1832–1904) – английский писатель, историк литературы и общественной мысли. – Примеч. ред.
- <sup>4</sup> Имеются в виду Елизавета I Тюдор (1533–1603) – английская королева с 1558 г. и Яков I из династии Стюартов (1566–1625) – английский король с 1603 г. – Примеч. ред.
- <sup>5</sup> А.Э.Тейлор (1869–1945), С.Бейли (1871–1957) – английские философы, внесшие большой вклад в исследование греческой философии. – Примеч. ред.
- <sup>6</sup> *Business Adrift*. N. Y., 1931. – Примеч. пер.
- <sup>7</sup> В оригинале «Human Race». Термин «раса» имеет для А. Уайтхеда большое значение и употребляется в смысле физической антропологии. Для обозначения «человечества» используются такие слова, как «Humanity» и «Mankind». – *Примеч. ред.*
- <sup>8</sup> *Томас Бабингтон Маколей* (1800–1859) – английский историк, публицист и политический деятель. С 1858 г. иностранный член-корреспондент Петербургской академии наук. – *Примеч. ред.*
- <sup>9</sup> *Тит Флавий Климент Александрийский* (? – до 215) – христианский теолог, стремившийся к синтезу эллинской философии и христианской веры. – *Примеч. ред.*
- <sup>10</sup> *Аттила* (? – 453) – с 434 г. предводитель гуннов. Совершил опустошительные походы в Восточную Римскую империю, Галлию, Северную Италию. – *Примеч. ред.*
- <sup>11</sup> См.: *Strachey L. Book and Characters* (ch. «The Poetry of Blake»).
- <sup>12</sup> Здесь очевидна отсылка А. Уайтхеда к «Апологии Сократа» Платона, где Сократ говорит, что он «приставлен к городу как овод к лошади, большой и благородной, но обленившейся от тучности и нуждающейся в том, чтобы ее подгоняли» (*Платон. Апология Сократа*, 30 е // *Платон. Собр. соч.*: В 4 т. Т. 1. М., 1990. С. 85). – *Примеч. ред.*
- <sup>13</sup> Выражение «secondary generality» предполагает в данном случае не «вторичные проблемы», как иногда переводят это место, а «подчиненные роды», о которых говорил в свое время Боэций в «Комментарии к Порфирию» (см.: *Боэций. «Утешение философией» и другие трактаты*. М., 1990. С. 55), имея

- в виду, что они, эти подчиненные роды, всегда согласны с первородом, или первопринципом, который слишком общ для определения, а потому может быть только описан. – *Примеч. ред.*
- 14 *Перикл* (ок. 490–429 до н.э.) – афинский стратег, руководитель ряда военных кампаний во время Пелопонесской войны, вождь демократических сил, законодатель; *Клеон* (? – 422 до н.э.) – афинский вождь радикального крыла демократических сил, сторонник военных действий против Спарты во время Пелопонесской войны; *Платон* (428/427–348/347 до н.э.) – великий древнегреческий философ; *Александр Великий (Македонский)* (356–323 до н.э.) – царь Македонии с 336 г., воспитанник Аристотеля, завоеватель земли до р. Инд, создатель крупнейшей мировой монархии; *Гай Марий* (ок. 157–86 до н.э.) – римский полководец, консул, противник Суллы; способствовал формированию профессиональной армии; *Сулла* (138–78 до н.э.) – римский полководец, консул. Победив Гая Мария в гражданской войне, в 82 г. стал диктатором и начал проводить массовые репрессии; сложил полномочия в 79 г. до н.э.; *Марк Туллий Цицерон* (106–43 до н.э.) – римский политический деятель, оратор и писатель, сторонник республиканского правления; *Гай Юлий Цезарь* (102/100–44 до н.э.) – римский диктатор, полководец, начинавший деятельность как сторонник демократии; занимал должности военного трибуна, эдила, претора. Убит в результате заговора республиканцев. Автор «Записок о галльской войне», «Записок о гражданских войнах», реформы календаря. – *Примеч. ред.*
- 15 *Плиний Младший* (61/62–114) – римский писатель, консул; из сочинений сохранился сборник писем и «Панегирик» императору Траяну. – *Примеч. ред.*
- 16 *Марк Аврелий* (121–180) – римский император, философ-стоик. – *Примеч. ред.*
- 17 Имеется в виду Климент Александрийский. – *Примеч. ред.*
- 18 *Эдмунд Бёрк* (1729–1797) – английский публицист и философ, писавший памфлеты против Французской революции 1789 г. – *Примеч. ред.*
- 19 *Октавиан Август* (63 до н.э. – 14) – римский император, назначенный Цезарем, его внучатый племянник; завершитель гражданских войн в Древнем Риме; его правление в историографии получило название принципата. – *Примеч. ред.*
- 20 Гражданская война в США 1861–1865 гг. между буржуазным Севером и рабовладельческим Югом закончилась победой Севера и расчистила путь для быстрого капиталистического развития. – *Примеч. ред.*
- 21 *Джон Уэсли* (1703–1791) – английский священник, один из основоположников кальвинистского методизма. – *Примеч. ред.*
- 22 *Эли Галеви* (1870–1937) – французский историк, труды которого по английской истории XIX – нач. XX в. идеализируют английский парламентаризм.
- 23 В издание «Приключений идей» 1990 г. (см.: *Уайтхед А.Н.* Избр. работы по философии. М., 1990) вкралась ошибка: Иероним назван Иеремией (С. 412). – *Примеч. ред.*
- 24 *Триденский (Триентский) собор* – вселенский собор католической церкви; заседал в 1545–1547 гг., 1551–1552 гг., в 1562–1563 гг. в г. Тренто, в 1547–1549 гг. – в Болонье, закрепляя догматы католицизма, утверждая

верховенство римских пап над церковными соборами, усиливая гонения на еретиков и вводя церковную цензуру. Тридентский собор стал оплотом Контрреформации; *Хукер Томас* – пуританский проповедник, писатель и лидер пуританского движения в XVII в., издал в 1659 г. в Лондоне «Прошение о помиловании»; *Ян Арминий* (1560–1609) – голландский протестант, основатель особого направления в кальвинистской теологии, смягчавшего тезис о двойственном предопределении. По Арминию, Бог, зная, что человек будет грешить вследствие своей свободной воли, однако не предопределял его к этому, поскольку свобода не может подвергаться принуждению. Арминиаство стало предметом обсуждения на Дордрехтском синоде 1618–1619 гг., в котором участвовали представители как голландских, так и швейцарских, немецких, шотландских и английских кальвинистов и который признал тезисы Арминия неортодоксальными. Однако арминиаство получило большое распространение внутри кальвинизма. Упоминание о Дордрехтском синоде выпало из первого русского издания «Приключения идей». – *Примеч. ред.*

- 25 *Квакеры* – члены религиозной христианской общины, возникшей в XVII в., называющие себя «Обществом друзей». Квакеры отвергают институт священников, церковные таинства, проповедуют пацифизм, занимаются благотворительной деятельностью. – *Примеч. ред.*
- 26 *Джон Вулман* (1720–1772) – американский квакер, автор ряда работ по проблемам религии и рабства. – *Примеч. ред.*
- 27 Мы оставили термин «concept» без обычного перевода как «понятие», поскольку А.Уайтхед четко различает термины «notion», переведенный здесь как «представление» или «понятие», и «concept» – как смысловое целое некоей вещи. – *Примеч. ред.*
- 28 См.: *Bateson M. Medieval England. L., 1903. P. 100–101.*
- 29 *Вильгельм I Завоеватель* (ок. 1027–1087) – норманнский герцог, в результате норманнского завоевания ставший в 1066 г. английским королем, установившим прямую вассальную зависимость всех феодалов от короля. – *Примеч. ред.*
- 30 *Григорий Великий* (ок. 540–604) – папа Римский, учитель и отец Церкви, писатель, теолог. – *Примеч. ред.*
- 31 *Томас Роберт Мальтус* (1766–1834) – английский экономист, утверждавший, что бедственное положение трудящихся происходит от «абсолютного избытка людей», действия «естественного закона народонаселения». Мальтузианская теория предполагала, что соответствие между численностью населения и количеством средств существования может регулироваться эпидемиями, голодом, войнами, тяжелым трудом. – *Примеч. ред.*
- 32 Имеется в виду эпоха Оливера Кромвеля (1599–1658), когда в 1649 г. был казнен король Карл I Стюарт. – *Примеч. ред.*
- 33 См., например, книгу: *Huxley T. Hume. L., 1879.* – *Прим. авт. Дэвид Юм* (1711–1776) – английский философ, сформулировавший принципы агностицизма и создавший учение о чувственном опыте как потоке впечатлений, причины которых непостижимы, историк, экономист; *Томас Генри Гексли (Хаксли)* (1825–1895) – английский биолог, соратник Ч.Дарвина. – *Примеч. ред.*

- <sup>34</sup> Юм Д. Трактат о человеческой природе // Юм Д. Соч.: В 2 т. Т. 1. М., 1965. С. 631. – *Примеч. ред.*
- <sup>35</sup> Томас Пейн (1737–1809) – английский, а затем, с 1774 г., американский просветитель, участник войны за независимость в Северной Америке 1775–1783 гг., участник Великой французской революции. Отстаивал идею суверенитета народа и его право на революцию. Считал труд рабочих источником капиталистической прибыли. – *Примеч. ред.*
- <sup>36</sup> Имеется в виду Священная Римская империя, просуществовавшая (в усеченных пределах) до XIX в. Создавалась Карлом Великим как подобие Града Божьего, как единство мирской и сакральной власти. – *Примеч. ред.*
- <sup>37</sup> Дионисий I Старший (ок. 432–367 до н.э.) – тиран Сиракуз с 406 г., проводивший завоевательную политику на территориях Сицилии и Южной Италии. – *Примеч. ред.*
- <sup>38</sup> Энтони Эшли Купер Шефтсбери (1671–1713) – граф, английский философ-деист, эстет, моралист; Бенджамин Дизраэли (1804–1881) – граф, писатель, лидер консервативной партии, премьер-министр Великобритании в 1868 и 1874–1880 гг., проводивший политику колониальной экспансии; Джон Л.Хэммонд – американский проповедник, писатель, критик, автор трактата «Лия и Рахиль»; Барбара Хэммонд – жена Дж.Л.Хэммонда. – *Примеч. ред.*
- <sup>39</sup> Ричард Кобден (1804–1865) – один из лидеров фритредеров в Великобритании, идеолог промышленной буржуазии; Джон Брайт (1811–1889) – английский политический деятель, один из руководителей Лиги против хлебных законов (1838); Уильям Юарт Гладстон (1809–1898) – премьер-министр Великобритании в 1868–1874, 1880–1885, 1886, 1892–1894 гг., правительство которого подавляло национально-освободительное движение в Ирландии, лидер Либеральной партии. – *Примеч. ред.*
- <sup>40</sup> Герберт Генри Асквит (1852–1928) – граф, премьер-министр Великобритании в 1908–1916 гг., правительство которого способствовало развязыванию Первой мировой войны; лидер Либеральной партии. – *Примеч. ред.*
- <sup>41</sup> Генри Кэмпбелл-Баннерман (1836–1908) – премьер-министр Великобритании в 1905–1908 гг., правительство которого выступало за свободу торговли, провело ряд социальных реформ. В 1907 г. заключило соглашение с Россией. – *Примеч. ред.*
- <sup>42</sup> Жан Батист Ламарк (1744–1829) – французский естествоиспытатель, создавший первую целостную теорию эволюции живой природы, основоположник зоопсихологии, впервые введший в научный оборот термин «биология» (одновременно с Г.Р.Тревиранусом). – *Примеч. ред.*
- <sup>43</sup> Фрэнсис Гальтон (Голтон) (1822–1911) – английский психолог и антрополог, один из создателей евгеники; Карл Пирсон (1857–1936) – английский математик, статистик, биолог и философ, основатель математической статистики. – *Примеч. ред.*
- <sup>44</sup> Грегор Йоганн Мендель (1822–1884) – основоположник учения о наследственности, положившей начало генетике как науке. – *Примеч. ред.*

- 45 *Иеремия Бентам* (1748–1832) – английский философ, социолог и юрист, родоначальник утилитаристской философии. – *Примеч. ред.*
- 46 Имеется в виду Климент Александрийский. – *Примеч. ред.*
- 47 *Роберт Уолпол* (Вальпол), граф Орфорд (1676–1745) – лидер вигов, премьер-министр Великобритании в 1721–1742 гг.; *Уильям Питт Старший*, граф Чатам (1708–1788) – лидер вигов, премьер-министр Великобритании в 1766–1768 гг. – *Примеч. ред.*
- 48 «Не нарушай спокойствия» (лат.). – *Примеч. пер.*
- 49 Пророк Самуил разрубил царя Амаликитского Агага: «Потом сказал Самуил: приведите ко мне Агага, царя Амаликитского. И подошел к нему Агаг дрожащий, и сказал Агаг: конечно, горечь смерти миновалась? Но Самуил сказал: как меч твой жен лишал детей, так мать твоя между женами пусть лишена будет сына. И разрубил Самуил Агага перед Господом в Галгале» (1 Цар. 15, 32–33). – *Примеч. пер.*
- 50 Аменхотеп IV, египетский фараон в 1419 – ок. 1400 г. до н. э. При попытках сломить могущество фиванского жречества и старой знати выступил как религиозный реформатор, введя новый государственный культ бога Атона, сделав столицей государства г. Ахетатон и самого себя назвав Эхнатомом – «угодным Атону». – *Примеч. ред.*
- 51 Евангельская притча о земледельце, который, узнав о том, что его пшеница заражена плевелами, запретил их выдергивать, чтобы не повредить «добро-го семени» – отделять плевелы от пшеницы следует только во время жатвы (Маф., 13, 24–30). – *Примеч. ред.*
- 52 *Константин I Великий* (ок. 285–337) – римский император с 306 г., последовательно проводивший централизацию власти, поддержавший христианскую веру и христианскую церковь (сохраняя также языческие культы). В годы его правления был проведен Никейский собор (325 г.), принявший основные догматы христианства. Сделал столицей Константинополь (на месте г. Византия). – *Примеч. ред.*
- 53 *Фукидид* (ок. 460–400 до н.э.) – древнегреческий историк, написавший историю Пелопоннесской войны, которая велась до 404 г. до н.э. – *Примеч. пер.*
- 54 В русском переводе этот диалог называется «Государство». – *Примеч. пер.*
- 55 *Томас Карлейль* (1795–1881) – английский публицист, историк и философ, выдвинувший идею «культу героев» – единственных творцов истории. – *Примеч. ред.*
- 56 *Джон Милтон* (1608–1674) – английский поэт (поэмы «Потерянный рай», «Возвращенный рай») и политический деятель (памфлеты «Защита английского народа»), поборник республики и противник феодализма. – *Примеч. ред.*
- 57 Первый Вселенский Никейский собор 325 г., собравшийся главным образом по поводу ереси Ария и по поводу проблемы исхождения Святого Духа не только от Бога Отца, но и от Бога Сына. Эта проблема, получившая название «filioque», впоследствии стала основанием для разделения двух христианских церквей – католической и православной. – *Примеч. ред.*
- 58 *Тиберий* (42 до н.э. – 37 н.э.) – римский император с 14 г., пасынок Августа. Проводил политику автократии. – *Примеч. ред.*

- 59 *Клавдий* (10 до н.э. – 54 н.э.) – римский император с 41 г., заложивший основы имперской бюрократии, упорядочивший налогообложение и раздававший права римских граждан провинциалам; *Нерон* (37–68) – римский император, репрессиями и конфискациями восстановивший против себя разные слои общества; *Гальба* (3 до н.э. – 69 н.э.) – римский император в 68–69 гг., сверг Нерона и сам был свергнут Отоном. – *Примеч. ред.*
- 60 *Лукиан* (ок. 120 – ок. 190) – древнегреческий писатель-сатирик («Мениппова сатира»), оказавший влияние не только на литературу Возрождения (Эразма Роттердамского, Франсуа Рабле), но и на такого мыслителя XX в., как М.М.Бахтин. – *Примеч. ред.*
- 61 *Траян* (53–117) – римский император с 98 г., максимально расширивший границы империи, присоединив Дакию, Аравию, Великую Армению и Месопотамию.
- 62 См. сноску 3.
- 63 Наоборот (лат.). – *Примеч. пер.*
- 64 См. об этом: *Петров М.К.* Язык, знак, культура. М., 1991. – *Примеч. ред.*
- 65 *Уильям Гарвей* (1578–1657) – английский врач, основатель современной физиологии и эмбриологии. – *Примеч. ред.*
- 66 *Гален* (ок. 130 – ок. 200) – древнеримский врач, который в труде «О частях человеческого тела» дал первое анатомио-физиологическое описание целостного организма; *Андреас Везалий* (1514–1564) – естествоиспытатель, основоположник анатомии, основной труд «О строении человеческого тела». – *Примеч. ред.*
- 67 *Себастьян Ле Претр де Вобан* (1633–1707) – маркиз, французский военный инженер, маршал Франции, один из основоположников минно-подрывного дела; *Джеймс Уатт* (1736–1819) – английский изобретатель, создатель универсального теплового двигателя, изобретатель паровоза с цилиндром двойного действия. – *Примеч. ред.*
- 68 *Сидоний Аполлинарий* (? – ок. 483) – галло-римский писатель, с 471/472 г. епископ Арверны (совр. Клермон-Ферран). – *Примеч. ред.*
- 69 Да будет защищен покупатель (лат.). – *Примеч. пер.*
- 70 *Канут* – имя нескольких датских и шведских королей. Наиболее известны Канут Великий, Канут Святой, Канут V и Канут VI. – *Примеч. ред.*
- 71 *Аларих I* (ок. 370–410) – король вестготов с 395 г. – *Примеч. ред.*
- 72 *Григорий I Великий* (ок. 540–604) – римский папа, избранный в 590 г. сенатом, клиром и народом пораженного голодом и чумой Рима; известен под именем Двоеслова. Активно собирал под властью римского престола церкви и церковные земли, выступал против принятия константинопольским патриархом титула «вселенский». Будучи очень образованным человеком, выступал против светского образования, занимаясь изучением трудов отцов церкви; оказал огромное влияние на средневековую теологическую мысль, подчеркивая значение моральной стороны религии, чудес и созерцательной жизни; *Софокл* (ок. 496–406 до н.э.) – древнегреческий поэт-драматург, один из трех великих представителей античной трагедии (наряду с Эсхилом и Еврипидом); *Аристотель* (384–322 до н.э.) – древнегреческий философ, ученик Платона, основатель Ликеея, воспитатель Александра Македонского; *Эратосфен Киренский* (ок. 276–194 до н.э.) – древнегреческий ученый, заложивший основы

- математической географии, впервые измеривший дугу меридиана; *Архимед* (ок. 287–212 до н.э.) – древнегреческий ученый, давший образцы применения математики в естествознании и технике. – *Примеч. ред.*
- 73 *Квинтилий Вар* – римский консул, наместник в Сирии и Германии. Покончил с собой после поражения в Тевтобургском лесу в 9 г. – *Примеч. ред.*
- 74 Имеется в виду эпоха Средневековья. – *Примеч. ред.*
- 75 Еккл. 1, 7–9. Выше имеется в виду Книга премудрости Соломона. – *Примеч. ред.*
- 76 *Афанасий Великий* (293–373) – епископ александрийский, борец с арианством, чью неправоту отстаивал на Никейском соборе, произнеся «Защитительное слово против ариан». И хотя на соборе был принят Афанасиев символ веры, сам он сразу после собора отправился в изгнание, где провел долгие годы. Выражал идею обожения. Оставил большое литературное наследие, в том числе «Апологию против язычников»; *Арий* (? – 336) – священник, не принимавший христианские догматы о единственности Лиц Троицы. По учению Ария, Христос как творение Бога Отца – существо, стоящее ниже Его. Его учение осуждено соборами 325 и 381 г.; *Кирилл Александрийский* (? – 444) – отец церкви. Был на соборе в Константинополе, осудившем Иоанна Златоуста. Свою епископскую деятельность начал с гонений на еретиков-новациан и иудеев. С 419 г. боролся с ересью Нестория, чему способствовал антагонизм, существовавший между Александрийской и Антиохийской богословскими школами – к последней принадлежал Несторий; *Несторий* (? – конец 451/начало 452) – архиепископ Константинопольский в 428–431 гг., давший имя одному из направлений в решении христологической проблемы. Ему приписывалась мысль, что Иисус Христос, родившись человеком, лишь впоследствии стал Сыном Бога. Термин «Богородица» предлагал заменить термином «Христородица», именование «Сын Божий» почти всегда употреблял только к «Слову воплотившемуся». Учение стало называться монофиситством. Оно было признано еретическим на Эфесском соборе 431 г. – *Примеч. ред.*
- 77 *Клавдий Птолемей* (ок. 90 – ок. 160) – древнегреческий астроном, создатель геоцентрической системы мира, разработавший математическую теорию движения планет вокруг неподвижной Земли, позволявшую вычислять их положение на небе. – *Примеч. ред.*
- 78 *Аристарх Самосский* (ок. 320 – ок. 250 до н.э.) – древнегреческий астроном, первым высказавший идею гелиоцентризма, утверждавший, что Земля движется вокруг неподвижного Солнца. – *Примеч. ред.*
- 79 Похоже, что сам Августин не согласился бы с такой убежденностью Уайтхеда. Ср.: «А какой вопрос о пользе истории разрешил наш Амвросий... для читателей и любителей Платона, для *клеветников*, которые утверждали, что все учение Господа нашего Иисуса Христа... он заимствовал из книг Платона, ибо нельзя отрицать, что Платон жил задолго до пришествия Господа в качестве человека! Разве упомянутый епископ... не обнаружил, что скорее Платон заразился нашим Писанием от Иеремии... Гораздо более правдоподобным оказывается то, что скорее они [греки] заимствовали из нашего Писания все то, что они называли благим и истинным, чем то, что Господь наш Иисус Христос [заимствовал] у Платона, *чему верить – истинное сумасшествие*»

- (*Аврелий Августин. О христианском учении // Антология средневековой мысли. Теология и философия европейского средневековья. Т. 1. СПб., 2001. С. 88*). – *Прим. и курсив ред.*
- 80 *Платон. Тимей. 29 с–29d. Уайтхед пользовался переводом А.Э.Тэйлора. – Примеч. ред.*
- 81 *Платон. Софист. 247d. Уайтхед здесь пользовался переводом Джоветта. Высказывание принадлежит Чужеземцу, ведущему беседу с Теэтетом. – Примеч. ред.*
- 82 *Пелагий* (ок. 360 – после 418) – христианский монах, в учении которого ставился акцент на нравственно-аскетическом усилии воли самого человека в деле достижения спасения при отрицании наследственной силы греха. Это учение противостояло учению о предопределении. Оно получило распространение в странах Средиземноморья в начале V в. Против него активно выступил Августин. Осуждено как еретическое на Третьем Вселенском соборе 431 г. – *Примеч. ред.*
- 83 Имеется в виду собор, созванный папой Иоанном XXIII (объявленным лжепапой и низложенным) в г. Констанце в 1414 г., осудивший как еретика Яна Гуса. – *Примеч. ред.*
- 84 *Адриан VI* (1459–1523) – римский папа с 1522 г., профессор, затем ректор Лувенского университета, учитель Эразма Роттердамского, воспитатель будущего императора Карла V. Желая подавить реформационное движение в Германии и испытывая вражду к Лютеру, восстанавливал против него Карла V во время Вормского сейма. – *Примеч. ред.*
- 85 *Лев X* (Джованни Медичи, сын Лоренцо Великолепного) (1475–1521) – римский папа с 1513 г. К религиозным вопросам был равнодушен, заменив нравственные правила вкусом и инстинктами – смесью благородства и необузданного эгоизма. Отменил постановления Констанцкого и Базельского соборов о необходимости их регулярных созывов, практиковал продажу церковных должностей, индульгенций, церковного имущества. – *Примеч. ред.*
- 86 См.: *Декарт Р.* Первоначала философии // *Декарт Р.* Соч.: В 2 т. Т. 1. М., 1989. – *Примеч. ред.*
- 87 Имеется в виду труд «Математические начала натуральной философии», написанный в 1687 г. См.: *Ньютон И.* Математические начала натуральной философии // *Крылов А. Н.* Собр. трудов. Т. 7. М.–Л., 1937. – *Примеч. ред.*
- 88 *Фрэнсис Бэкон* (1561–1626) – английский философ, автор «Нового органа», утопии «Новая Атлантида», лорд-канцлер при короле Якове I. – *Примеч. ред.*
- 89 *Платон. Софист. 247e // Платон. Соч.: В 3 т. Т. 2. М., 1970. С. 367. – Примеч. пер.*
- 90 *Платон. Софист. 248 e, 249 a // Там же. С. 368. – Примеч. пер.*
- 91 *Платон. Тимей. 33с // Там же. Т. 3 (1). М., 1971. С. 473. – Примеч. пер.*
- 92 *Lucretius. On the Nature of Things / Transl. by Y.A.J. Monro. Book II, 216–224.* См. также перевод С.Бейли (Cyril Bailey), опубл.: Oxford Univ. Press, 1929. – *Примеч. авт. Ср.:*

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.

*Лукреций Кар.* О природе вещей. М., 1945. С. 85. – *Примеч. ред.*

<sup>93</sup> *Ibidem.* Book II, 718, 719. – *Примеч. авт.* Ср.:

Но не подумай, смотри, что относятся эти законы  
Только к созданным живым: ими все ограничены вещи.

*Лукреций Кар.* О природе вещей. С. 115. – *Примеч. ред.*

<sup>94</sup> *Шекспир.* Генрих IV. Ч. I. Акт III. Сцена I. Г л е н д а у р: Я духов вызывать могу из бездны. Х о т с п е р: И я могу, и каждый это может, / Вопрос лишь, явятся ль они на зов. – *Примеч. пер.*

<sup>95</sup> *Перси Лоуэлл* (1855–1916) – американский астроном-любитель; основал лабораторию, специально предназначенную для изучения планет; в 1905 г., основываясь на возмущениях движения Урана, рассчитал положение девятой планеты, находящейся за Нептуном. – *Примеч. ред.*

<sup>96</sup> См.: *Платон.* Государство. Кн. VII. Платон уподобляет земную жизнь людей жизни узников в пещере, куда доходят лишь звуки недоступного мира, находящегося за пределами пещеры, и тени находящихся в нем вещей. – *Примеч. ред.*

<sup>97</sup> *Джеймс Милль* (1773–1836) – английский историк, философ и экономист, последователь Юма, комментатор экономического учения Д.Рикардо. – *Примеч. ред.*

<sup>98</sup> По этому поводу интересно отметить, что очень трудно определить, утверждает ли Декарт существование *одной-единственной* телесной субстанции, обладающей множеством модальных движений, или существование *множества* таких субстанций, сущностно связанных экстенсивными отношениями. Почти все его высказывания на этот счет двусмысленны, за исключением Принципа LX части I «Принципов философии», где он недвусмысленно говорит о «*каждой телесной субстанции*». Следовательно, по меньшей мере в этом месте он решает вопрос в пользу множества субстанций. В противном случае он столкнулся бы с непреодолимой трудностью. – *Примеч. и курсив автора.*

<sup>99</sup> См.: *Whitehead A.N.* The Axioms of Projective Geometry. Cambridge Tractatus in Mathematics. Cambridge Univ. Press, 1906. № 4. Ch. I. Sec. 3.

<sup>100</sup> *Whitehead A.N., Russell B., Principia mathematica.* Vol. 1. Cambridge, 1910.

<sup>102</sup> *Архим Тарентский* (ок. 428–365) – древнегреческий философ, представитель пифагореизма, написавший труды по теории чисел, математике, астрономии, музыки. Считалось, что он предложил те десять категорий, который впоследствии использовал Аристотель. См. об этом: *Валла Л.* Перекапывание [пересмотр] всей диалектики вместе с основаниями всеобщей философии // *Валла Л.* Об истинном и ложном благе. О свободе воли. М., 1989. С. 297. – *Примеч. ред.*

<sup>103</sup> *Гиннарх* (ок. 180/190 – 125 до н.э.) – древнегреческий астроном, один из основоположников астрономии. Улучшил методику расчета видимого движения Солнца и Луны, определил расстояние от Земли до Луны, продолжительность года, ввел географические координаты. – *Примеч. ред.*

- <sup>104</sup> Ὑπὸς. См.: Платон. Законы. Кн. VII. 819d.
- <sup>105</sup> Сильвестр II (Герберт) (ок. 94/95–1003) – французский монах, математик, философ, политик. Папа с 999 г. Глава реймской школы, прославившийся диспутом по вопросам метафизики с магдебургским философом Отриком, – диспут, имевшем место в Равенне в 980 г. Был близок ко двору императора Оттона, стремился находить реально достижимые пути, руководствуясь правилом «мы должны хотеть то, что можем, если не можем того, чего хотим». Как папа не проводил теократической доктрины главенства церкви, мечтая о восстановлении древней монархии Константина и единстве мирской и священнической власти. – *Примеч. ред.*
- <sup>106</sup> О Роджере Бэконе см.: *Неретина С.С., Огуцов А.П.* Пути к универсалиям. СПб., 2006. – *Примеч. ред.*
- <sup>107</sup> Леонардо Пизанский (Фибоначчи) (1180–1240) – итальянский математик, который первым в «Книге абака» систематически изложил достижения арабской математики, чем способствовал знакомству Западной Европы с нею. – *Примеч. ред.*
- <sup>108</sup> Роджер Коутс (Котес) (1682–1716) – английский математик, тесно работавший с Ньютоном над вторым изданием его «Principia»; получил различные формулы дифференциального и интегрального исчисления и дифференциальной геометрии; нашел формулы для приближенного вычисления определенных интегралов, открыл квадратурные формулы (известные как формулы Ньютона-Котеса). – *Примеч. ред.*
- <sup>109</sup> Брэдли Фрэнсис Герберт (1846–1924) – английский философ, глава школы английского неогегельянства, автор книги «Явление и реальность». – *Примеч. ред.*
- <sup>110</sup> Ср.: Платон. Софист. 246e: τὸ παντελὸς; здесь ὄντι παντελὸς часто неправильно переводится словом «абсолютный». Относительно понятий «абсолютный» и «относительный» см.: Платон. Софист. 225c.
- <sup>111</sup> Мохандас Карамчанд (Махатма) Ганди (1869–1948) – юрист, один из лидеров национально-освободительного движения Индии. Его учение стало программой этого движения. После достижения Индией независимости в 1947 г. и распада ее на два государства – Индийский союз и Пакистан – выступил против начавшихся индо-мусульманских погромов и был убит членами индусской националистической организации. – *Примеч. ред.*
- <sup>112</sup> См.: Платон. Законы. Кн. X.
- <sup>113</sup> Джон Уиклиф (Виклиф) (между 1320/1330–1384) – английский реформатор, предшественник Реформации, требовавший секуляризации церковных земель, отвергавший необходимость папской власти и ряд религиозных обрядов и таинств; Ян Гус (1371–1415) – чешский реформатор, ректор Пражского университета, вдохновитель народного движения в Чехии против немецкого засилья и католической церкви, осуждавший продажу индульгенций, требовавший возвращения к принципам раннего христианства, осужден церковным собором в Констанце и сожжен (см. прим. к с.135); Мартин Лютер (1483–1546) – деятель Реформации в Германии, основатель лютеранства; Жан Кальвин (1509–1564) – француз, деятель Реформации в Швейцарии, с 1514 г.

фактический диктатор в Женеве; *Томас Кранмер* (1489–1556) – архиепископ Кентерберийский, деятель английской Реформации, содействовавший установлению верховенства короля Генриха VIII в церковных делах; сожжен как еретик после восстановления католицизма при Марии Тюдор; *Джонатан Эдвардс* (1703–1758) – американский писатель, проповедник, философ; Джон Уэсли – см. прим. к с. 30); *Дезидерий Эразм Роттердамский* (1469–1536) – филолог, писатель, представитель так называемых «северных гуманистов», не принявший Реформацию, друг Томаса Мора, автор «Похвалы Глупости»; *Игнатий Лойола* (ок. 1491–1556) – основатель ордена иезуитов, создавший его организационные и моральные принципы; *социниане* (социнианство) – рационалистическое движение в протестантской теологии, названное по имени Фауста Социна (1539–1604). Социниане основой своего учения считают только Священное Писание, созданное, как они считают, по внушению Святого Духа, но лишь постольку, поскольку оно не противоречит человеческому разуму и пониманию; отрицая первородный грех, они отрицают и склонность человека только ко злу; Иисуса Христа почитали как человека, которому Бог даровал божественную силу, а потому ему надо поклоняться как Богу; *Джордж Фокс* (1624–1691) – странствующий проповедник, основатель секты квакеров. – *Примеч. ред.*

<sup>114</sup> Ср. его диалоги «Софист» и «Тимей».

<sup>115</sup> См., например: *Бозций*. Против Евтихия и Нестория // *Бозций*. «Утешение философией» и другие трактаты. – *Примеч. ред.*

<sup>116</sup> См., например: *Бозций*. Каким образом Троица есть Единый Бог, а не три божества // Там же. – *Примеч. ред.*

<sup>117</sup> Это положение Уайтхеда (как и сравнение с египетскими фараонами и месопотамскими царями) может быть подвержено серьезной критике, ибо и акт волевого творения, и дарование спасения, и надежда на него свидетельствовали как раз об обратном – о любви христианского Бога к человеку и о необходимости последнего для Него. Подобное толкование – следствие установки на христианский «платонизм». – *Примеч. ред.*

<sup>118</sup> Платон. Тезет. 179с. См.: Платон. Соч.: В 3 т. Т. 2. М., 1970. С. 274. – *Примеч. ред.*

<sup>119</sup> Этот весьма существенный акцент на метафорах описания эксперимента как поясняющих позицию экспериментатора обнаруживает смысл обращения Уайтхеда к философии Платона, Аристотеля и Августина, для которых связь имени и вещи имела *онтологическое*, а не номиналистическое, художественное или объяснительное значение. Они понимали метафору и – шире – троп – как выявление активности вещи, ее способности давать адекватные ответы на обращенные к ней вопросы. Эта роль метафоры (тропа) была предана забвению начиная с раннего этапа развития науки, примерно с XIX в., когда был поставлен вопрос об однозначности имени (на что, как мы видим, Уайтхед возражает), а потому не случайно, что само слово «метафора» выпало из опубликованного в 1990 г. перевода «Приключения идей» (см. с. 579), отчего сравнение выражений «лежать на пути» и «быть данным чему-то» выглядит невнятным. – *Примеч. ред.*

<sup>120</sup> Имеется в виду произнесение этих слов на английском языке. – *Примеч. ред.*

- 121 Подобные примеры были примерами страстного обсуждения в средние века. См.: *Аврелий Августин*. Исповедь. М., 1991 (книга X); *Неретина С.С., Огурцов А.П.* Пути к универсалиям (особенно разделы, связанные с Августином и Петром Абеляром). В эпоху, когда писались «Приключения идей», проблемами, поставленными в этой части, интенсивно занимался Л. Витгенштейн (см. его «Голубую и коричневую книги»). Новосибирск, 2008). См. также: *Бибихин В.В.* Витгенштейн: смена аспекта. М., 2005 (особенно параграфы, касающиеся обсуждения того, что такое имя, цвет логики, логика и языковые игры). – *Примеч. ред.*
- 122 В оригинале – *speaker*. Мы переводим это слово как «говорящий» в соответствии с оппозицией «говорящий – слушающий», принятой в различных диалогических философиях. – *Примеч. ред.*
- 123 Имеется в виду «Трактат о человеческой природе». – *Примеч. ред.*
- 124 *Джозеф Джон Томсон* (1856–1940) – английский физик, основатель научной школы, с 1915-го по 1920 г. президент Лондонского королевского общества, с 1884-го по 1919 г. директор Кавендишской лаборатории; открыл электрон и определил его заряд, предложил одну из первых моделей атома. – *Примеч. ред.*
- 125 *Джон Генри Пойнтинг* (1852–1914) – английский физик, который ввел понятие потока электромагнитной энергии и открыл так называемый эффект Пойнтинга–Робертсона. – *Примеч. ред.*
- 126 *Джеймс Клерк Максвелл* (1831–1879) – английский физик, создатель классической электродинамики, один из основателей статистической физики, основатель (1871 г.) и первый директор Кавендишской лаборатории. – *Примеч. ред.*
- 127 *Джеймс (Джеймс) Уильям* (1842–1910) – американский философ и психолог, один из основателей прагматизма, критерием которого является следующее: истинно то, что отвечает практической успешности действия, а единственная реальность – это непосредственный чувственный опыт. – *Примеч. ред.*
- 128 В английском языке слово «body» означает (среди многих других значений) и «тело», и «человек». – *Примеч. пер.*
- 129 *Артур Онкен Лавджой* (1873–1962) – американский философ-эпистемолог и историк идей. Книга «Восстание против дуализма» была написана в 1930 г. (непосредственно перед тем, как была создана работа «Приключения идей» Уайтхеда). В ней была сделана попытка защитить дуализм в познании перед лицом монистических подходов. На русский язык переведена одна из книг Лавджоя «Великая цепь бытия. История идеи» (М., 2001). – *Примеч. ред.*
- 130 Истинных вещей (лат.). – *Примеч. пер.*
- 131 Ответ Каина Богу, спросившему его, где брат его Авель (Быт. 4, 9). – *Примеч. пер.*
- 132 Ср.: *Whitehead A.N.* Process and Reality. P. I. Ch. III. Sec. II.
- 133 В оригинале издания «Процесс и реальность» вместо слова «involving» (которое в русском переводе передано как «вызванные». – *Примеч. ред.*) стоят слова «of that». – *Примеч. английского издателя «Приключений идей» 1964 г.*
- 134 Ср.: *Whitehead A.N.* Process and Reality. P. I. Ch. III. Sec. II.
- 135 Такое понятие общества имеет аналогию с понятием субстанции у Декарта. См.: *Декарт Р.* Первоначала философии. P. I, LI–LVII.
- 136 «Я мыслю – следовательно, существую» (лат.). – *Примеч. ред.*
- 137 «Мышление» (лат.). – *Примеч. пер.*

- 138 У М.К.Петрова термин «трансмутация» означает иное: «все разновидности общения, в результате которого в социокоде..., в соответствующем канале трансляции появляются новые элементы знания... Европейскому типу культуры этот тип общения известен как познание в специфической научной форме, где извлечение нового знания об окружении отделено от технологических его приложений» (Петров М.К. Язык, знак, культура. М., 1991. С. 44–46). – *Примеч. ред.*
- 139 «Чувственные данные» (лат.). – *Примеч. ред.*
- 140 Ср.: Whitehead A.N. Process and reality. N. Y., 1969. Part IV. Ch. III, IV, V. Необходимое определение дано в главе III, а теория проекции чувств рассматривается в главах IV и V.
- 141 См.: Price H.H. Perception. L., 1932, особенно гл. VI «Perceptual Assurance, Perceptual Asserptance». В этой значительной работе Прайс отводит чувственной перцепции в опыте роль более фундаментальную, чем я в своем учении. Ср. также с учением Сантаяны о «животной вере».
- 142 Ср.: Whitehead A.N. Process and Reality. P. III. Ch. III. Sec. IV and P. IV. Ch. IV, V.
- 143 Ср.: Whitehead A.N. Process and Reality, на которую я в дальнейшем ссылаюсь, как на «P.R.», а также «Science and the modern world» («Наука и современный мир»), сокращенно «S.M.W.».
- 144 Между собой (лат.). – *Примеч. пер.*
- 145 Ср.: «P.R.». P. I. Ch. I. Sec. I.
- 146 Цель, желание (лат.). – *Примеч. пер.*
- 147 Ср. «P.R.». P. II, ch. III, особенно sec. IV–XI, а также p. IV, ch. IV и V.
- 148 Имеется в виду трагедия «Троянки», 886–887.
- 149 Ср.: Morley John. Life of Gladstone. Ch. X.
- 150 Ср.: Mind. V. 36, 37.
- 151 Ср.: S.M.W. Ch. IV и везде и P.R. P. I, ch. II и везде.
- 152 Термин «схватывание» (в латинской версии – *comprehensio, conceptus*), имевший прочное употребление в средневековой теологии и философии Нового времени, например, у Канта (см. об этом прекрасную работу Н.Хинске «Между просвещением и критикой разума. Этюды о корпусе логических работ Канта» (М., 2007). См. рецензию А.П.Огурцова на эту работу, опубликованную в онлайн-ж. Vox (№ 3; [www.vox-journal.ru](http://www.vox-journal.ru)). С момента упрочения идеи однозначности термин «концепт» утратил свое значение в пользу термина «понятие». Заново возродился в русской философии начала XX в., а затем и в западноевропейской философии (Д.Армстронг, Ж.Делёз). Уайтхед использует термин «prehension», но широко употребляет и термин «concept» именно для демонстрации широкого спектра субъектных, не экстерииоризованных характеристик вещи, о которых он пишет особенно в этой части, и в отличие от «понятия» («notion»). То же можно и сказать про состояние, выражаемое словом «любовь», исчезнувшее из теории познания в Новое время и не восстановленное в полных правах до сих пор. – *Примеч. ред.*
- 153 Термин «отношение» претерпел те же сложности употребления, что и термин «концепт»–«схватывание». После того, как Августин придал ему статус чрезвычайной важности для теологии и философии (см. его труд «О христианском учении»), каковой сохранялся в течение Средних веков (см. об этом: *Неретина С.С.*,

- Огурцов А.П. Пути к универсалиям. СПб., 2006, раздел «Августин: значение и понимание»), он утратил свое значение в Новое время, вновь начиная приобретать значимость в аналитической философии начала XX в. – *Примеч. ред.*
- 154 Ср.: Bradley F.H. Essays on Truth and Reality. Oxford, 1914. Ch. VI. On Our Knowledge of Immediate Experience, Appendix. P. 193.
- 155 Ср. там же.
- 156 Ср. P.R.
- 157 Bradley F.H. Op. cit. P. 159.
- 158 Данное (лат.). – *Примеч. пер.*
- 159 Bradley F. H. Op. cit. P.161.
- 160 Джордж Фут Мур (1852–1933) – английский романист и эссеист. – *Примеч. ред.*
- 161 Во вводном примечании к книге: Denison J.H. Emotion as the basis of Civilization / by J.H.Denison. N. Y., 1928 (Scribner’s): «важная работа».
- 162 Разрозненных частей (лат.). – *Примеч. пер.*
- 163 Генетическое описание процесса переживания рассматривается в моей работе «Symbolism. Its Meaning and Effect», а также в «P.R.», р. II, ch. VIII и вся ch. III.
- 164 Ср.: Bradley F.H. Op. cit. P. 175.
- 165 Этот термин употребляется Хобхаусом. Ср.: Hobhouse L.T. Theory of Knowledge. Ch. I, II.
- 166 Ср.: Платон. Софист, 253.
- 167 Ср. «P.R.», где разрабатывается вторая из ниженазванных доктрин.
- 168 Concrescere. – *Примеч. пер.*
- 169 Ср. «P.R.» везде, а также «H.C.W.».
- 170 Ср. «Тимей».
- 171 «Они погибнут, и им зачтется» (лат.). – *Примеч. пер.*
- 172 Анри Пуанкаре (1854–1912) – французский математик, физик, философ и теоретик науки; работал над теорией дифференциальных уравнений, теорией автоморфных функций, неевклидовой геометрией, интегральными уравнениями, теорией чисел. – *Примеч. ред.*
- 173 Иоганн Кеплер (1571–1630) – немецкий математик, астроном и оптик; открыл законы движения планет. – *Примеч. ред.*
- 174 Это явный пример разного содержания термина «пропозиция», когда «предложение» выражено словом «sentence», а пропозиция, выраженная утвердительным предложением, термином «proposition». – *Примеч. ред.*
- 175 См.: ч. III, гл. 11, разд. 4. – *Примеч. авт.* См. также: Уайтхед А. Н. Процесс и реальность // Уайтхед А.Н. Избр. работы по философии. М., 1990. – *Примеч. ред.*
- 176 См.: Whitehead A.N. The Concept of nature. Ch. I; idem. Process and Reality. P. II. Sect. III; ch. IX и р. III, ch. IV.
- 177 У Уайтхеда – гесе. – *Примеч. ред.*
- 178 См.: «P.R.». P. VIII. Ch. V. Sec. VI, VII.
- 179 См. «P.R.». Ч. II, гл. VII, разд. II; ч. III, гл. IV и ч. IV и V.
- 180 См.: Religion in the Making. Ch. I. Sec. III.
- 181 Выражение «static notion», иногда понимаемое как «понятие устойчивости» (см.: Уайтхед А.Н. Избр. работы по философии. С. 680), здесь имеет принципиально иной смысл. Речь идет не о понятии *устойчивости*, а о

самом *понятии*, с которого сняты характеристики устойчивости, непре-  
рекаемости, постоянства и которое является развивающимся понятием. –  
*Примеч. ред.*

- <sup>182</sup> И у Дж. Локка, и тем более у Уайтхеда в тексте употребляется выражение «пустой кабинет» («empty cabinet»). И хотя, возможно, это синоним «чистой доски» («tabula rasa») (см. с. 30 предисловия И.С.Нарского «Джон Локк и его теоретическая система» к трехтомному собранию сочинений Локка, изданному в Москве в 1985 г.), однако в данном случае мы оставляем словоупотребление оригинала. – *Примеч. ред.*
- <sup>183</sup> *Литтон Стрейчи* (1880–1932) – английский писатель и критик, прославившийся биографиями, в которых совместил психологический подход с юмором и остроумием; Синклер Льюис (1885–1951) – американский писатель, автор произведений «Главная улица», «Бэббит», «Королевская кровь» и др. Лауреат Нобелевской премии. – *Примеч. ред.*
- <sup>184</sup> В оригинале «гасе». – *Примеч. ред.*
- <sup>185</sup> Объективная реальность (лат.). – *Примеч. ред.*
- <sup>186</sup> См. гл. XVII, раздел VIII и гл. XIX, раздел IV.
- <sup>187</sup> *Регул* (? – ок. 248 до н.э.) – римский полководец, одерживавший победу над карфагенянами – при мысе Экном и около Клупеи, но был разбит при Тунесе. – *Примеч. ред.*
- <sup>188</sup> «Акты святых» (лат.). – *Примеч. пер.*
- <sup>189</sup> «Богу угодно, чтобы народ нашел свое спасение не в диалектике» (лат.) – выражение из *Grammar of Assent* («Азбуки согласия») кардинала Ньюмена, на которое в этом месте ссылается Уайтхед. *Джон Генри Ньюмен* (1801–1890) – английский теолог, педагог, публицист и церковный деятель, перешедший из англиканства в католичество, кардинал с 1879 г. Защищал теорию «развития догматов» и принцип «открытой теологии», свободной от схоластики. – *Примеч. ред.*

## Именной указатель

- Августин – 11, 12, 18, 59, 84, 93, 124, 148, 149, 175, 206, 211, 358, 359, 362–365  
Авель – 363  
Агаг, царь Амаликитский – 92, 356  
Агатон – 49  
Адам – 201  
Адорно Т. – 23  
Адриан VI – 151, 359  
Аларих – 123, 357  
Александр С. – 12  
Александр Великий (Македонский) – 48, 93, 103, 125, 353, 357  
Аменхотеп IV (Эхнатон) – 88, 356  
Арий – 147, 148, 356, 358  
Аристарх Самосский – 148, 358  
Аристотель – 8, 11, 12, 23, 27, 29, 95, 123, 146, 149, 160, 161, 165, 166, 177, 179, 180, 183, 185, 187, 188, 191, 192, 194–197, 202, 273, 329, 330, 353, 357, 362  
Арминий – 59, 354  
Армстронг Д. – 364  
Арсеньев А.С. – 24  
Архимед – 123, 358  
Архит Тарентский – 194, 360  
Асквит Г.Г. – 71, 355  
Аттик – 106, 107  
Аттила – 42, 43, 352  
Афанасий Великий – 147, 148, 358  
  
Бахтин М.М. – 357  
Бейли С. – 35, 352, 359  
Бентам И. – 73, 75, 356  
Бергсон А. – 273  
Бёрк Э. – 55, 83, 353  
Бибихин В.В. – 20, 363  
Библер В.С. – 24–27, 29  
Богомолов А.С. – 14  
Бозций – 10, 352, 362  
Брайт Дж. – 71, 355  
Брэдли Ф.Г. – 203, 282–284, 361, 365  
Будда – 180  
Бэкон Р. – 198, 361  
Бэкон Ф. – 55, 65, 68, 99, 160, 359  
  
Вала Л. – 360  
Вар Квинтилий – 123, 358  
Васильков В.В. – 13  
Везалий А. – 101, 357  
Вергилий – 57, 93  
Виклиф (Уиклиф) Дж. – 211, 361

Вильгельм Завоеватель – 63, 354  
Витгенштейн Л. – 4, 19, 363  
Вобан С. Ле Претр де – 101, 357  
Вольтер – 58, 332  
Вулман Дж. – 60, 66, 74, 354

Галеви Э. – 59, 353  
Гален – 101, 357  
Галилей Г. – 99, 157, 191, 195, 237  
Гальба – 94, 357  
Гальтон (Голтон) Ф. – 73, 355  
Ганди Махатма (Мохандес Карамчанд) – 206, 361  
Гарвей У. – 99, 357  
Гегель Г.В.Ф. – 25, 28, 31, 39  
Гексли (Хаксли) Т.Г. – 66, 354  
Генион – 122  
Генрих IV – 69  
Генрих VIII – 69, 362  
Гераклит – 8, 23  
Герберт (Сильвестр II) – см. Сильвестр II  
Геродот – 53  
Гиббон Э. – 35, 40, 41, 106, 332, 352  
Гиппарх – 194, 360  
Гладстон У.Ю. – 71, 355  
Гоббс Т. – 7  
Гомер – 325  
Григорий Великий – 64, 123, 354, 357  
Гус Я. – 359, 361

Данте А. – 67  
Дарвин Ч. – 72, 73, 76, 354  
Декарт Р. – 25, 99, 156, 157, 176, 177, 220, 237, 253, 254, 259, 270, 273, 335, 359, 360, 363  
Делёз Ж. 364  
Демокрит – 8, 165, 166, 169  
Денисон (Denison) Дж. Г. – 365  
Дизраэли Б. – 70, 355  
Джеймс (Джеймс) У. – 234, 282, 363  
Джефферсон Дж. – 65  
Джоветт – 359  
Джозеф Х.У.Б. – 15, 280, 281  
Джонсон У.Э. – 15, 280, 281  
Дионисий I Старший – 67, 355  
Донгам В.Б. – 36

Ева – 201  
Евклид – 128, 147, 182  
Еврипид – 277, 333, 357  
Евтихий 362  
Елизавета I Тюдор – 35, 69, 352

Иегова – 88, 105, 209  
Иеремия – 353, 358  
Иероним – 59, 353  
Иисус Христос – 88, 94, 122, 213, 215, 219, 358, 362  
Иоанн XXIII – 359  
Иоанн Богослов – 217  
Иоанн Златоуст – 358  
Иоанн Скот (Эриугена) – 30  
Иов – 154  
Ирвин, лорд, вице-король Индии – 206  
Иткин В.В. – 33

Каин – 363  
Кальвин Ж. – 59, 89, 175, 206, 211, 361  
Кант И. – 25, 237, 275, 285, 349, 364  
Канут – 119, 357  
Канут Великий – 357  
Канут Святой – 357  
Канут V – 357  
Канут VI – 357  
Карл Великий – 116, 119, 355  
Карл I Стюарт – 354  
Карл II Английский – 101  
Карл V – 69, 359  
Карлейль Т. – 91, 356  
Касавин Т.Т. – 7  
Кассирер Э. – Э. – 25  
Красников А.Н. – 7  
Кеплер И. – 293, 365  
Кирилл Александрийский – 147, 358  
Кисель М.С. – 7, 20, 21  
Клавдий – 94, 357  
Клеон – 48, 353  
Климент Александрийский – 41, 55, 79, 352, 353, 356  
Кобб Дж. – 12  
Кобден Р. – 71, 355  
Колумб Х. – 21, 332  
Константин I Великий – 89, 99, 124, 356, 361  
Конт О. – 73, 75, 76, 173  
Коутс (Котес) Р. – 203, 361  
Кранмер Т. – 211, 362  
Кромвель О. – 354  
Крылов А.Н. – 359  
Кэмпбелл-Баннерман Г. – 71, 355  
Лавджой А.О. – 3, 237, 363  
Ламарк Ж.Б. – 73, 355  
Лев X (Медичи Дж.) – 151, 359  
Лейбниц Г.В. – 25, 27, 59, 99, 175–180, 285

Леонард из Пизы (Леонардо Пизанский, Фибоначчи) – 198, 361  
Лойола И. – 211, 362  
Локк Дж. – 7, 55, 59, 65, 89, 175, 208, 220, 237, 273, 275, 329, 330, 366  
Лоуэлл П. – 170 – 172, 360  
Лукиан – 94, 332, 357  
Лукреций (Lucretius) Кар – 93, 149, 165–168, 175–177, 179, 180, 359, 360  
Льюис С. – 332, 366  
Лютер М. – 59, 89, 99, 151, 187, 206, 211, 212, 359, 361

Маколей Б. – 39, 352  
Максвелл К. – 232, 363  
Мальбранш Н. – 25  
Мальтус Т.Р. – 65, 72, 114–120, 354  
Марий Гай – 48, 353  
Мария Тюдор – 362  
Марк Аврелий – 51, 353  
Марк К. – 72  
Мендель Г.И. – 73, 355  
Милль Дж. – 7, 173, 360  
Мильтон Дж. – 91, 356  
Мор Т. – 362  
Морли Дж. – 278, 364  
Мур Дж. Ф. – 284, 365

Нарский И.С. – 366  
Неретина С.С. – 10–12, 18, 25, 361, 363, 364  
Нерон – 94, 95, 357  
Несторий – 147, 358, 362  
Никифоров А.Л. – 7  
Ницше Ф. – 273  
Ньюмен Дж. Г. – 35, 350, 352, 366  
Ньютон И. – 55, 66, 74, 128, 156, 157, 159, 160, 171, 175–177, 179, 180, 191, 195, 202, 203, 238, 293, 359, 361

Огден Ш. – 12  
Огурцов А.П. – 10–12, 18, 361, 363, 364  
Одиссей – 325  
Оккам У. – 289  
Октавиан Август – 57, 93, 103, 123, 150, 353, 356  
Отрик – 361  
Отгон – 357  
Оттон – 361

Павел, ап. – 93, 94, 211  
Парменид – 23  
Паскаль Б. – 25  
Пейн Т. – 66, 74, 355  
Пелагий – 149, 206, 359  
Перикл – 48, 90, 91, 95, 217, 353

Петр Абеляр – 18, 363  
Петров М.К. – 357, 364  
Пирсон К. – 73, 355  
Питт У. Старший – 83, 356  
Пифагор – 187, 194  
Платон – 3, 18, 19, 23, 27, 29, 35, 41, 4 50, 56, 57, 61, 62, 67–69, 75, 77, 80–91, 94, 95, 106, 108, 110, 124, 126, 136, 145, 146, 148, 149, 161–166, 173–175, 177, 179–181, 183, 187, 188, 191, 192, 194–199, 202, 205, 206, 209, 211, 213, 214, 219, 225, 234, 237, 245, 249, 257, 267, 271, 273, 274, 279, 284, 289, 292, 329, 352, 353, 357–362, 365  
Плиний Младший 49, 94, 107, 332, 353  
Пойнтинг Дж. Г. – 232, 363  
Порус В.Н. – 7  
Порфирий – 352  
Прайс (Price) Г.Г. – 364  
Прометей – 108  
Птолемей Клавдий – 147, 148, 194, 358  
Пуанкаре А. – 293, 365  
  
Рабле Ф. – 357  
Рассел (Russel) Б. – 6? 360  
Регул – 344, 345, 366  
Рикардо Д. – 360  
Робертсон – 363  
Руссо Ж.Ж. – 58  
  
Самуил, пророк – 88, 92, 356  
Сарпи П. – 35, 352  
Сартр Ж.-П. – 25  
Сидоний Апполинарий – 107, 357  
Сильвестр II (Герберт) – 198, 201, 361  
Скворчевский К.А. – 13  
Смит А. – 65, 138  
Сократ – 19, 90, 94, 148, 271, 352  
Соломон – 92, 128, 129, 358  
Софокл – 123, 333, 357  
Социн Ф. – 362  
Спиноза Б. – 13, 25, 27  
Стивен Л. – 35, 352  
Стрейчи (Strachey) Л. – 45, 332, 352, 366  
Суарес Ф. – 59  
Сулла – 48, 353  
  
Тацит – 332  
Тейлор А.Э. – 35, 352, 359  
Тейлор Г.О. – 35, 95, 352  
Тиберий – 94, 356  
Томас Х. – 354  
Томсон Дж.Дж. – 232, 363

Тразимах – 104  
Траян – 94, 95, 353, 357  
Тревиранус Г.Р. – 355

Уатт Дж. – 101, 357  
Уиклиф – см. Виклиф  
Уолпол (Валпол) Р. – 83, 356  
Уэсли Дж. – 84, 211, 353, 362

Фалес Милетский – 185–187  
Филипп II – 69  
Флекснер М. – 36  
Франклин Б. – 65  
Франциск I – 69  
Фокс Дж. – 211, 212, 362  
Фома Аквинский (Аквинат) – 29, 59  
Фукидид – 90, 356

Хайдеггер М. – 4, 9, 17, 22, 27  
Хаксли – см. Гексли  
Хартингтон, лорд – 71  
Харцхорн Ч. – 12  
Хинске Н. – 364  
Хобхаус (Hobhouse) Л.Т. – 365  
Холройд – 106  
Хомский Н. – 20  
Хукер Т. – 59  
Хэммонд Дж. Л. – 70, 355  
Хэммонд Б. – 70, 355

Цезарь Гай Юлий – 353  
Цицерон Марк Туллий – 48, 49, 57, 93, 106, 353

Шекспир У. – 360  
Шефтсбери А.Э.К. – 70, 355

Эдвардс Дж. – 211, 362  
Эйнштейн А. – 15  
Эпикур – 149, 159, 165, 166, 169, 175, 179, 180, 187, 202, 233  
Эразм Роттердамский – 89, 211, 357, 362  
Эратосфен Киренский – 123, 357  
Эхил – 333, 357  
Эхнатон – см. Аменхотеп IV

Юм Д. – 7, 65, 66, 75, 154, 169, 170, 173, 176, 216, 220, 226, 228, 230, 231, 234, 237, 267, 270, 271, 273–275, 278, 285, 340, 354, 355, 360  
Юстиниан – 107, 125  
Юлина Н.С. – 6, 7

Яков I – 35, 217, 352, 359

## Предметный указатель

- Абсолютная индивидуальность (абсолютный индивид) – 104, 222, 229  
Абсолютная реальность – 222  
Абсолютное бытие – 155  
Абсолютное самообладание – 222  
Абсолютность – 81, 82  
Абстракция – 191  
Автономия – 306  
Актуальность (актуализация, действительность) – 179, 225, 235, 323, 328  
Александрийская ученость – 160 – 161  
Александрийские теологи – 173, 174  
Англиканская церковь – 206  
Анестезия – 308, 312, 329, 339  
Арабы – 147  
Арианское решение – 215  
Ассоциация – 229, 285  
Ассоциация идей – 228  
Атомистичность – 232  
Атомизм – 169, 176, 177  
Атомы – 165, 166, 168, 169, 176, 177  
Аффективный тон (интонация, тональность) – 221, 296–297  
  
Бессознательные силы – 54  
Благодать – 206  
Бог – 47  
Божественная имманентность – 207  
Божественный эрос – 331  
Борьба – 60–70  
Братство – 74  
Братство человеческое – 60, 66, 70  
Британское правительство – 55  
Буддизм – 69  
Будущие события – 238–248  
  
Ватиканский собор – 211  
Вероятность – 168, 169  
Верховный Мастер – 193  
Взаимозависимость – 155  
Взаимосвязь – 177  
Вид совместности – 295  
Видимость – 291–294, 296, 298–300, 302, 303, 310, 313, 316–321, 323–325, 329, 335–337, 348, 349, 351  
Видимость и реальность – 257–269  
Византийцы – 125  
Вместе – 288  
Вместилище – 166, 179, 192, 195–196, 199, 205, 234, 249, 298, 329, 338  
Внешние отношения – 156, 203

Внутренние отношения – 156, 203  
Волновая теория – 202  
Восприятие – 223–226  
Восприятие ощущений – 169, 226  
Воспроизведение – 240–242, 325  
Временная протяженность – 252–253  
Временной промежуток – 135–139  
Временный мир – 351  
Выражение – 301–302  
Высказывание – 294

Гармония – 68, 69, 192, 194, 197, 199, 205, 206, 311–321, 324, 328, 330, 334–338, 345, 347  
Гностики – 175  
Города 139 – 141  
Гражданская война в Америке – 58, 60  
Грамматика – 147  
Греки – 44  
Группировка событий – 249–257  
Гуманные принципы – 68  
Гуманитарный дух – 126  
Гуманитарный идеал – 65–80

Данные (data) – 224  
Деизм – 156, 157  
Действие – 245  
Деление (Платоново) – 183, 188  
Деловой разум – 141, 142  
Демократия 56 – 60  
Деструкция – 316  
«Диалоги о естественной религии» Юма – 154, 216  
Доброта – 321–322  
Догматическая завершенность – 208  
Догматическое заблуждение – 189, 273  
Договор – 104–105  
Договорная свобода – 105  
Доказательство – 349  
Дороги – 128  
Другость – 226  
Дуализм – 237–238  
Дух – 45, 254  
Дух гуманности – 126  
Дух и природа – 233  
Душа (mind, soul) – 45, 51, 54–55, 60, 90, 166, 192–193, 234, 236, 254, 258, 260, 264, 315, 329

Евреи (иудеи) – 44, 125, 147  
Еврейские пророки – 88–89  
Единообразие природы – 121, 235  
Единообразие пространства – 245

Единообразные связи – 245  
Единство личности – 233, 234  
Единство природы – 235  
Естественный закон – 163  
Естественный отбор – 72

Женщина – 127  
Живое тело – 254, 263, 264, 346  
Живые организмы – 246  
Жизнь – 125? 254, 256  
Жизнь и движение – 192, 329, 338  
Жизнь и мысль – 164  
Жизнь Христа – 213

Забота (интерес) – 221  
Закон – 151–156  
Закон гравитации – 186  
Закон естественный – 163  
Закон как имманентность – 154, 163  
Закон как импозиция – 154  
Закон как конвенция – 154  
Закон как описание – 154, 158–159  
Закон Мальтуса – 65, 72, 73, 114–120  
Закон статистический – 155  
Законы природы – 78, 79, 154, 176, 178, 180, 184, 249  
Западная цивилизация – 150  
Запрет – 303, 308  
Зло – 311, 314, 321–322  
Знание – см. познание  
Золотая середина – 151  
Золото – 112

Идеалы – 35–36, 129  
Идеальность – 323–325  
Идеи – 50 – 54, 61, 62, 144, 173–174, 191–193, 205, 214, 311, 328, 338  
Идолопоклонство – 46  
Иезуиты – 74  
Изображение (икона) – 214  
Имитация – 214  
Имманентность – 162–166, 178, 179, 215, 235, 238  
Имманентность Бога – 174, 175  
Имманентность несимметричная – 246  
Имманентность событий – 231  
Имманентный закон – 155, 174  
Импозиция – 162, 165, 166  
Индивидуализм – 72, 73, 99, 100  
Индивидуальная вещь – 200  
Индивидуальная субстанция – 177–178  
Индивидуальное тождество – 210

Индивидуальность – 202, 222, 229, 310, 316, 317, 338–342, 346–347  
Индукция – 155  
Индустриальная система – 70, 71  
Инстинкт – 85, 86  
Интеллектуальные силы – 47  
Интенсивность – 303, 312, 313  
Интерпретация – 267, 301–302  
Интроспекция – 276, 279  
Иррелевантность – 247  
Искажение – 268  
Искусство – 265, 300, 320–328, 336–338  
  
Истина – 46, 291–302, 317–327, 337, 338, 350  
Истина и красота – 317 – 326  
Истина и ложь – 295  
Истинностное отношение (отношение-в-истине) – 291–303, 318–319  
История – 38–40, 42, 43, 208  
История религии – 217  
Исчезновение – 252, 289–290, 329, 345  
  
Каприз (причудливость) – 153, 154  
Карфагеняне – 61  
Католическая теология – 212  
Католическая церковь – 64  
Католические миссионеры – 60, 66  
Качественная оценка – 258, 303–304  
Квакеры – 60, 89  
Квантовая теория – 233  
Классификация по Аристотелю – 183, 187, 188, 198  
Коммерция (торговля) – 107, 111–115, 118–123, 125–129, 131, 136  
Коммунальные привычки – 79  
Коммуникация (связь) – 178–180  
Композиция – 199  
Конвенциональная интерпретация – 162, 180–184  
Конечность (finitude) – 311, 320–321  
Конкуренция – 65, 68, 71  
Конформное (соответствующее) восприятие – 242  
Конформное наследие – 233  
Конформное чувство – 229, 305  
Конформность (сообразность) – 302–303  
Концептуальный порядок – 200  
Концептуальное схватывание (понимание) – 240, 241  
Координация – 66–68, 71  
Корпорации – 107  
Космологические принципы – 44  
Космология (космологический взгляд) – 47, 145  
Красота – 46, 47, 193, 194, 291, 303–326, 328, 337–339, 351  
Креативность (творение) – 225, 288  
Крестьяне Галилеи – 52 – 53

Легализованная организация – 126  
Либерализм – 70–75, 103–104  
Личностное общество – 254–257  
Личность – см. персональность  
Личность – 246, 254–255  
Логика – 161–162  
Логика Аристотеля – 161, 177, 330  
Любовь – 343, 347

Магометане – 125, 147  
Манихейское учение (доктрина) – 175  
Массивность – 304, 313  
Математика – 161, 162, 170, 171, 181, 183, 194, 198, 199  
Математические отношения – 192, 194, 195, 198, 205, 305, 328, 338  
Математические формулы – 171, 196–198, 204  
Материя у Аристотеля – 166  
Ментальность – 260–262  
Ментальный полюс – 259, 311  
Метафизика – 172, 173, 190  
Метод – 188–189, 269–272, 289  
Мир (реале) – 327, 338–342  
Мировая душа – 175  
Модель – см. паттерн  
Мозг – 276  
Монады – 177–178  
Монады Лейбница – 176  
Монархи Ренессанса – 69  
Мораль (моральные устои) – 321–322  
Моральный кодекс – 344–348  
Моральный порядок – 146  
Морской компас – 127  
Мудрость – 85, 86  
Мыслящая субстанция – 233, 253

Наблюдение – 149, 172–173, 201  
Напряженность – см. интенсивность  
Население – 113–116  
Насилие – 41  
Наследие – 105, 236, 266  
Наука – 326–327  
Негативное схватывание – 312  
Необходимость (необходимые формы) – 43, 111, 242–243, 246  
Неологизм – 279  
Непосредственное будущее – 239  
Непосредственное прошлое – 227–229, 239  
Непосредственное существование – 239  
Непрерывность природы – 229, 230, 232  
Непрерывность субъектной формы – 230–236

Несовместимость – 192, 331  
Несомненность науки – 200  
Нечувственное восприятие – 226–230  
Новшество (новое) – 44, 261  
Новые (empty) континенты – 118–119, 123

Области – 246  
Обсерватория Лоуэлла – 170  
Обучение профессиям – 149  
Общее описание – 173  
Общее право – 65, 105  
Общества – 246, 251–256, 345–346  
Объективная реальность (realitas objectiva) – 335  
Объективное бессмертие – 240, 290  
Объекты и субъекты – 220–238  
Объяснение – 155  
Объясняющее описание – 173  
Овладение – 241  
Ограничение – 246  
Ожидание (антиципация) – 240, 241  
«Оно» – 306, 314–317  
Описание – 162, 166 – 167  
Описательная генерализация – 286  
Определение бытия – 163  
Определяющая особенность (характеристика) – 251, 255  
Опыт – 222–223  
Органы чувств – 275  
Оригинальность – 331, 332  
Основание (основа, суть, background) – 312, 313  
Отклонение (по Лукрецию) – 167  
Откровение св. Иоанна – 217  
Относительность – 81–94, 87, 210–212  
Оценка – 258  
Очевидность – 276

Память – 230–231  
Пассивность – 260  
Паттерн – 292–293, 295, 296  
Паттерновая связь – 251  
Первая (первичная) субстанция – 178, 330, 334  
Первая фаза – 225  
Первоначальная природа Бога – 174, 305  
Первоначальный договор – 96  
Передний план (foreground) – 312  
Переход – 41, 42  
Персональность – 233  
Перспектива – 247, 268  
Персы – 125

Перцепция – см. восприятие  
Печатание – 127  
Плоскость – 266  
Повторение – 312  
Подавление – см. запрет  
Позитивный закон – 156, 157, 174  
Позитивистское учение (доктрина) – 158–159, 168–176  
Познание – 40, 222, 223  
Политическая экономия – 113–114  
Порядок – 347  
Порядок личностный – 235–237  
Порядок наблюдения – 200  
Порядок природы – 145, 146, 175  
Постоянство – 340  
Потенциальность – 225  
Поток восприятий – 66  
Поток энергии – 231–232, 235  
Права человека – 49, 55  
Предвидение (foresight) – 130–155  
Предвосхищение – 261  
Предикация – 178, 295  
Предметы физической науки – 76–77  
Предустановленная гармония – 178  
Прекрасное – 307  
Привычка (обычай) – 41, 230  
Привычный статус – 105  
Призыв (обращение) к истории – 208, 210, 211  
Приключение – 38, 326–351  
Принуждение – 41, 96, 110, 127, 213, 217  
Принцип величайшего счастья – 73  
Природа – 45, 145  
Причастность – 292  
Причинная независимость – 243, 266  
Причинное (каузальное) действие – 163  
Причинность (причинная связь) – 231, 243  
Программа реформ – 50, 51, 79, 311  
Промышленное рабство – 71  
Пропозиция (предложение) – 240, 280, 293–294  
Пропорция – 194  
Пророки – 188  
Простое местоположение – 203  
Пространство-время – 196, 235–236  
Протестантская теология – 216–217  
Протестантское христианство – 206  
Протяженные во времени (enduring) объекты – 246, 255  
Профессии – 101, 102  
Профессиональные институты – 98, 99, 101–103  
Профессиональная квалификация – 97, 102

Процесс – 195, 328, 329  
Процесс становления – 221  
Прошлые события – 238 – 248  
Прямизна – 266  
Псюх (дух, душа) – 45, 192, 193, 325, 328, 338  
Пустое свойство – 254  
«Пустой кабинет» – 329  
Пустота – 166, 176, 179  
Пыл – 251

Работорговля – 55, 63, 64  
Рабочая гипотеза – 272  
Рабство – 48 – 50, 55, 56, 62, 63, 126  
Рабы – 62, 63, 127  
Размерность – 236  
Разрушение – 308–309  
Рассуждение (reasoning) – 128  
Реализация – 246, 247  
Реальное действие – 258  
Реальность – 291, 298–300, 310, 313, 317–321, 323, 324, 335–337  
Релевантность – 270  
Религия – 118, 207–209  
Религия и наука – 77  
Религия гуманности (человечества) – 74, 75  
Религия мистическая – 69–70  
Ремесло – 98  
Реформация новая – 206–207  
Реформация протестантская – 212  
Речь Перикла – 90–91, 217  
Римляне – 125  
Рутина – 133–135

Самотождественность – 235, 252  
Самоформирование – 240, 258, 259  
Сатира – 332  
Свобода (freedom, liberty) – 48, 60, 71, 87–91, 93–94, 101–102, 107–109, 243, 246, 335  
Связанность (связь) – 199, 279  
Сельское хозяйство – 152, 153  
Семь понятий Платона – 328, 338  
Сенсуалистское учение (доктрина) – 334  
Серийность – 236  
Серийный порядок 235, 250, 253  
Сила (force, power, strength) – 46, 126–127, 174, 304  
Сила принуждения – 213  
Сила убеждения – 213 – 216  
Символическая истина – 299–300  
Системы – 205  
Слава – 342–343

Смежность – 250  
Смещение родов – 286  
Событие (event) – 247  
Событие (случай) настоящего – 225–235  
Событие (случай) опыта – см. экспериментальный случай  
Совершенство – 307–310, 323, 324, 328, 329  
Совместимость – 192, 331  
Совместная деятельность (корпоративное действие) – 94, 96, 105  
Совокупность – 177  
Современное образование – 150–151  
Современные обстоятельства – 298 – 299  
Современный мир – 267–268, 298–299  
Современные (актуальные) события – 246–253  
Сознание (осознанное) – 221, 226, 322–324  
Социальные институты – 93–94  
Социальный (общественный) порядок – 251  
Социологическая защита – 123  
Социологические идеалы – 62  
Социологические функции – 44  
Спекулятивная философия – 62, 272–273  
Спекуляция – 91–92, 145–146, 150, 151, 163  
Спонтанность – 85, 90, 256, 304, 307–308, 310  
Спорадические явления – 247  
Сращение – 288  
Статистика – 170  
Статус социальный – 45  
Стоики – 50  
Стойкая (enduring) личность – 242  
Структура опыта – 220–238, 239  
Сублимация – 325  
Субстанция – 157, 360  
Субстрат – 269  
Субъект(ив)ная цель – 259, 304  
Субъектная форма – 222, 230–231, 259, 265, 283, 304–305  
Субъекты и объекты – 220–251, 257  
Суждение – 280  
Сущностный признак – 248  
Схватывание – 221–222, 226, 281, 283, 285  
Схоластика – 147, 150–151  
Схоласты – 160–162  
  
Татары – 125  
Творческий процесс – 340  
Творческое усилие – 240  
Текущий – 173–174  
Телеологическое самосозидание – 244  
Телеология – 241, 249  
Телесные субстанции – 246

Тело – 236, 237  
Тело животного (живое) – 254, 263, 264, 346  
Тело человека – 236, 237, 263, 268, 324  
Теологи – 174–175  
Терпимость – 89 – 91  
Техника (технология) – 63, 118–120, 123, 128  
Типы порядка – 110–111, 243, 248, 299  
Тонкость – 261  
Точная наука – 149  
Трагедия – 340–351  
Трансмутация – 262, 263, 296  
Трансценденция – 164, 175, 346  
Турки – 125

Убеждение – 62, 80, 126–127, 129, 193, 206, 213, 234, 351, 338  
Удовлетворение – 240, 281, 283, 285, 320  
Ум (intelligence) – 84, 86  
Умозрение – см. спекуляция  
Университетские профессора – 147  
Университеты – 99  
Упадок – 331, 332  
Упрощение – 261, 313  
Устойчивая (enduring) индивидуальность – 317, 335  
Устоявшийся порядок – см. рутина  
Ученая традиция – 147  
Ученые – 150, 160, 164  
Ученые-сциентисты – 160, 161  
Уэслианское возрождение – 59

Феодализм – 63, 64, 99–100  
Феодальная система – 66–67  
Физические элементы – 192, 205, 328, 338  
Физическое целое – 204  
Финикийские моряки – 122  
Формирование другого – 240

Хаос – 158  
Христиане – 94  
Христианская этика – 126, 128  
Христианство – 51 – 54, 69, 124, 129, 147  
Хронотоп – см. пространство-время

Целостный факт – 205  
Цель – 256, 317, 319  
Цивилизация (цивилизованность, цивилизованный мир) – 39, 43–45, 48, 54, 55, 117, 118, 126–129, 150, 152, 186, 192, 212, 217–219, 324–328, 332–335, 338, 350

Частная жизнь – 68  
Частная собственность – 104  
Частные действия – 95

Человек – 253, 254  
Человеческое тело – 236–237, 263–264, 268, 324  
Чрезмерность – 151  
Чувственное восприятие (перцепция) – 223, 226, 227, 258, 263–267, 298  
Чувственные данные (чувство, *sensa*) – 264, 266, 281, 282, 295, 296, 302  
Чувственный мир – 173

Шанс – 167

Экономическая интерпретация истории – 108–109  
Экономический человек – 138–139  
Экспериментальный случай – 224–225  
Экспрессия – см. выражение  
Элиминация (устранение) – 312  
Эллинизм – 94–95, 106, 110, 125, 147, 161–162, 309  
Эллинистическая ментальность – 150  
Эллинистическое умозрение – 149  
Эллинистическая ментальность – 150  
Эллинистический – 44  
Эллинская ментальность – 151  
Энергия – 232  
Эпистемология – 169, 178  
Эпоха – 243  
Эрос – 46, 108, 192, 193, 247, 259, 303, 328–331, 338  
Эстетическое разрушение (деструкция) – 308  
Этика – 52

Юность – 241, 242, 251

Язык – 163, 209, 210, 277

Научное издание

## **Альфред Норт Уайтхед Приключения идей**

*Утверждено к печати Ученым советом  
Института философии РАН*

Художник *Н.Е. Кожина*

Технический редактор *Ю.А. Аношина*

Корректор *А.А. Гусева*

Лицензия ЛР № 020831 от 12.10.98 г.

Подписано в печать с оригинал-макета 20.05.09.

Формат 60x84 1/16. Печать офсетная. Гарнитура Times New Roman.

Усл. печ. л. 24,00. Уч.-изд. л. 20,92. Тираж 500 экз. Заказ № 025.

Оригинал-макет изготовлен в Институте философии РАН

Компьютерный набор автора

Компьютерная верстка *Ю.А. Аношина*

Отпечатано в ЦОП Института философии РАН

119991, Москва, Волхонка, 14

Информацию о наших изданиях см. на сайте Института философии: [iph.ras.ru](http://iph.ras.ru)