



МЫСЛИТЕЛИ XX ВЕКА



**ДЖОН ДЬЮИ**  
**РЕКОНСТРУКЦИЯ**  
**В ФИЛОСОФИИ**  
**ПРОБЛЕМЫ ЧЕЛОВЕКА**

УДК 1  
ББК 87, 26  
Д92

Перевод с английского,  
послесловие и примечания  
кандидата философских наук  
*Л. Е. Павловой*

Дьюи д.

**Д92** Реконструкция в философии. Проблемы человека / Пер. с англ., послесл. и примеч. Л. Е. Павловой. — М.: Республика, 2003. — 494 с. — (Мыслители XX века).

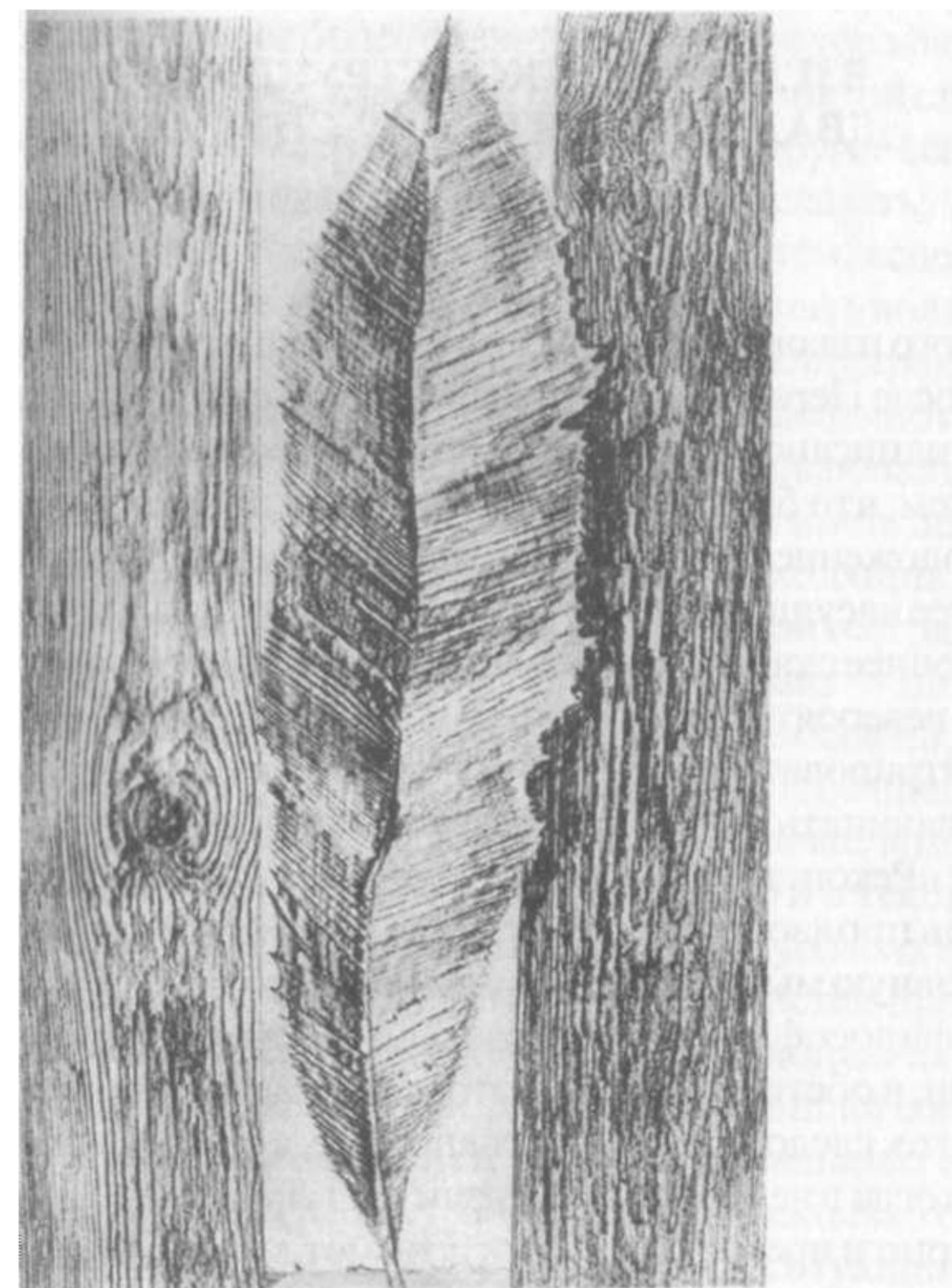
ISBN 5-250-01849-1

Джон Дьюи (1859—1952)—самая крупная фигура в американской философии первой половины XX столетия. Две книги, вошедшие в данное издание, —«Реконструкция в философии» (1920; дополненное издание — 1948) и «Проблемы человека» (1946) — относятся к зрелому и завершающему периоду его творческого пути. Они дают всестороннее представление как о назначении философии в современном мире с точки зрения Дьюи, так и о проблемах—философских, социальных, нравственных, педагогических, — которые составляли круг его постоянных интересов. «Реконструкция в философии» публикуется в новом переводе, книга «Проблемы человека» впервые переведена на русский язык.

Для читателей, интересующихся историей современной философии и американской культуры.

ББК87

# РЕКОНСТРУКЦИЯ В ФИЛОСОФИИ



## ВВЕДЕНИЕ

### ВЗГЛЯД НА РЕКОНСТРУКЦИЮ ДВАДЦАТЬ ПЯТЬ ЛЕТ СПУСТЯ

#### I

Текст данного издания был написан около двадцати пяти лет назад, стало быть, вскоре после Первой мировой войны: здесь он печатается без изменений. Введение написано в том же духе, что и основной текст. И еще с твердым убеждением, что благодаря событиям этих промежуточных лет возникло такое положение вещей, при котором потребность в реконструкции стала даже более насущной, чем в былые времена, когда над книгой только шла работа. Точнее сказать, оно писалось с уверенностью, что нынешняя ситуация уже с невероятно возросшей прямоотой указывает нам, вокруг чего должна концентрироваться необходимая реконструкция, где та точка, с которой следует начинать новые, конкретные разработки. Сегодня более уместен заголовок «Реконструкция философии», нежели «Реконструкция в философии». Ведь произошедшие за это время события ясно обозначили и заострили основную мысль текста, а именно - что особые задачи, проблемы и предмет философии рождаются из потрясений и трудностей общественной жизни, в обстоятельствах которой образуется та или иная форма философии, и что, следовательно, ее специфические проблемы варьируются всякий раз, когда в человеческой жизни наступают перемены, а наступают они регулярно и время от времени создают кризис и поворотный момент в истории.

Первая мировая война явилась бесспорным крахом всей предшествующей эпохи оптимизма с ее господством всеобщей веры в непрерывное поступательное движение людей и классов к взаимопониманию и, стало быть, в неминуемое достижение гармонии и мира. Сегодня мы переживаем шок невообразимо более глубокий. Опасности и распри стали настолько повсеместными, что нынче в обществе преобладает ощущение мрачной, пугающей неопределенности. Неясность того, что готовит нам будущее, бросает свою тяжелую черную тень на все стороны настоящего.

В способности сегодняшней философии компетентно разбираться в серьезных вопросах дня убеждены лишь весьма немногие из ее представителей. О слабости такой убежденности говорит интерес самих философов к совершенствованию своих навыков и перелопачиванию старых систем. Но что касается первого, то реконструкции нельзя достичь при исключительном внимании к форме в ущерб основному содержанию, а совершенствование навыков и есть не что иное, как развитие и оттачивание формальных приемов с целью достичь какой-то большей степени их чистоты. Если говорить о втором интересе философов, то реконструкция не сводится и к дальнейшему накоплению научных свидетельств о прошлом, которые не способны пролить свет на вопросы, волнующие человечество сегодня. Я не преувеличу, если скажу, что доминирование этих двух вышеназванных занятий у философов и все более очевидный уход философии с арены современной жизни в свою очередь являются признаками той степени беспорядка и неустроенности, которая отличает сегодня и другие аспекты человеческого бытия. Конечно, можно пойти еще дальше и сказать, что в этом ее уходе повинны именно те недостатки прошлых систем, вследствие которых последние оказались не очень-то способными решать волнующие проблемы современности. Например, такой недостаток, как характерный для этих систем поиск чего-то настолько твердого и определенного, что могло бы служить надежным прибежищем для всякого сомневающегося. Философии, отвечающей современным условиям, пришлось бы иметь дело с такими проблемами, которые рождаются из перемен, происходящих все стремительнее, охватывающих все новые области человеческой географии и все интенсивнее проникающих вглубь общества; данный факт - лишь одно из многих ярких указаний на то, что реконструкция философии должна в целом проходить совершенно иначе, чем мы это сегодня себе представляем.

Поскольку точка зрения, которую я излагаю сейчас, возникла у меня еще в прежние времена — что, разумеется, отражено и в тексте «Реконструкции», — то ее уже однажды сочли, как сказал один из моих наиболее мягких критиков, «злобным выпадом» против великих систем прошлого. К слову сказать, в связи с темой необходимости реконструкции очень уместно отметить, что моя негативная критика философии прошлого вызвана вовсе не отношением этих духовных систем к интеллектуальным и нравственным вопросам своего времени и пространства, а тем, насколько они соответствуют иной, уже сильно изменившейся человеческой ситуации. Собственно, те же самые вещи, благодаря которым великие системы были объектами почета и поклонения именно в социокультурном контексте прошлых эпох, сегодня в значительной мере явились главными причинами падения их «актуальности», ведь основные черты мира изменились настолько, что последние сто лет мы пользуемся такими понятиями, как «научная революция», «промышленная революция» и «политическая революция». Насколько я понимаю, было бы неправомерно призывать к реконструкции, не уделив известного критического внимания тем исходным обстоятельствам, в которых она должна проходить и которые должна менять. Подобное критическое внима-

ние, отнюдь не равное выражению непочтительности, явилось бы существенным признаком нашей заинтересованности в развитии философии, способной в нынешнем времени и пространстве исполнить такую же роль, какую исполнили великие учения прошлого в той культурной среде, которая их взрастила.

Другие возражения моих оппонентов, однако похожие на приведенные выше, состоят в том, что изложенная здесь точка зрения на дело и задачи философии якобы основывается на романтическом преувеличении всевозможных творений «интеллекта». Подобная критика была бы более чем справедливой, если бы это последнее слово служило у нас синонимом понятия о «разуме» или «чистом разуме», характерного для одного из солидных учений прошлого. Но мы подразумеваем под ним нечто совершенно отличное от того, что принято считать высшим органом или «способностью» постижения предельных истин. Это рабочее обозначение великого и непрерывно растущего множества приемов наблюдения, эксперимента и критического осмысления, которые в чрезвычайно короткий срок революционизировали физические, да в немалой степени и физиологические параметры жизни, но еще не были подготовлены для приложения ко всему исключительно и существенно человеческому. Даже для физической сферы исследования это слово является новым; немудрено, что оно еще не заработало применительно к многообразным аспектам человеческой жизни. Необходимая реконструкция состоит не в том, чтобы использовать «интеллект» как нечто готовенькое. Реконструкция—это привлечение для всякого исследования гуманитарных и нравственных вопросов такого метода (наблюдения, создания гипотез и опытной проверки), благодаря которому мы уже пришли к современному уровню понимания физической природы.

Теории познания, возникшие еще до появления научного исследования, не могут служить моделью или образцом для теорий познания, основанных на нынешнем, действующем механизме исследования; то же можно сказать и о прежних философских системах, отражающих исключительно донаучные взгляды на природный мир, дотехнологический уровень производства и додемократические формы политики, характерные для эпохи, в которую они сложились. Реальные условия жизни в Греции, особенно в Афинах, в те времена, когда формировалась классическая европейская философия, привели к резкому обособлению действия от познания, впоследствии доведенному до абсолютного разрыва теории и «практики». Тогда это отражало экономический порядок, в соответствии с которым всю «полезную» работу большей частью выполняли рабы, вследствие чего свободные люди были избавлены от необходимости трудиться, на основании чего и считались «свободными». Ясно, что такое положение-вещей было отнюдь не демократическим. Но даже после того, как инструменты и процессы производственной деятельности уже стали неременной основой для организации наблюдений и экспериментов, составляющих ядро научного познания, в вопросах политики тем не менее философы еще долго потворствовали обособлению теории от практики.

Вполне очевидно, что вопрос о теории познания является важнейшим аспектом столь необходимой сегодня реконструкции. Радикальной перемены требует сам предмет, на котором должна основываться эта теория; вместо стремления удовлетворять неким априорно сложившимся взглядам на способности органов познания, новой теории надлежит показывать, каким образом происходит познание (или исследование, что, в сущности, одно и то же). Реконструкция не сводится к простой замене понятия «разум» на понятие «интеллект», смысл которого мы только что определили, хотя такая замена и является существенным элементом назревших преобразований. Ведь, отвергая каноны рационалистической школы, представители так называемых «эмпирических» теорий знания сосредоточивались лишь на собственных понятиях о необходимой и достаточной функции знания и подгоняли под свои готовые идеи о «чувственном восприятии» всю теорию познания, вместо того чтобы строить трактовку «чувственного восприятия» на реалиях, имеющих место в процессе научного исследования<sup>1</sup>.

Надо сказать, что взгляды оппонентов, освещенные в предыдущих абзацах, излагались мною вовсе не затем, чтобы впоследствии дать им отповедь, а как иллюстрации — прежде всего к вопросу, почему сегодня необходима реконструкция, и во вторую очередь—к вопросу о том, где именно она необходима. Ведь если, взявшись за реконструкцию, мы всерьез не задумаемся, каким образом и в какой именно части следует сегодня преобразовывать системы прошлых эпох, то мы не сможем питать никаких надежд на появление и развитие такой философии, которая соответствовала бы условиям, дающим в настоящее время материал для философских вопросов и проблем.

## II

Как уже было сказано, философия вырастает из человеческих проблем и интенционально связана с ними. Из этого положения вытекает другое, а именно: данный факт является предпосылкой необходимой сегодня реконструкции, но его значение отнюдь не сводится к тому, что отныне философии надлежит реагировать на кризисы и напряженность в делах человеческих. Ведь считается, что именно такие мотивы и такое назначение имели если не задачи, то, по крайней мере, результаты всех великих систем западной философии. Между тем нелепо думать, что их представители всегда и в достаточной степени давали себе отчет во всех последствиях собственной деятельности. Они были знамениты тем, что полагали, будто имеют дело с

<sup>1</sup>Именно такая неполнота психологических теорий сыграла свою роль в развитии уже упомянутого формализма. Эта недостаточность могла бы стать хорошим поводом для реконструкции психологической теории, но случилось, напротив, так, что неверная концепция утвердилась в психологии, а в дальнейшем была использована в качестве основы «логической» теории познания, которая исключала любые ссылки на фактологический путь умножения знаний.

сущностью, носящей то имя Бытия, то имя Природы или Вселенной, то Космоса в целом, Реальности, Истины. Как бы ни звучали эти названия, все они использовались для обозначения чего-то считавшегося устойчивым, неизменным и, следовательно, неподвластным времени, то есть вечным. Вечная сущность, признаваемая к тому же универсальной и всеобъемлющей, как бы стояла надо всеми изменчивыми явлениями космоса или покоилась за их пределами. Так философы в обобщенной форме отражали распространенные взгляды той эпохи, когда было принято думать, будто события протекают в рамках времени и пространства, подобных своего рода универсальной оболочке. Общеизвестно, что даже люди, ставшие родоначальниками революции в естественных науках, верили в независимость пространства и времени друг от друга, а также от существующих в них вещей и происходящих в них событий. Поскольку в науках «о природе» возобладало представление об основополагающих и устойчивых реалиях, примером которых является сущность пространства и времени и неделимых частиц, то вполне естественно, что, приняв более обобщенную форму, оно стало фундаментом, на котором, как уверенно признала философия, должна строиться вся ее собственная структура. Философские доктрины, даже отличающиеся друг от друга практически во всех вопросах, сходились в одном положении, согласно которому основной интерес философии—это поиск неизменного и абсолютного, существующего всегда, безотносительно ко времени и пространству. Данную ситуацию в естественных науках, равно как и в сфере нравственных норм и принципов, недавно всколыхнуло открытие того, что допущение чего-то неизменного противоречит самому развитию естествознания; напротив, ради этого развития необходимо признать, что на самом деле для характеристики процесса больше подходит понятие «универсального». Однако философия, как и общественное мнение, по сей день считает этот новый факт из сферы науки скорее вопросом техническим, нежели тем, чем он является на самом деле, то есть наиболее революционным из всех когда-либо сделанных открытий.

Но в современном естествознании уже не найдется опоры для неубедительного суждения, будто мораль нуждается в неизменных, вневременных принципах, стандартах, нормах и целях, помимо которых ничто не способно предотвратить нравственный хаос. Наука сегодня не даст добро на то, чтобы оградить мораль (ее практику и теорию) от исследования в понятиях конкретного времени и пространства, то есть как эволюционного процесса. Несомненно, что эмоции, или чувства, какой-то части людей будут и далее противиться принятию данного факта и восставать против того, чтобы мораль рассматривалась как часть позиций и взглядов на мир, развиваемых сегодня в естествознании. Но, так или иначе, наука и традиционная мораль сложились совершенно отдельно друг от друга, и вещи, неизменные с точки зрения первой, оказались чуждыми вещам, неизменным с точки зрения второй. Так и образовалась между естественным предметом науки и «нестественным» или даже сверхъестественным предметом морали эта глубокая, непреодолимая пропасть. Должно быть, найдется немало мыслящих лично-

стей, которых настолько пугают неизбежные последствия такого разрыва, что они с радостью ждут перемен в старом мировоззрении, вследствие чего методы и выводы естествознания могут оказаться полезными и для теории, и для практики морали. Нужно, в сущности, немного—просто признать, что сфера нравственности тоже обусловлена временем и пространством. Сегодняшнее состояние морали сомнительно, авторитет ее упал, стало быть, для тех, кто не руководствуется корпоративными институциональными интересами, эта непереносимая жертва вряд ли будет иметь опасные последствия. Что касается философии, то ее функция и предметная область благодаря обету данной дисциплины концентрироваться на вечном и неизменном и являются тем, что создает больше всего поводов для растущего непочтения и недоверия публики к замыслам философов. Ведь они творят под знаком того, от чего наука сегодня отказалась, и встречают ощутимую поддержку исключительно в традиционных институтах, престиж, влияние и рост силы которых зависят от сохранности старых порядков. Все это происходит в то самое время, когда в человеческом существовании царят такая разруха и неустроенность, что оно еще настойчивее, чем в любую из прежних эпох, требует своего рода всеобщего и «объективного» исследования, подобного историко-философскому. Поддержание веры в трансцендентный характер пространства и времени и, стало быть, умаление в правах всего «чисто» человеческого выгодно корпоративному интересу—для него это неотъемлемое условие сохранения своего авторитета, практическим следствием которого является санкционированность сквозного—от и до—контроля за действиями людей.

Однако бывает еще соответствующая моменту, то есть относительная, универсальность. Реальные условия и обстоятельства человеческой жизни очень различны по степени распространения вширь и укорененности вглубь. Чтобы понять причины этих различий, нет нужды апеллировать к уже развенчанной наукой теориям о внешнем и верховном влиянии самодетельных, произвольных сил. Напротив, в таких науках, как астрономия, физика, физиология, теория в своих многочисленных и разнообразных аспектах стала что-то значить лишь с тех пор, как на смену этой тяге к догматизму пришло использование гипотез, позволяющих после опытных проверок объединять конкретные факты в системы постоянно растущего пространственно-временного диапазона. Универсальность как характеристика научных теорий говорит не об имманентных чертах отражаемого наукой сущего, наделенного ими Богом либо Природой, а о масштабе приложения этих теорий, то есть об их способности преодолевать видимую изоляцию явлений и упорядочивать их в системы, которые, подобно любому живому существу, доказывают свою жизненную силу такими изменениями, как рост. Для научного исследования, которое проводят с мечтой о признании, самым фатальным обстоятельством является претензия на окончательность его результатов, поскольку окончательность означает неспособность к развитию или к чему-то большему, нежели простое количественное расширение.

Как раз тогда, когда писалось это введение, я получил копию речи, только что прочитанной выдающимся английским ученым. Говоря, между прочим, о науке, он заметил: «Научное открытие зачастую беспечно приравнивают к созданию некоего нового знания, которое можно приплюсовать ко всей огромной массе старого. Это справедливо в отношении сугубо тривиальных открытий. Но это не справедливо в случае с фундаментальными открытиями, например, законов механики, химических соединений, законов эволюции, от которых в конечном итоге зависит успех всей науки. Прежде чем будет создано новое знание, всегда требуется разрушение или дезинтеграция старого». Далее на отдельных примерах он показал, как важно подниматься над рутинной, в которую тяжелая артиллерия привычки готова загнать всякую форму человеческой деятельности, не исключая духовного и научного исследования: «Вовсе не случайно, что о бактериях первым узнал проектировщик каналов, что свободный кислород был получен священником-унитарием, что теорию инфекций разработал химик, теорию наследственности — педагог монастырской школы, а теорию эволюции — человек, который уж и вовсе не годился в университетские наставники по ботанике либо зоологии»\*\*. В заключение он сказал: «Нам необходимо министерство помех — некий отлаженный податель раздражения, разрушитель рутины, подрывник благодушия». Рутинность привычки склонна умерщвлять даже научное исследование; она стоит на пути открытия препятствует энергичному труженнику от науки. Ведь исследование как род деятельности — синоним первооткрывания. Наука — это поиск, а не смирение пред властью незыблемого; новые теории как источники мировоззрения куда достойнее новшества, лишь количественно приумножающих то, что у нас уже имеется. Слова докладчика о том, что великие новаторы науки «больше всех боятся своих открытий и сомневаются в них», также относятся к теме господства привычки.

Для меня лично здесь особенно интересно то, что все сказанное этим ученым о людях науки применимо и к работе философа. В период начала новых движений, в отличие от периода «технических внедрений и разработок», обычно наступающего после того, как новому и революционному мировоззрению уже удастся снискать признание, граница между так называемой гипотезой в науке и так называемой (обычно с оттенком пренебрежения) спекуляцией в философии бывает тонкой и едва различимой. Если мы рассмотрим гипотезы, которые были выдвинуты людьми, известными ныне как великие философы, в контексте соответствующей культуры, то увидим, что от «спекуляций» авторов самых грандиозных (и «разрушительных») новшеств в науке их отличает более широкий спектр связей и возможных применений, а также то обстоятельство, что они претендуют не на «специфичность», а на глубокую и всецелую гуманитарность. Поначалу никогда

<sup>1</sup> Лекция С. Д. Дарлингтона\* о конфликте общества и науки на чтениях памяти Конвэй (London: Watts & Co., 1948); в тексте курсива нет.

\* Звездочками обозначены отсылки к примечаниям, помещенным в конце книги. — Ред.

нельзя с уверенностью сказать, где скорее всего возобладает новый способ видения и толкования вещей — в науке или в философии. Позже сделать такую оценку бывает несколько легче. Если сфера применения нового метода столь специфична, столь четко очерчена, что его путь к ней сравнительно прям, — хотя само его появление подчас вызывает бурю эмоций, как, скажем, в случае с теорией Дарвина, — то мы имеем дело с новшеством «науки». Но если, напротив, сфера его применения так всеобща, что он не может непосредственно принять надлежащие форму и содержание и стать, таким образом, полезным для какого-то конкретного процесса исследования, то мы назовем его «философским». Данный факт не говорит о тщетности нового метода; напротив, для того чтобы структура нынешней культурной ситуации долго оставалась в силе, было, к примеру, необходимо развивать гипотезы, которые могли бы служить непосредственными ориентирами для всех конкретных наблюдений и экспериментов, по сути своей тесно связанных с фактами и составляющих поэтому область науки.

Обращаясь к истории научных изысканий, мы отчетливо видим: форму дискуссии исследование приняло только в «современном» периоде этой истории. Однако в научном смысле дискуссия отнюдь не была бесполезной или формальной, поскольку, согласно этимологии данного понятия, дискуссия имела эффект встряски, возбуждения умов, от которого ослабла прежде твердая власть космологии над наукой. С этой эпохи дискуссии и ее подрывного влияния на устои и началось незаметное вытеснение того, что по сей день квалифицируется как «философия», тем, что лишь недавно стало квалифицироваться как «наука». Так называемое «состояние общественного мнения» зависит не только от черт самого предмета мнения; оно зависит от культурных традиций, определяющих интеллектуальные, а также чувственные и волевые наклонности человека. Сделанное теми людьми, чьи имена теперь чаще встречаются в истории философии, чем науки, сыграло большую роль в создании благоприятной атмосферы для научных движений, которые увенчались астрономией и физикой, потеснившими старую онто-логическую космологию.

Даже не имея семи пядей во лбу, можно понять, что в свое время эта новая наука воспринималась как злонамеренный удар по религии, да и по морали, тесно связанной с западноевропейской религией той эпохи. Подобные же обвинения выпали на долю революции, начавшейся в XIX веке в биологии. Как свидетельствуют исторические факты, дискуссии, так и не давшие конкретных научных результатов, в силу того, что они охватывали сразу многие стороны жизни и проникали на все ее уровни, тем не менее сделали дело, без которого наука никогда не стала бы тем, чем она является сегодня.

<sup>1</sup> Это стоящая замена: достаточно вспомнить, что Ньютона некоторое время считали «философом», который «физического», как сегодня все еще принято называть, субъекта отделил от субъекта метафизического и нравственного. Даже последователи Ньютона считали, что его отступления от декартовской схемы принадлежат не сфере физики, а сфере «натуральной философии».

Однако из того, что мы обсудили выше, самым главным является вовсе не вопрос о ценности философских учений прошлого. Его уместно коснуться в данном введении лишь постольку, поскольку он связан с реконструкцией деятельности и предмета философии, необходимой для того, чтобы философия вновь обрела такую жизненную силу, которая когда-то давно уже была присуща ее учениям. События на заре истории науки являлись достаточно серьезными для того, чтобы речь могла идти о «войне между наукой и религией». Но все же по сравнению с тем, что происходит сегодня, когда наука более полно вошла в нашу жизнь, масштаб явлений, в то время означавшихся понятием «война», кажется нам ограниченным, почти узкоспециальным. Сегодняшний успех и скачок той области, которая прежде считалась наукой, потрясает основы всех сторон современной жизни, начиная от состояния семейных отношений и положения женщин и детей, от процесса и проблем образования, искусства и производства до политических и экономических отношений внутри сообществ общенационального и международного значения. Успехи науки так разнообразны и многочисленны и являются миру с такой частотой, что уже не укладываются в общепринятые характеристики. Более того, ее свершения проливают свет на столь многие и серьезные практические вопросы, требующие немедленного внимания, что люди в силу своей занятости обычно не успевают обращаться к каждому из них в отдельности, чтобы затем свести их в какую-то общую или мысленную картину. Успехи науки, подобно ночному вору, сваливаются на наши головы в тот момент, когда мы абсолютно беспомощны.

Соответственно первейшим условием реконструкции является формирование гипотезы о том, как такие серьезные перемены могли произойти столь повсеместно, столь глубоко и столь молниеносно. Мы предлагаем следующую гипотезу. Все, вместе взятые, неурядицы, образовавшие кризис, который затронул людей во всех частях света и во всех аспектах их жизни, были вызваны тем, что в повседневное течение человеческих дел вклинились процессы, материалы и цели, относящиеся к работе физиков-испытателей в сравнительно чуждых и далеких от живой жизни технических учреждениях, известных как лаборатории. На сей раз пошатнулись уже не религиозные убеждения и порядки, а все институты, которые возникли до расцвета современной науки всего несколько веков назад. Былая «война» закончилась не полной победой одной из сторон, но компромиссом, состоявшим в разделе областей и юрисдикции. Старине уступили приоритет в вопросах нравственных и духовных, и прежняя их форма осталась практически неизменной. Когда применение новых научных знаний во многих областях жизни стало давать многообещающие результаты, с новой физикой и физиологией все еще мирились лишь потому, что по-прежнему считали их сферой низменных материальных интересов, которым не дозволялось вторгаться в высшее духовное «царство» бытия. Такой «порядок», образованный посредством разделения, лег в основу ряда дуализмов — ведущих ин-

тересов «современной» философии. В свете реального прогресса, высшая точка которого пришлось на жизнь ближайшего поколения, порядок, основанный на делении территорий и юрисдикции, оказался совершенно несостоятельным практически. Об этом говорит мощная и агрессивная нынешняя кампания, организованная приверженцами дуализма «материального» и «духовного», которые к тому же считают, что представители естествознания превысили свои полномочия и теперь в повседневной практике, а нередко и в теории посягают на всегдашнее право «верховой» власти определять направления и процедуры деятельности. Отсюда, по их мнению, проистекают и нынешнее состояние беспорядка, неуверенности и нестабильности, и такие неизбежные их спутники, как волнения и конфликты.

Для меня не столь важно спорить непосредственно с данной точкой зрения. На самом деле ее даже можно принять, поскольку она служит индикатором ключевых проблем, связанных с реконструкцией в философии. Ведь она как бы от противного указывает нам единственное в современных условиях направление, открытое для интеллектуальных и нравственных изысканий. Для всех считавших, что естествознание есть *fons et origo* непреодолимых и тяжелых зол нашего времени, абсолютный вывод состоит в необходимости подчинить науку какому-то специально установленному «авторитету». Альтернативой такому выводу является реконструкция, всеобщая и столь фундаментальная, что ее началом должно быть признание следующего факта: если все зло, происходящее сегодня якобы от вмешательства «науки» в наш общепринятый образ жизни, совершенно непреодолимо, то это лишь потому, что до сих пор никто не предпринял сколько-нибудь системных попыток подвергнуть «мораль», лежащую в основе старых, законоподобных устоев, научному исследованию и анализу. Именно этот материал ждет реконструктивной работы, которую следует совершить философии. Чтобы исследование вторглось в сферу человеческих дел и, стало быть, в сферу морального, ей предстоит проделать то же самое, что совершили философы нескольких последних веков для проникновения научного исследования в область физических и физиологических условий и аспектов человеческой жизни.

Предлагая вашему вниманию данный взгляд на то, что же требуется философии для соответствия современным проблемам человека и восстановления ее иссякающей жизненности, мы вовсе не намерены отрицать, что внедрение науки в сферу деятельности и интересов человека имеет и разрушительный аспект. На самом деле вышеизложенные соображения о назревшей реконструкции в философии основаны на том, что такое вторжение, поскольку оно уже приняло характер воинственной угрозы старым порядкам, является одним из основных факторов формирования нынешней человеческой ситуации. И хотя на долю науки как стороны ответственной и виновной выпадает чудовищно односторонняя критика, которая подчеркивает

<sup>1</sup> источник и начало (лат.). Здесь и далее перевод иноязычных слов и выражений осуществлен для настоящего издания. — Ред.

только сопутствующие разрушения и отрицает все богатство ее многочисленных и великих преимуществ для человека, эту проблему, безусловно, нельзя разрешить при помощи одного лишь сравнительного перечня потерь и обретений человека, в котором, как хочется верить, последние окажутся в большинстве.

На самом деле все гораздо проще. Выпады против науки нынче основываются на мнении, будто старые, закоренелые привычки, включая традиционные верования, содержат некий здравый и, разумеется, окончательный критерий для определения ценности последствий, рождаемых деструктивным влиянием науки. Те, кто придерживаются этого мнения, упорно отказываются видеть, что в создании нынешней плачевной ситуации у науки имеется сообщник. Достаточно одним глазом взглянуть на факты и понять, что она действует не в одиночку и не в пустоте, а в рамках устоявшегося порядка вещей, возникшего еще в донаучный период,—порядка, который без всяких научных изысканий увенчался нравственными принципами, сложившимися именно в то время и, возможно, соответствовавшими ему.

Об ошибках и искажениях, вытекающих из понимания науки как чего-то обособленного, говорит один простой пример. Неисчерпаемым кладом поводов для упреков науке стало деструктивное значение расщепления атомного ядра. Критики как будто не видят и даже не допускают, что негативные последствия этого явления проявились не просто во время войны, а вследствие того, что была война и что война с незапамятных времен предшествует возникновению на арене человеческой истории всего, хотя бы отдаленно напоминающего научное исследование. В данном случае деструктивные последствия непосредственно обязаны предшествующим, сложившимся, внешним обстоятельствам—это более чем очевидно и не требует доказательств. Отсюда не следует, что то же самое верно для любого случая и во все времена, но это говорит об опасности безответственного и неразборчивого догматизма, владеющего умами сегодня. Это явно дает нам повод вспомнить, в каких ненаучных условиях обрела свою форму и свое содержание теоретическая и практическая нравственность. Необходимость привлечь внимание к данному непреложному, но постоянно игнорируемому факту продиктована отнюдь не пустым, совершенно не относящимся к делу стремлением оправдать работу научных исследователей в целом или в каких-то отдельных случаях. Наша цель—вызвать интерес к обстоятельству выдающегося интеллектуального значения. Научное исследование не развилось еще до стадии зрелости; оно еще не вышло за пределы чисто физических и физиологических аспектов человеческой сферы, интересов и задач. Поэтому его результаты либо половинчаты, либо чрезмерны. Устоявшаяся среда, в которую оно попадает и которая определяет его последствия для человека, никогда еще не удостоивалась серьезного, системного изучения, заслуживающего определения «научное».

Значение данного положения вещей для состояния современной философии и необходимой для нее реконструкции является темой и главным тезисом нашего введения. Прежде чем продолжить непосредственно эту тему,

я немного скажу о современном состоянии нравственности. Напомню, что в это понятие входит и мораль как практическое социокультурное воплощение понятий о хорошем и дурном, о добре и зле и как теория о целях, нормах, принципах, в свете которых принято рассматривать и оценивать реальное положение вещей. Сегодня уже совершенно очевидно: любое исследование всего, что глубоко или частично затрагивает человеческие интересы, невольно вторгается в особую сферу нравственности. Это происходит независимо от того, имеет ли исследование подобную цель, и даже от того, учитывается ли в нем вообще возможность подобного вторжения. Когда из сферы «социологической» теории исключаются основные интересы, связи, активные движущие цели человеческой культуры на том основании, что «ценности» — штука сложная и, если исследование «научно», то оно не имеет к ценностям никакого отношения,—это неизбежно приводит к тому, что исследование человеческой сферы, сколь бы ни были впечатляющими его технические приемы, ограничивается поверхностными и сравнительно банальными выводами. С другой стороны, если когда-либо и где-либо исследование в полном смысле слова человеческого вопроса стремится принять сколько-нибудь критический характер, то оно упирается в стену предубеждений, традиций и устоявшихся норм, которые консолидировались и окрепли еще в донаучную эру. Ведь утверждение, будто мораль, как это сейчас принято объяснять и доказывать, во всех своих значениях донаучна, поскольку сложилась в эпоху, предшествующую подъему науки, является простой тавтологией, а вовсе не знаменует какого-то открытия или ценного вывода. А быть вне науки в наши дни, когда так масштабно и детально изменились человеческие проблемы,—значит препятствовать тому, чтобы в сферу морали проникли исследовательские методы, и тем самым вести существующую мораль, в тех же двух ее значениях, к полной антинаучности.

Положение несколько упростилось бы, будь к нашим услугам уже готовая точка отсчета, перспектива или то, что в философии зовется «категориальным аппаратом», то есть некий инструментарий исследования. Но признать, что все это есть у нас под рукой, — значит согласиться с тем, что интеллектуальные достижения, соответствующие характеру человеческих проблем, забот, интересов и целей донаучной эпохи, вполне пригодны и для приложения к сегодняшней человеческой ситуации, все более значительная часть которой является постоянным побочным продуктом современной науки. Одним словом, это было бы равноценно решению смириться с царящей сегодня атмосферой пассивности, нестабильности и неопределенности. Если предыдущие положения будут поняты читателем именно в том смысле, который я в них вложил, то и вся предлагаемая здесь точка зрения на реконструкцию в философии станет для него более отчетливой. Согласно избранной нами позиции задача реконструкции ничуть не меньше задачи развития, формирования или—в буквальном смысле слова—производства интеллектуального инструментария, способного неуклонно направлять исследования области глубоко и всецело человеческих, а стало быть, моральных событий сегодняшней эпохи и сегодняшней ситуации.



Первым шагом, или предпосылкой всех дальнейших шагов на этом общем направлении, должно быть осознание того факта, что, объективно говоря, наличная человеческая ситуация, к добру это или не к добру, во благо или во вред, является такой, какова она есть, именно благодаря тому, что, как уже говорилось, в наш повседневный и общественный (в смысле простой и совместный) образ действий входит нечто имеющее истоки в сфере, подлежащей физическому исследованию. Методы и заключения науки более не томятся в границах «науки». Даже те, кто видит в науке замкнутую, самодостаточную, независимую и обособленную сущность, не могут отрицать, что на практике она уже не такова. Чтобы видеть в науке «сущность», подобно людям, считающим ее *fons et origo*\* сегодняшних злоключений человека, надо теоретически хотя бы отчасти разделять мифологию анимизма. Наука, проложившая себе столь широкую дорогу в область реальных забот человеческого существования, вместе с тем еще половинчата и несовершенна: она компетентна в отношении физических, а теперь еще все более физиологических параметров бытия (о последнем свидетельствуют недавние достижения в медицине и санитарии), но бессильна в решении вопросов первостепенной для человека важности—тех самых, которые касаются только его, необходимы только ему, задаются только им самим. Ни один из разумных способов проанализировать и попытаться понять все, что человек имеет сегодня, не оставит в стороне факт ошеломляющей раздвоенности жизни, происходящей от абсолютной несовместимости деятельности по пропаганде и увековечению морали донаучной эры, и бурной деятельности в той части человеческого театра, которая внезапно, с огромной быстротой и безостаточным всепроникновением, стала реально предопределяться наукой, все еще половинчатой, несовершенной и не по своей вине односторонней в своем действии.

#### IV

Ранее я уже несколько раз заводил речь о том, как известные представители человечества, именуемые философами, в XVII, XVIII и XIX веках потрудились над тем, чтобы разрушить основания космологических и онтологических руин, которые эмоционально и интеллектуально питали весь уклад и способ существования западной культуры. Никто не заявлял тогда, будто научные исследования, которые неслыханно революционизировали астрономию, физику (включая физическую химию) и физиологию, своей доброй репутацией обязаны философам. Последние выполнили задачу, которая в культурном климате той эпохи и при тогдашней инертности общепринятых норм являлась необходимой предпосылкой всех последующих действий людей от науки. Это—запротокольный исторический факт. К данному обстоятельству и его значению для реконструкции философии надо еще

\*источником и началом (лат.).

добавить, что в ходе своего специфического труда ученые выработали метод исследования самого обширного диапазона и глубокого проникновения в предмет, метод, столь универсальный и легко распространяемый, что он помог им создать некий образец или модель, допускающую, провоцирующую и даже требующую такой формулировки, которая является уже функцией философии. Это метод познания, способный самокорректироваться в действии, извлекающий из собственных ошибок не меньше пользы, чем из успехов. Ключевым аспектом данного метода является открытие того, что исследование само по себе равноценно открытию. В рамках специальной, сравнительно технической сферы естествознания этот процесс открытия, обнаружения нового и опережения старого—обычное дело. Однако, несмотря на его центральное значение и для любой другой интеллектуальной области, нам еще долго придется ждать того радостного момента, когда его повсеместно признают. Дело в том, что одна лишь мысль об открытии в области проблем, находящихся под эгидой «духовного», или «идеального», и сугубо нравственного, просто шокирует большинство тех, кто в своей собственной узкоспециальной деятельности допускает его как нечто вполне ординарное. Все знают, что открытие, если это открытие научное и теоретическое, на практике венчается изобретением и что для множества физических аспектов человеческих проблем уже сейчас существует универсальный метод «изобретения новшеств». В чисто гуманитарной сфере изобретения появляются редко, и то только под давлением чрезвычайных обстоятельств. В контексте человеческих проблем и отношений, которые охватывают широкие массы людей и имеют глубокие корни, одна только идея изобретения вызывает ужас и страх, признается опасной и деструктивной. Этот факт, который, несмотря на важность, редко удостоивается внимания, обычно связывают с самой природой и сущностью морали как таковой. Данный факт свидетельствует и о том, что настало время для реконструкции, и о том, то всякая попытка осуществить ее будет даваться нам крайне непросто.

Средством, которое в конце концов смягчило прежний разлад между наукой и общепринятыми, устоявшимися нормами, стало, скорее, их временное перемирие, даже отдаленно не напоминающее интеграцию, которая избавила бы нас от этого разлада раз и навсегда. Такой механизм был фактически полной противоположностью интеграции. В основе его лежало жесткое и прочное разделение интересов, связей и целей человеческой деятельности на два «царства», или, пользуясь более строгим языком, на две «сферы»—но отнюдь не полусферы. Одну посчитали «высшей» и, следовательно, имеющей более важную юрисдикцию, чем другая, по определению «низшая». Ту, что выше, обозначили понятием «духовной», идеальной и отождествили с моралью. Вторая была объявлена «физической», согласно стилю новой науки о природе. Низшая—стало быть, материальная; все ее методы подходили только к чему-то вещественному, к миру чувственного восприятия, а не разума и откровения. Новому естествознанию неохотно предоставили право на действие, к тому же на условиях, что оно не станет выходить за пределы своей компетенции и будет интересоваться только соб-

ственными внутренними проблемами, круг которых для него уже определен. Тем фактом, что для философии это обернулось целым скопищем и клубком дуализмов, которые в совокупности и сформировали так называемые «современные» философские «проблемы», мы обязаны тогдашним культурным условиям, ответственным за фундаментальный раскол между нравственным и физическим. Все сказанное фактически призывает нас к тому, чтобы постараться достичь тех же реальных преимуществ легкости, комфорта, удобства и мощи, которые повлекло «использование» новой науки для решения рядовых жизненных проблем, но не посягая при этом на высокий авторитет старины в пресловутых вопросах высшей нравственности, называемых «духовными». Самыми надежными союзниками людей, которые создали новый способ революционного изменения взглядов на природу как на космос, прежде считавшихся научными, оказались главным образом материалы новой науки и ее практическая полезность, а не нечто вроде признания интеллектуальной, не говоря уже о моральной, важности нового метода.

Перемирие продлилось недолго. Было явно непросто удерживать равновесие, достигнутое с его помощью. Это ведь все равно что, поедая пирожное, беспокоиться о том, как бы его сохранить. Перемирие было нашей попыткой вкусить материальные и практические, или утилитарные, преимущества новой науки, в то же время не допуская, чтобы она серьезно влияла на старые, устойчивые, привычки, включая верования, которые считались основой норм и принципов морали. Иначе пресловутое деление утратило бы свою жесткость. В целом без помощи каких-либо сил (хотя и при некотором явном подталкивании со стороны «продвинутых» мыслителей от философии) эффект очевидной полезности новой науки распространился и на сферу деятельности и ценностей, номинально присущих «духовному». Волны от этого проникновения произвели так называемую секуляризацию—движение, которое по мере его развития все больше отождествляли с кощунственной профанацией неприкосновенности духовной сферы. Даже сегодня найдется немало людей, хотя и не имеющих никакого реального отношения к старым церковным порядкам или основанной на них метафизике, но упоминающих эту секуляризацию с сожалением или в лучшем случае примирительно. Впрочем, единственная возможность сделать метод (и дух) науки как исследования поистине универсальным, то есть тем, чем он обязан быть,—первооткрыванием, в котором старые позиции и заключения нашего ума неуклонно отступали бы перед новыми и непривычными, — состоит также в своего рода открытии того, как придать факторам секуляризации форму, содержание и авторитет, которые, будучи номинально присущи морали, практически уже не были бы свойственны нравственности, доставшейся нам от донаучной эпохи. Утрату ее авторитета подтверждает сегодняшнее оживление старой доктрины о той неизбывной порочности человеческой природы, в силу которой, собственно, авторитет морали и не может не падать, а также широкое распространение пессимистических идей о будущем человека. До тех пор, пока мы считаем действующие официальные нормы и принципы донаучной эры окончательными и неизменными, все эти

жалобы и сомнения нам гарантированы. Но в них есть и польза: они подталкивают нас к созданию такой теории морали, которая сможет дать позитивное интеллектуальное направление для развития практической, то есть по истине действующей, нравственности, способной призвать себе на службу все имеющиеся у нас ресурсы, с тем чтобы внести порядок и стабильность в процессы и планы человеческой жизни — не только там, где царит смятение, но и так повсеместно, как никогда прежде.

У наиболее громко звучащих сегодня заявлений и сетований по этому поводу есть три тесно связанные друг с другом особенности. Во-первых, все они направлены против естествознания; во-вторых, они основываются на учении, согласно которому человек внутренне настолько порочен, что из-за этого невозможно сформировать мораль, имеющую опору в стабильности, равенстве и истинной свободе и не нуждающуюся в ссылках на внечеловеческий, внеприродный авторитет; и в-третьих, в них обычно слышится уверенность представителей некоторых традиционных учреждений, что только они одни в состоянии сделать все необходимое. Я говорю об этих вещах не для того, чтобы прямо подвергнуть их критике. Я говорю о них, так как они представляют собой позицию столь общую, что в ее свете отчетливо виден путь, по которому философия сможет уйти от своей апатии неприкаемости. Резко «от противного» данная позиция указывает нам другое русло возможного развития философии—русло неиссякаемого стремления видеть и констатировать, что революция, инициированная новой наукой, имеет созидательное значение для будущего человека (при условии, что мы проявим твердый здравый смысл, развивая систему принципов и позиций, или философию, на заданных нам сегодня основаниях).

Актуальный вопрос, возникающий из нападков на новую науку и их плодотворности — тотальное отвержение человеческой природы, а также из идеи о восстановлении прежнего авторитета старинных средневековых институтов, состоит только в том, стоит ли нам идти вперед, в направлении, обеспеченном этими новыми ресурсами, или последние, в сущности, настолько сомнительны, что над ними лучше установить контроль, передав их в подчинение авторитету, который заверяет нас в своей внегуманности и внеприродности, ибо «природное» принадлежит сфере научного исследования. Для философии следствием этой постоянно осознаваемой двойственности направлений стало открытие, что так называемая «современность» еще не сформирована, еще находится в процессе становления. Ее запутанные конфликты и тревожащие неясности говорят о смешении самых несовместимых элементов старого и нового. Поистине современному еще только предстоит войти в жизнь. Творение его не является непосредственной задачей или ответственной функцией философии. Эта работа требует решительной, энергичной совместной деятельности мужчин и женщин доброй воли, состоящей в любом из полезных занятий и не ограниченной во времени. Еще не было ни одного абсурдного заявления, будто философы, ученые или люди иной группы образуют некоесвященное духовное братство, которому вменяется в обязанность эта работа. Но, поскольку в последние несколько веков философы со-

вершили такое полезное и необходимое дело, как поддержка научных исследований, их сегодняшние преемники имеют возможность и стимул для того, чтобы проделать подобную же работу в целях продвижения нравственных изысканий. Сами по себе результаты этих изысканий не могут привести к созданию какой-то совершенной моральной теории и действующей науки, имеющей исключительно человеческое содержание, подобно тому как предшествующие им научные исследования физических и физиологических параметров человеческого бытия не сделали это бытие более ясным и полноценным. Однако нравственные исследования могли бы играть активную роль в созидании (construction) гуманитарной моральной науки, которая непременно должна предшествовать пересозданию (reconstruction) реальных обстоятельств человеческой жизни, ведущему к порядку и условиям иной, более полноценной жизни, чем та, которая когда-либо была дана человеку.

Скрупулезное разъяснение того, каким образом, где и почему философия, отвечавшая условиям античности и Средневековья и тех нескольких веков, которые завершились появлением на сцене человеческого театра естественных наук, сегодня стала столь неуместной, что уже служит препятствием для нормальной умственной деятельности, есть важнейшая интеллектуальная задача. Как отмечалось ранее, заниматься реконструкцией — не значит искать виноватых или просто ворчать на прошлое. Это строго интеллектуальный труд, требующий от нас самой широкой осведомленности как о связях прошлых систем с культурными условиями, в которых родились их основные проблемы, так и знаний о науке сегодняшнего дня, несводимых к «популярно» изложенным. А чтобы реализовать этот негативный аспект интеллектуальной деятельности, необходимо постоянно анализировать ценности всего самого нового в научных, технологических и политических направлениях ближайшего прошлого и современности, ценности, уже свободные от мрачной печати устоев, сложившихся в донаучную, доиндустриально-технологическую и додемократическую эпохи.

Сегодня мы находим немало свидетельств того, как нарастает отрицательная реакция на точку зрения, согласно которой наука и новые технологии ответственны за все зло наших дней. Сегодня все признают, что это — мощнейшие средства, способные дать нам весьма ценные новые возможности. Несомненно, что теперь нам необходимо столь же эффективное нравственное обновление, в результате которого эти средства стали бы служить истинным человеческим целям. По сравнению с простым обвинением науки и технологии ради того, чтобы отвести им специальное место в иерархии общественных институтов, такая позиция, конечно, является заметным достижением. Ее стоит приветствовать хотя бы потому, что самым важным вопросом в ней признается нравственный, или человеческий. Но она страдает и серьезным недостатком — по крайней мере повсюду, где я сталкивался с ней. Дело в том, что она содержит допущение, будто мы уже обладаем, так сказать, готовой нравственностью, определяющей те цели, для достижения которых должны использоваться все великие и постоянно умножающиеся запасы средств. Эта позиция игнорирует тот факт, что на практике до-

вольно затруднительно поставить радикально новые средства на службу целям, сложившимся в такие времена, когда в распоряжении были совсем иные средства. Но для теории или для философии куда большее значение имеет следующее. Данная позиция оставляет неизменной разъединенность так называемых средств и «только средств», с одной стороны, и целей и «единственных целей» — с другой, происходящую из их особой сущности или внутренней природы. В результате, хоть и помимо нашей воли, пагубно замалчивается та достаточно серьезная проблема, которая и является поистине нравственной.

Подобно тому как обособление неких целей-в-себе от неких средств-в-себе, диктуемое самой природой тех и других, досталось нам от эпохи, когда «полезной» признавалась только деятельность, больше способствовавшая физиологической, нежели нравственной эволюции, деятельность, которая осуществлялась рабами или слугами людей свободных, не имевших нужды заниматься примитивным, физическим трудом, — так и первостепенная значимость нового положения, когда все количественное и качественное многообразие ресурсов оказывается к нашим услугам, предполагает формирование (под стать нашим новым средствам) новых целей, идеалов и норм. И морально, и логически недопустимо, чтобы основательно изменившиеся типы средств использовались для достижения целей, вся новизна которых в лучшем случае будет состоять в том, что они окажутся более легко достижимыми. Кардинальная секуляризация средств и возможностей, начавшаяся отнюдь не сегодня, произвела такие революционные перемены в способе жизни, что по сути полностью сломала старый порядок. Ничто так не бесполезно в интеллектуальном отношении (и к тому же нереализуемо практически), как мысль о том, что гармонии и порядка можно достичь без предварительного приведения новых целей и норм, новых принципов к известной степени ясности и системности.

Короче говоря, под каким бы углом мы ни смотрели на проблему реконструкции в философии, всегда оказывается, что ее начало — это стремление понять, к какому логическому концу следует привести новые тенденции науки и связанных с ней производственных и политических аспектов нашего существования — тенденции, пока еще сумбурные и невразумительные. Ведь о такой реализации, которая отвечала бы их собственному подлинному направлению и импульсу развития, можно говорить только в понятиях столь отличительно человеческих целей и стандартов, что они составляют уже совсем новый нравственный порядок.

В будущем нам предстоит провести отдельные, но также имеющие философский аспект реконструкции, необходимые на пути к осуществлению всего, что мы пока исполнили лишь частично. В целом нам рано думать даже о сколько-нибудь удовлетворительном перечне философских проблем данного процесса, пока философское развитие в этом направлении хоть в чем-то не выйдет за пределы достигнутого. И все же один выдающийся элемент такого перечня уже удостоился беглого внимания — это искусственный разрыв простых средств и целей-в-себе, являющийся своего рода тео-

ретическим аналогом отчетливого деления людей на свободных и рабов, господствующих и подавляемых. Действующая наука, наука практическая, совершенно отказалась от всех этих разделений и обособлений. Научное исследование возвысило деятельность, материалы и инструменты, прежде считавшиеся чисто практическими, или низменно утилитарными; оно сделало их частью собственного бытия. Об этом свидетельствуют работы, ведущиеся в любой астрономической обсерватории мира, равно как и в любой физической лаборатории. Теория, заключенная в формальных положениях, тоже пока еще сильно проигрывает теории, реализованной в научной практике. Теория как факт, или как участница процесса научного исследования, утратила свою абсолютность. Теории превратились в гипотезы. Философии остается освещать общие и частные последствия данного факта для нравственности. Ведь мораль до сих пор отождествляется с неизменным, сонным царством, хотя даже теоретики морали и догматики посвященных ей учреждений совершенно расходятся друг с другом в том, какие же именно цели, нормы и принципы являются столь неизменными, вечными и универсально применимыми. В науке набор фиксированных сущностей уже необратимо перетек в порядок связи как процесса. Постоянное взаимодействие с человеческими процессами является одним из первейших принципов философской реконструкции в развитии эффективных инструментов для изучения человеческих, или нравственных, реалий.

Ранее мы мимолетно коснулись некоторых современных превратных мнений о той позиции, которая будет развита в последующем тексте. В заключение я лишь более четко обозначу вопрос, удостоенный на протяжении всей этой вводной статьи неоднократного упоминания. Меня упрекали в том, что люди, разделяющие изложенные здесь взгляды на задачи и предметную область философии, тем самым якобы равняют философию с трудом тех, кого восторженно либо пренебрежительно зовут «реформаторами». Слова «ре-форма» и «ре-конструкция» имеют схожие буквальные значения. Но в данном контексте речь строго идет о реконструкции или реформе теории такого типа, которая ввиду широкого охвата явлений может быть только философией. Одним из действий, которые предстоят нам в рамках реконструированной философии, является сбор и предоставление доводов, говорящих о том, что барьеров, когда-то учрежденных между теорией и практикой, более не существует; поэтому такой человек, как судья Холмс\*, может сказать, что теория, будь то к худу или добру, является самой практической вещью в мире. Можно с уверенностью полагать, что описанное здесь теоретическое мероприятие принесет и добрые практические плоды. Но так будет лишь в том случае, если человек приложит к этому свои человеческие, а не просто исключительно профессиональные способности.

Джон Дьюи

Нью-Йорк  
Октябрь 1948г.

## ПРЕДВАРИТЕЛЬНЫЕ ЗАМЕЧАНИЯ

Будучи приглашен для чтения лекций в Японском Императорском университете в Токио в феврале и марте текущего года, я попробовал проанализировать реконструкцию идей и способов мышления, происходящую сегодня в философии. Хотя в лекциях неизбежно проступают черты личного мировоззрения автора, моя цель скорее заключалась в том, чтобы представить в общем виде контраст между старыми и новыми типами философских проблем, нежели в том, чтобы фанатично агитировать за какое-то одно конкретное их решение. Я старался главным образом выделить те факторы, которые делают интеллектуальную реконструкцию неизбежной, и обозначить кое-какие пути для ее осуществления.

Каждому, кто имел счастье убедиться в неподражаемом японском гостеприимстве, приходилось испытывать непреодолимое смущение от невозможности ответить на проявленную к нему доброту какой-нибудь равновеликой благодарностью. И все же я должен хотя бы самым скромным способом, черным по белому, выразить свое чувство признательности хозяевам и, в частности, засвидетельствовать неизгладимые впечатления от любезности и поддержки, оказанных мне сотрудниками философского факультета Токийского университета и моими дорогими друзьями д-ром Оно и д-ром Нитобе\*.

Дж.Д.

Сентябрь 1919 г.

## Глава I

### ИЗМЕНЕНИЯ В ПОНЯТИИ ФИЛОСОФИИ

Человек отличается от низших животных тем, что он хранит свой прошлый опыт. То, что случилось в прошлом, снова оживает в его памяти. А над происходящим сегодня витает облако идей о подобных событиях, которые свершились в уже минувшие дни. В случае с животными опыт умирает, как только появляется, и каждое новое действие или страдание всегда единично. Человек же живет в мире, где каждое явление окутано отзвуками и воспоминаниями о прошедшем, где любое событие намекает на многие другие. Стало быть, он живет не среди одних физических сущностей, подобно зверю в поле, а в мире знаков и символов. Камень в этом мире не просто нечто тяжелое, обо что можно споткнуться, а еще и памятник на могиле покойного предка. Пламя не только горит и согревает, оно еще и символ прочного домохозяйства, неизменного начала доброго здоровья, питания и жилья, в которое человек возвращается из всех своих случайных странствий. Это не просто проворный язычок огня, способный больно обжигать, а домашний очаг, который чтут и за который сражаются. И все это, составляющее разницу между животностью и человечностью, между культурой и чисто физической природой, связано со способностью людей запоминать, сохранять и передавать собственный опыт.

Однако отпечатки в памяти редко бывают точными. Мы легко запоминаем то, что нам интересно, причем именно потому, что это интересно. Мы вспоминаем прошлое не как таковое, а лишь в связи с тем, что оно может добавить к настоящему. Таким образом, жизнь нашей памяти является прежде всего эмоциональной, а не интеллектуальной и практической. Пещерный человек вспоминал вчерашнюю битву со зверем не для того, чтобы научным образом исследовать его свойства или рассчитать, как лучше биться с ним завтра, а чтобы волнения вчерашнего дня помогли ему забыть о скуке дня сегодняшнего. Память воссоздает весь трепет битвы, но без ее опасных и устрашающих черт. Оживить ее и насладиться ею — значит обогатить настоящий момент каким-то новым смыслом, отличным от того смысла, который на самом деле присущ данному моменту либо прошлому. Память — это заместительный опыт, в котором присутствуют все эмоциональные достоинства реального опыта, но отсутствуют его напряженность, его превратности и проблемы. Победивший в схватке, вспоминая сцены борьбы, переживает свою славу даже более остро, чем в момент победы; осознанный и поистине человеческий опыт охоты приходит тогда, когда ее обсуждают и воспроизводят в памяти у бивачного костра. В это время все внимание еще направлено на практические детали и полно неопределенности. Лишь позднее детали соединяются в картину и цементируются единым значением. На стадии практического опыта человек живет от одного мгновения до другого, будучи всецело поглощен задачей мгновения. Едва он начинает отслеживать все эти мгновения мысленно, драма его жизни обретает

истоки, кульминацию и тенденцию к величайшей победе либо величайшему поражению.

Поскольку человек оживляет свой прошлый опыт затем, чтобы в свободные минуты скрасить его интересностью пустоту сегодняшнего дня, то работа памяти в основном скорее подобна фантазии и воображению, нежели точному воспроизведению фактов. В конце концов помнятся лишь те истории и переживания, которые имеют для нас какое-то значение. Память отбирает только такие случаи, которые обладают эмоциональной ценностью для настоящего и способны обогатить историю сегодняшнего дня, чтобы сделать ее достойной нашего воображения или способной заворочить слушателя. Все, что не усиливает острых ощущений борьбы и не является фактором успеха либо поражения, отбрасывается. События перекраиваются до тех пор, пока они не начнут удовлетворять напряженной атмосфере повествования. Таким образом, древний человек, оставаясь наедине с собой, когда не было непосредственной нужды бороться за выживание, пребывал в таком мире воспоминаний, который, скорее, являлся миром представлений. Представление отличается от восстановления фактов тем, что его не пытаются проверить на истинность. Корректность представления — вопрос сравнительно несущественный. Так, глядя на облако, можно представить, что это верблюд или человеческое лицо. Мы не могли бы представить эти вещи, не будь у нас хоть мало-мальски действительного, буквального знания о верблюде или лице. Но буквальное подобие в данном случае не имеет значения. Здесь главенствует эмоциональный интерес, состоящий в том, чтобы увидеть очертания верблюда или проследить метаморфозы «лица», которое то проявляется, то исчезает.

Исследователи первобытной истории человечества отмечают, что в ней огромную роль играют вымыслы о животных, мифы и культы. Порой в этом историческом факте видят некую тайну, поскольку он будто бы доказывает, что первыми людьми руководила иная психология, нежели та, которая одухотворяет все человечество сегодня. Но я думаю, что это можно легко объяснить. До развития сельского хозяйства и сложных производственных навыков долгие периоды пустого безделья чередовались со сравнительно кратковременными усилиями по добыче еды или защите от внешнего врага. В силу собственных привычек мы, как правило, представляем себе людей работающими или занятыми — если не каким-то делом, то хотя бы мыслями или планами. Но в те времена человек был занят только тогда, когда участвовал в охоте, рыбной ловле или боевой операции. В то же время сознание в состоянии бодрости должно иметь некоторое наполнение; оно не может быть в буквальном смысле слова пустым, даже если тело праздно. А какие мысли могли роиться в сознании человека, кроме опыта взаимодействия с животными, — опыта, столь измененного под действием жажды впечатлений, что рядовые события охоты становились ярче и связанней, чем на самом деле? Из-за того, что люди в своих фантазиях вновь и вновь переживали наиболее интересные моменты реальной жизни, животные неизбежно становились персонажами этой драмы.

Они были настоящими *dramatis personae*<sup>1</sup> и как таковые принимали черты личности. У них имелись свои желания, надежды и страхи, своя аффективная жизнь, любовь и ненависть, свои триумфы и поражения. Более того, поскольку они немало значили для существования общины, то все их проявления и нужды благодаря воображению, эффектно оживлявшему прошедшее, обеспечивали им роль полноценных участников жизни человеческого сообщества. Несмотря на то что на них охотились и в итоге они даже позволяли себя поймать, теперь они становились друзьями и союзниками человека. Они в довольно прямом смысле служили сохранению и процветанию того человеческого коллектива, к которому относились. Так сложились не только многочисленные сказания и легенды, любовно живописующие черты и проявления животных, но и те искусные обряды и культы, в которых животные предстают как прародители, герои, священные символы племени и божества.

Надеюсь, вам не покажется, что я слишком сильно уклонился от своей темы—происхождения философии. Дело в том, что, как я полагаю, исторические начала философии нельзя постичь, не останавливаясь на подобных соображениях, причем лучше еще дольше и более детально, чем это делаем мы. Нам надлежит признать, что примитивное сознание примитивного человека, предоставленного самому себе, есть скорее сфера желаний, нежели интеллектуального анализа, исследования или размышления. Следовать преимущественно своим страхам и упованиям, любви и ненависти человек перестает только с того момента, когда он подчиняется дисциплине, чуждой человеческой натуре, искусственной на взгляд человека природного. Наши книги, наши научные и философские труды, естественно, написаны людьми, которые в высочайшей степени служат разумному порядку и культуре. Их мысли являются привычно обоснованными. Они научены сверять свои предположения с фактами и связывать идеи по законам логики, а не эмоции и драмы. И уж если их одолевают мечтания и грезы—что, возможно, случается чаще, чем принято думать,—то они это прекрасно осознают. Они метят подобные отступления особой метой и не смешивают их результаты с данными объективного опыта. Мы склонны судить о других по себе, и поэтому люди, которые сочиняют философские книги, отличаясь привычкой к резонному, логическому и беспристрастному мышлению, приписали подобную рациональность человеку среднему и простому. Потому как-то упускается из виду, что и рациональность, и иррациональность нетипичны и случайны для природы человека, живущего вне дисциплины; что человеком управляет скорее память, а не мысль и что память при этом выступает не как воспроизведение реальных фактов, а как ассоциирование, представление, волнуемое фантазирование. Критерием для измерения ценности возникающих в уме представлений является не подобие фактам, а эмоциональная удовлетворительность. Насколько эти представления стимулируют и обостряют чувства, а также вписываются ли они в эффектную историю? Со-

<sup>1</sup>драматическими лицами  
(лат.).

звучны ли они господствующим ожиданиям и отражают ли традиционные надежды и страхи сообщества? Если мы склонны относиться к слову «грезы» с некоторой долей терпимости, то не преувеличим, сказав, что человек, кроме тех особых периодов, когда он действительно трудится и сражается, живет скорее в мире грез, чем в мире фактов, — в мире грез, построенном на желаниях, успех или крушение которых и определяет его содержание.

Поэтому расценивать первые верования и традиции человечества как попытки научного объяснения мира, но попытки ложные и бессмысленные — значит впасть в грех великого заблуждения. Материал, из которого в конечном итоге рождается философия, не имеет ничего общего с наукой и объяснением. Это фигуральное, метафорическое выражение страхов и надежд, состоящее в фантазиях и предположениях и не имеющее никакого отношения к интеллектуально противоположному миру объективных фактов. Это скорее мир поэзии и драмы, чем сфера науки, и он так же не имеет ничего общего с научными критериями истины и лжи, разумности или абсурдности фактов, как независимое от них поэтическое творчество.

Однако данный исходный материал должен пройти по крайней мере две стадии, чтобы стать поистине философским. Первая стадия—это стадия закрепления преданий, легенд и свойственной им впечатляющей силы. Поначалу эмоциональная фиксация опыта, как правило, случайна и преходяща. События, возбуждающие чувства индивида, используются для пересказа или пантомимы и вновь переживаются в них. Но некоторые виды опыта имеют такую частоту и повторяемость, что касаются уже всей группы в целом. Этот опыт оказывается социально генерализованным. Отдельное приключение одного-единственного индивида разрастается до масштабов представительной и типической характеристики эмоциональной жизни племени. От некоторых происшествий зависит благополучное либо бедственное положение целой группы, поэтому им придается особое значение и величие. Закладываются некоторые основы традиции; предание становится общественным достоянием и наследием; пантомима переходит в официальный обряд. Сформированная таким образом традиция отныне является своего рода нормой, которой отвечают фантазии и представления личности. Воображению ставятся непреложные рамки. Общинный способ постижения жизни эволюционирует в способ, к которому индивиды приходят посредством обучения. Личные воспоминания как произвольно, так и в силу определенной социальной потребности превращаются в групповую память или традицию, а индивидуальные фантазии объединяются в систему верований, характерных для данного сообщества. Поэтические образы закрепляются и систематизируются. Предание становится социальной нормой. Первоначальная драма, обыгрывающая эмоционально существенный опыт, узаконивается как культ. Вольные когда-то представления цементируются в доктрины.

Политические завоевания и объединения усиливают и подтверждают методический и непреложный характер этих доктрин. По мере роста сфер влияния у власти появляются определенные мотивы к систематизации и све-

дению прежде спонтанных и подвижных верований воедино. Помимо естественного согласования и ассимиляции убеждений ввиду общения их носителей и потребности взаимопонимания консолидирующую роль зачастую играет и политическая необходимость, побуждающая лидера централизовать традиции и взгляды, с тем чтобы расширить и укрепить свой престиж и авторитет. Иудея, Греция, Рим и, я полагаю, все остальные государства с долгой историей являют собой такие примеры продолжительного приспособления древних локальных ритуалов и доктрин к интересам больших социальных образований и более глобального политического могущества. Прошу вас согласиться с предположением, что именно таким образом возникли величайшие космогонии и космологии человечества, равно как и величайшие этические традиции. Не обязательно исследовать, а тем более демонстрировать на примерах, до какой степени это положение верно. Для нашей цели достаточно и того обстоятельства, что социальные факторы привели к закреплению и обустройству доктрин и культов, из-за чего в свою очередь воображение приобрело некие общие черты, а поведение—общие правила, и что подобная консолидация является необходимым преддверием формирования любого рода философии в нашем понимании этого слова.

Однако, будучи необходимым преддверием философии, подобная организация и соответствующее обобщение идей и принципов веры все же не единственный и достаточный ее генератор. На данной стадии пока еще не существует никаких стимулов для создания логической системы и интеллектуального доказательства. Можно предположить, что их должна вызвать к жизни потребность в согласовании нравственных стандартов и идеалов, зашифрованных в традиции, с постепенно набирающим рост «прозаичным» положительным знанием. Ведь человек не может оставаться исключительно фантазирующим и воображающим созданием. Проблемы его длительного бытия неизбежно привлекают некоторое внимание к реальным событиям мира. В то же время удивительно, как мало требует от человека окружающая среда за творчество идей: нет ни одного абсурднейшего понятия, не разделяемого хоть несколькими людьми; правда, среда все же вносит некий минимум корректив, не давая вымереть человеческому роду. То, что какие-то вещи являются пищей, что их следует добывать в известных местах, что вода течет, огонь горит, острое колет и режет, тяжелое без опоры падает, что существует определенная закономерность в смене дня и ночи и переходе горячего в холодное, жидкого в твердое,—подобные прозаические факты навязывают себя даже самому ленивому вниманию. Некоторые из них столь очевидны и столь важны, что не сочетаются ни с каким фантастическим контекстом. Огюст Конт сказал где-то, что ему не доводилось слышать о пещерных людях, которые поклонялись бы богу веса\*; но при этом они могли обожествлять любые другие природные качества либо силы. Постепенно формируется комплекс простых обобщений, сохраняющих и передающих мудрость рода, извлеченную из наблюдаемых фактов и природных явлений. Это знание имеет особую связь с производством, навыками и ремеслами, в рамках которых знание материалов и процессов необходимо для успешнос-

ти действий и где определенные операции должны быть настолько непрерывными и регулярными, что судорожные магические приемы становятся здесь неуместными. Чересчур фантастические представления отмирают, поскольку не выдерживают соприкосновения с тем, что происходит на самом деле.

Моряку больше пристало иметь суеверия, чем, скажем, ткачу, поскольку его деятельность более зависима от внезапных перемен и непредвиденных ситуаций. Но даже моряк, который, допустим, считает, что ветер—это спонтанные проявления капризов великого духа, тем не менее должен быть осведомлен о каких-то чисто механических принципах управления судном, парусами и веслами при ветре. Огонь можно представить как мистического дракона, поскольку время от времени быстрое, яркое и алчное пламя вызывает в нашем сознании образ молниеносного и опасного змея. Но хозяйке, которая смотрит за огнем и сосудом, пока готовится еда, тем не менее приходится наблюдать и известные механические процессы тяги и усиления огня, а также перехода древесины в золу. Рабочий по металлу аккумулирует еще больше достоверной информации об условиях и последствиях операций с нагревом. Для особых и ритуальных обстоятельств он может прибегнуть к своим традиционным взглядам, но повседневное привычное пользование пламенем исключает такие понятия из его основного обихода, в рамках которого огонь ведет себя всегда одинаково и прозаично, подчиняясь объективным законам причины и следствия. С развитием и усложнением навыков и ремесел нарастает сумма позитивных и достоверных знаний, и спектр наблюдаемых явлений становится сложнее и шире. Технологии этих ремесел дают общие знания о природе, являющиеся истоками науки. Они не просто образуют коллекцию непреложных фактов, но и способствуют компетентному пользованию материалами и инструментами и обеспечивают развитие исследовательского склада ума, поскольку ремесло может больше не руководствоваться одними стандартами.

Образное поле верований, тесно связанных с нравственными привычками общественной группы, а также ее эмоциональными привязанностями и утешениями, долгое время успешно соседствует с растущим комплексом вопросов фактического знания. Там, где это возможно, они переплетаются. В остальном их несовместимость не допускает взаимопроникновения, но тогда они функционируют порознь, как бы в различных средах. Поскольку одно поле наслаивается извне на другое, их несовместимость не чувствуется и потребности в согласовании нет. В большинстве случаев эти два вида духовной продукции существуют параллельно, ибо оказываются принадлежностью разных общественных классов. Религиозные и поэтические представления, наделенные известным социальным и политическим смыслом и соответствующей функцией, находятся в ведении высшего класса, который непосредственно солидаризируется с правящими элементами общества. Рабочие и ремесленники, поглощенные прозаическими вопросами знания, основанного на фактах, как правило, занимают низкое социальное положение, и информация, которой они располагают, характеризуется невысокой обще-

ственной оценкой работников физического труда, деятельность которых полезна только телу. Бесспорно, что именно в силу этого обстоятельства Древняя Греция, несмотря на всю пронизательность наблюдений, необычайную мощь логического доказательства и величайшую свободу суждений, достигнутые афинянами, так запоздала с применением всеобщих и систематических экспериментальных методов. Поскольку цеховой работник в общественной иерархии следовал непосредственно за рабом, присущий ему вид знания и тот метод, благодаря которому это знание прирастало, были лишены всякого престижа и уважения.

Тем не менее наступил момент, когда основанное на фактах знание выросло до таких размеров и масштабов, что оно стало противоречить не только деталям, но и всему духу и характеру традиционных и надуманных воззрений. Не углубляясь в нерешенный вопрос о том, как и почему это произошло, можно уверенно считать, что именно это и случилось с так называемым софистическим направлением в Греции, в рамках которого родилась философия в точном западном понимании данного слова. Тот факт, что софисты имели дурную репутацию, созданную им Платоном и Аристотелем, репутацию, расстаться с которой они так и не смогли, означает, что при софистах противостояние двух типов веры стало заметным явлением, и этот конфликт оказал возмущающее влияние на традиционную систему религиозных воззрений и связанный с ней нравственный кодекс поведения. Хотя Сократ был, бесспорно, искренне заинтересован в примирении двух сторон, то обстоятельство, что он подходил к вещам с позиций метода, основанного на изучении фактов, признавая приоритет его канонов и критериев, оказалось достаточным, чтобы ему вынесли смертельный приговор как хулителю богов и растлителю юности.

На примере судьбы Сократа и дурной славы софистов можно построить предположение о некоторых разительных контрастах традиционной, эмоционально комфортной веры, с одной стороны, и прозаического знания фактов—с другой. Цель этого сравнения—показать, что если все преимущества так называемой науки принадлежат знанию фактов, то привилегии социально-культурного и влиятельного объекта, дающего близкую связь с тем, что сообщает жизни ее основные ценности, относятся к традиционной вере. Судя по всему, узкое и точное знание об окружающем мире имело тогда лишь ограниченный и специальный диапазон применимости. Оно было связано с ремеслами, а цель и смысл труда мастерового в общем и целом не отличались высоким полетом. Они были производными, почти рабскими. Кто поставит ремесло сапожника на одну ступень с искусством управления государством? Кто оценит даже высокий труд врача, исцеляющего тело, выше труда священника, врачующего душу? Именно так Платон постоянно выражает этот контраст в своих диалогах\*. Сапожник способен оценить добротную пару ботинок, но совершенно не может судить о более важном вопросе—о том, когда и где пристало носить ботинки; врач способен верно судить о здоровье, но о том, хорошо это или плохо—здоровствовать или же лучше умереть,—он ничего не знает. Ремесленник, будучи

экспертом там, где возникают совершенно конкретные технические вопросы, беспомощен в тех случаях, когда дело идет исключительно о проблемах подлинной важности—нравственных проблемах как ценностях. Следовательно, его разновидность знания является, по сути, низшей и нуждается в контроле со стороны высшего типа знаний, которые прольют свет на абсолютные цели и ценности, тем самым определив и закрепив надлежащее место и для знания технического, механического. Скажем больше—на страницах трудов Платона в силу его хорошего драматического чутья мы находим живое отображение того, как конфликт между традицией и новыми притязаниями сугубо интеллектуального знания влияет на отдельного человека\*. Консерватор крайне шокирован идеей преподавать военные искусства посредством абстрактных правил, по науке. Никто не сражается просто так—сражаются за свою страну. Абстрактная наука не может передать любви и преданности, не может подменить собой даже по чисто техническим параметрам тех путей и средств борьбы, которые традиционно вдохновляются верностью родине.

Способ постичь военное ремесло состоит в единстве с теми, кто на собственном опыте научился защищать страну, в усвоении ее идеалов и обычаев; короче говоря, в том, чтобы стать бывалым сторонником греческой традиции сражения. Пытаться выводить абстрактные правила из сравнения своих и вражеских приемов борьбы—значит встать на тропу, уводящую к традициям и богам неприятеля, то есть начать лицемерить по отношению к собственной стране.

Подобная точка зрения, если ее должным образом прочувствовать, поможет нам понять антагонизм, рожденный позитивистским знанием, едва оно вошло в конфликт с традиционным, которое имело глубокие корни в социальных привычках и пристрастиях; его переполняли нравственные задачи, во имя которых люди жили, и нравственные правила, по которым они жили. Поэтому традиционное знание было столь же существенным и всеобщим, как сама жизнь, и испускало теплый радужный свет общественного бытия, в котором человек реализовывал свою суть. В отличие от него позитивистское знание касалось чисто материальных нужд и не составляло единства с горячей верой, облагороженной жертвами предков и почтением современников. Вследствие своего ограниченного и конкретного характера оно было сухим, грубым, холодным.

В то же время люди наиболее пронизательного и деятельного ума, вроде самого Платона, в отличие от консервативных граждан своей эпохи, уже не могли довольствоваться принятием старых верований в их старой форме. Развитие позитивного знания и критического, исследовательского темперамента развенчало эту старую форму. Новое знание обладало всеми преимуществами определенности, точности, доказательности. Традиция славилась благородством цели и размаха, но была неопределенна в своих основаниях. Жизнь без вопросов, говорил Сократ, не годится для того, чтобы ею жил человек, поскольку как существо разумное он есть существо вопрошающее. Поэтому ему надлежит искать причины вещей, а не принимать их по обык-



новению в согласии с политически сильными мира сего. Что же следовало сделать? Следовало развить метод рационального изучения и доказательства, благодаря которому важнейшие элементы традиционной веры обрели бы непоколебимую основу; выработать метод мышления и познания, который в ходе очищения традиции оставил бы в полноте и сохранности нравственные и социальные ценности; более того, очистив их, он добавил бы им силы и веса. В двух словах это звучит так, что вещи, основанные на обычае, подлежали бы реставрации, после которой они были бы основаны уже не на стандартах прошлого, а непосредственно на метафизике Бытия и Вселенной. Метафизика потеснила обычай как источник и гарант высших моральных и общественных ценностей и стала основным предметом европейской классической философии, начинающейся с Платона и Аристотеля, философии — не будем этого забывать, — восстановленной и снова взятой на вооружение христианами мыслителями средневековой Европы.

В создавшейся таким образом ситуации, насколько я понимаю, и возникли все традиционные представления о функции и задаче философии, которыми до самого недавнего времени руководствовались системные и конструктивные философии западного мира. Если я прав в своем основном тезисе, что начала философии состоят в попытках примирить два разных типа духовной продукции, то, стало быть, теперь мы знаем, как подступиться к основным характеристикам последующей философии, по крайней мере в той ее части, которая не была воззрением негативного, еретического толка. Во-первых, надо сказать, что философия отнюдь не развивалась беспечно из открытого и первоисточника первоисточника. Задачи ей были ясны с самого начала. Для нее уже была определена миссия, которую ей предстояло исполнить и которой она авансом присягнула. Философии надлежало извлечь рациональное нравственное зерно из пошатнувшихся традиционных верований прошлого. Дальше—больше: эта работа была критической и отвечала требованиям самого истинного консерватизма, то есть такого, который оберегает созданные человеком ценности и не бросается ими понапрасну. В то же время философия предопределялась к тому, чтобы добывать эту нравственную суть в манере, конгениальной духу прошлых верований. Их слишком многое связывало с воображением и общественными авторитетами, чтобы можно было основательно разрушить эту связь. Не представлялось возможным постичь сущность социальных институтов в форме, радикально отличной от той, которая была им свойственна в прошлом. Разумное обоснование если не формы, то духа общепринятых верований и традиционных порядков стало задачей философии.

В итоге из-за разницы формы и метода философия начала казаться среднему афинянину довольно радикальной и даже опасной. Радикальной она была в том смысле, что сметала наслоения и устраняла факторы, которые в сознании всякого гражданина ассоциировались с первоосновными верованиями. Но, если принять во внимание исторические судьбы этой философии и сравнить ее с иными, отличными способами мышления, которые сложились позднее и в других социальных средах, становится легче понять,

насколько гениально Платон и Аристотель выразили значение древнегреческих традиций и устоев. Знакомство с их сочинениями наряду с опусами великих драматургов остается лучшим способом донести до учащегося сокровенные идеалы и стремления, характерные именно для греческого образа жизни. Без греческой религии, греческого искусства, греческого гражданского бытия их философия была бы невозможна, а влияние науки, которым больше всего гордились эти философы, оказалось поверхностным и незначительным. Подобный примирительный дух философии становится еще более выраженным примерно в XII веке, когда средневековое христианство занялось поисками своего системного рационального представителя и использовало классическую философию, в особенности аристотелевскую, чтобы придать себе разумные основания. Немногим отличная от этого ситуация характеризует и ведущие философские системы Германии начала XIX века, когда Гегель взял на себя задачу обосновать с точки зрения рационального идеализма те учения и институты, которые могли бы пострадать от нового подъема науки и идей народовластия. В результате великие системы оказались несвободными от некоторого духа предвзятости, выразившегося в верности предписанным понятиям. Но поскольку они одновременно претендовали на абсолютную интеллектуальную независимость и разумность, философии в конечном итоге слишком часто бывал присущ элемент неискренности, коварство которого усугублялось тем, что люди, интересующиеся философией, совершенно не замечали его.

Это приводит нас ко второй черте философии, связанной с ее истоком. Так как ее задачей было разумное объяснение вещей, ранее принимавшихся на веру ввиду их соответствия эмоциональным потребностям людей и требованиям социального престижа, то философии предстояло изрядно поработать над механизмом разумения и доказательства. Из-за отсутствия внутренней рациональности вопросов, с которыми приходилось работать, она бросилась в другую крайность - начала, как говорится, щеголять логической формой. Имея дело с вопросами фактическими, можно прибегнуть к самым простым и грубым способам демонстрации. Достаточно задать вопрос о факте, а затем указать на него - вот основная форма демонстрации. Но когда дело идет о том, чтобы убедить людей в истинности доктрин, которые нельзя принимать на основании лишь обычая и общественного авторитета и которые также не подлежат эмпирической проверке, нет иного выхода, как только преувеличить заметные в них признаки точного мышления и строгого доказательства. Так рождается феномен абстрактного определения и ультранаучной аргументации, который столь многих людей отталкивает от философии, но в глазах ее приверженцев становится одним из важнейших ее достоинств.

Самым большим злом было то, что философия тем самым свелась к парадоксу отточенной терминологии, педантичной логике и надуманной заинтересованности в чисто внешних формах всеобъемлющей и детальной наглядности. Ну а меньшим злом - то, что ради собственного блага она тяготела к излишней преданности системе и крайне амбициозным притязаниям на не-

сомненность. Епископ Батлер\* провозгласил, что вероятность есть учитель жизни, но нашлось несколько достаточно храбрых философов, которые открыто заявили, что философия не может довольствоваться чем-то лишь вероятным. Привычки, подкрепленные традицией и желанием, претендовали на конечность и неизменность. Они хотели диктовать нам четкие и неизблемые законы поведения. В самом начале своей истории философия тоже притязала на подобную окончательность, и кое-что от ее тогдашнего характера унаследовали все классические философии. Они стояли на том, что являются более научными, чем науки, и что философия, разумеется, была необходима, так как специальные науки в конце концов всегда оказываются неспособными достичь последней и абсолютной истины. Было и несколько раскольников, которые, подобно Уильяму Джеймсу\* \*, отваживались говорить, что «философия — это видение» и что ее главная функция состоит в освобождении человеческого ума от уклонов и предрассудков и расширении их понятий об окружающем мире. Но в основном философия выдвигала куда более честолюбивые претензии. Откровенное признание в том, что философия не может предлагать ничего, кроме гипотез, и что ценность гипотез зависит от того, насколько они помогают человеческой душе стать более чувствительной к жизни вокруг, выглядело бы тогда как отрицание самой философии.

В-третьих, комплекс верований, связанных с пожеланиями и фантазиями и благодаря всеобщей поддержке развившихся в авторитетную традицию, отличался детальным и исчерпывающим характером. Он был, так сказать, всеприсутствующим, пронизывал все детали группового существования, закономерно, что конкурирующий принцип, принцип рефлексивного мышления, стремился к такой же универсальности и всеобщности. Он должен был стать столь же емким и далеко идущим метафизически, как традиция была емкой и далеко идущей социально. И теперь существовал только один путь воплощения этой его претензии наряду с притязанием на совершенную логическую систему и несомненность.

Все философии классического типа делали жесткое и фундаментальное различие между двумя сферами бытия. Соответственно одна из них — это набожный и сверхъестественный мир народной традиции, в метафизическом выражении ставший миром высшей и совершенной реальности. Если первоисточником и поддержкой всех важных истин и правил действия в общественной жизни являлись возвышенные и неоспоримые религиозные верования, то абсолютная и верховная философская реальность предоставляла исключительно твердую гарантию истинности эмпирических знаний и была единственным разумным наставником в сфере справедливых общественных норм и личного поведения. Этой абсолютной и ноуменальной реальности, постичь которую можно только путем системного изучения собственно философии, противостоял обыденный эмпирический, реальный лишь относительно, феноменальный мир повседневного опыта. Именно с этим миром были связаны практические дела и утилитарные цели человека.

Именно к этому несовершенному и обреченному миру имела отношение сухая позитивистская наука.

Данная черта, на мой взгляд, наиболее глубоко повлияла на классическое понятие о сущности философии. Философия самонадеянно приписала себе задачу доказывать существование трансцендентной, абсолютной или внутренней реальности и выявлять для человека природу и черты этой окончательной и высшей реальности. На таком основании она провозгласила, что владеет высшим органом познания по сравнению с тем, которым пользуются позитивная наука и обыденный практический опыт, и что она наделена высшей доблестью и значением. Подобное притязание неотделимо от философии, если она ведет человека к доказательному и интуитивному постижению Реальности, превосходящей ту, которая открыта для нашей повседневной жизни и специальных наук.

Данную претензию, конечно, время от времени опровергали различные философы. Но большей частью это были возражения агностического или скептического толка. Философы соглашались с утверждением, будто абсолютная и предельная реальность выше человеческого понимания. Однако они не брали на себя смелость предположить, что такая реальность могла бы быть отличным полем для совершенствования философского познания, если признать ее все же доступной человеческому интеллекту. Только сравнительно недавно возникло иное понимание истинной задачи философии. Данный курс лекций и имеет целью раскрыть это другое понятие философии, указав на его основные расхождения с тем, что в нашей первой лекции определяется как классическая философия. Отныне мы станем упоминать о классической философии только для противопоставления и беглым образом. Она будет сквозить в концепции начал философии, сложившейся на фоне власти традиции, которая когда-то была навеяна человеческим воображением, приводимым в действие любовью и ненавистью и интересами эмоционального возбуждения и комфорта. Элементарная честность требует от нас заявить, что подобное объяснение начал философии, претендующей на методическое знание об абсолютном Бытии, было дано не без коварного умысла. Мне кажется, что такой правдивый генетический подход способен более основательно подорвать данный тип философского теоретизирования, чем любая из попыток его логического ниспровержения.

Если эта лекция окажется успешной, посеяв в ваших умах как разумную гипотезу мысль о происхождении философии не из интеллектуального, а из социального и эмоционального материала, то, значит, она будет плодотворной и в том смысле, что оставит вас с переменившимся отношением к традиционным философиям. Они повернутся к вам новыми гранями и представят в новом свете. Вокруг них возникнут новые вопросы, и новые критерии будут предложены для их оценки.

Если вы безоговорочно полагаете, что изучать историю философии следует не как обособленный предмет, а как главу в развитии цивилизации и культуры; если вы связываете историю философии с исследованиями антропологии, первобытной жизни, историей религии, литературы и обществен-

## НЕКОТОРЫЕ ИСТОРИЧЕСКИЕ ФАКТОРЫ ФИЛОСОФСКОЙ РЕКОНСТРУКЦИИ

ных институтов, то можно с уверенностью сказать, что вы придете к собственному независимому мнению о ценности предложенного нами сегодня подхода. История философии, рассмотренная с этих позиций, обретает новое значение. То, что упустили подходы витающей в облаках науки, возвращается на свое законное место благодаря точке зрения человечности. Вместо разногласий оппонентов по вопросу о природе реальности нам открывается арена действительных столкновений человеческих интересов и чаяний. Вместо немыслимых усилий, направленных на то, чтобы выйти за пределы опыта, мы находим важнейшие свидетельства человеческих попыток сформулировать те аспекты опыта, в которых люди наиболее глубоко и страстно заинтересованы. Вместо безучастных и чисто спекулятивных стремлений подобно внешнему наблюдателю всматриваться в сущность совершенных вещей-в-себе мы теперь созерцаем живую картину того, как вдумчивые люди сами определяют, какой должна быть их жизнь и на какие цели следует настроить мыслительную деятельность.

Любой из тех, кто придет к подобной точке зрения, обязательно получит вполне определенное представление об области и задачах будущего философствования. Он неизбежно будет склоняться к убеждению, что то, чем философия была неосознанно, не ведая и не желая того и, так сказать, незримо, впредь должно стать открытым и произвольным. Поскольку мы уже признали, что, прикрываясь маской интереса к абсолютной реальности, философия фактически занималась благородными ценностями, закрепленными в социальных традициях, и что она вытекает из столкновения общественных целей и конфликта унаследованных институтов с современными полемическими тенденциями, то становится ясным, что задачей философии в будущем является уточнение человеческих представлений о социальной и нравственной борьбе своего времени. Ее целью будет стать инструментом взаимодействия с такими конфликтами, насколько это по-человечески возможно. То, что, будучи выраженным в метафизическом разграничении, претендовало на статус сверхреального, в соединении с драматической борьбой общественных верований и идеалов преисполняется особого значения. Философия, которая откажется от своей несколько бессмысленной монополии на связь с Окончательной и Абсолютной Реальностью, восполнит эту пустоту освещением нравственных сил, управляющих человечеством, и содействием человеческим стремлениям к достижению более подлинного и разумного счастья.

Фрэнсис Бэкон, представитель елизаветинской эпохи\*, явился великим предвестником духа современности. Недостаточно энергичный по части исполнения намеченного, он как пророк новых тенденций оказался выдающейся фигурой мировой интеллектуальной жизни. Подобно многим другим пророкам, Бэкон грешил досадным смешением старого и нового. Все самое значительное в нем более или менее раскрылось лишь благодаря последующему развитию событий. Но каждая страница его трудов полна вопросов, относящихся к прошедшему времени, хотя Бэкон и полагал, что ушел от него. По этим двум причинам, объясняющим некоторую недооценку его творчества, Бэкону неохотно воздают почести как подлинному основателю современного стиля мышления, но зато приписывают заслуги, на самом деле вряд ли ему принадлежащие; например, авторство специфического метода индукции, которому следует наука. Мы помним Бэкона благодаря тому, что ветры, веющие из нового мира, нашли и наполнили его паруса, подвигнув капитана на поход в новые моря. Сам он так и не открыл обетованную землю, но провозгласил новый курс и, вдохновленный своею верой, сумел различить вдалеке очертания этой земли.

Основные особенности его мышления открывают нашему взору важнейшие черты новой духовности, которые подготовили интеллектуальную реконструкцию. Они показывают нам, какие социальные и исторические силы привели к рождению нового духа. Наиболее известный афоризм Бэкона гласит, что знание—сила. Руководствуясь этим прагматическим критерием, Бэкон забраковал огромную массу ученых знаний, которая стала с тех пор считаться до-знанием, псевдо- и якобы знанием. Ведь оно не давало силы, было тщетным и недействительным. В самых широких дискуссиях Бэкон делит ученое знание своего времени на три группы: искусное, фантастическое и спорное\*\*. К искусной учености он относил литературную эрудицию, которая в связи с оживлением древних языков и литератур играла столь важную роль в интеллектуальной жизни эпохи Возрождения. Оценки Бэкона были тем влиятельней, что сам он мастерски разбирался в классике и во всех церемониях и тонкостях, которые должны соблюдаться в литературном исследовании. По существу, он предвосхитил большинство тех обвинений, которые реформаторы от образования, начиная с его эпохи, стали предъявлять односторонней литературной культуре. Она создавала не столько силу, сколько орнамент и декор, и являла собой показуху и роскошь. Под фантастической ученостью Бэкон имел в виду квазимагическую науку, столь распространенную по всей Европе в XVI веке, — бурное развитие алхимии, астрологии и т. д. На нее он излил самый сильный свой гнев, так как считал искажение добра худшим из зол. Искусная ученость была праздной и тщетной, а фантастическая ученость подражала форме истинного знания. Она

ухватилась за верный принцип и цель знания — власть над природными силами, но отказалась от условий и методов, при которых такое знание только и может быть достигнуто, и таким образом намеренно увела людей с правильного пути.

Для наших целей, однако, наиболее важно то, что Бэкон говорит о спорной учености, поскольку под ней он подразумевает традиционную науку, сохранившуюся, естественно, в ущербном и превратном виде с античных времен и пережившую эпоху схоластики. Спорной ее можно назвать как из-за характерного логического метода, так и из-за той цели, для достижения которой он применялся. В некотором смысле ее целью была сила, но это — сила подавления одних людей в интересах другого класса, группы или личности, а не сила как власть над природными факторами в интересах всех людей. Убежденность Бэкона в несколько вздорном, саморазоблачительном характере ученого знания, дошедшего из античных времен, разумеется, основывалась не столько на самой греческой науке, сколько на уродливом схоластическом наследии XIV века, когда философия оказалась в руках любящих дебаты теологов, занятых мелочной аргументацией, игрой слов и разными хитростями, которые помогали им одерживать победы над кем бы то ни было.

Однако упреки Бэкона распространялись также и на сам аристотелевский метод. В строгой форме этот метод стремился к наглядности, а в смягченном варианте — просто к убедительности. Но и наглядность, и убедительность данного метода скорее были необходимы для власти над умами, чем для покорения природы. Более того, две его формы как бы договорились между собой о том, что одной из них уже дана власть над истиной или верой, и единственная проблема состоит в том, чтобы навязать или преподать их кому-то еще. Напротив, новый метод Бэкона строился на чрезвычайно неопределенном мнении относительно размеров уже существующей истины и давал живое чувство величины и важности истин, которые еще предстоит открыть. Он должен был стать логикой открытий, а не логикой аргументов, доказательств и убеждений. Старая логика даже в лучшей ее части представлялась Бэкону логикой обучения тому, что уже известно, а обучение в свою очередь — внушением идей, подчинением порядку. Согласно аксиоме Аристотеля, то, что уже кому-то известно, только и может быть изучено, и прирост знания заключается в простом сведении воедино всеобщих истин разума и единичных истин ощущения, которые прежде констатировались раздельно. В любом случае обучение означало прирост знания, а рост есть нечто из разряда становления, изменения, и как таковой он, согласно философии античности, значит меньше, чем обладание знанием в результате самодостаточных силлогистических манипуляций над тем, что уже известно, — то есть доказательства.

В противоположность такой позиции Бэкон горячо отстаивал мысль о превосходстве открытия новых фактов и истин над доказательством истин старых. Существует только один путь к открытиям — это исследование, гла-  
боко проникающее в тайны природы. Научные принципы и законы не лежат

на поверхности природы. Они укрыты в природе, и их надо добыть у нее при помощи энергичных и искусных приемов исследования. Ни рассуждение по правилам логики, ни пассивное накопление какой-то суммы сведений, которое древние называли опытом, неспособны за них ухватиться. Активное экспериментирование должно втиснуть очевидные факты природы в формы, отличные от тех, в которых они, как правило, предстают перед нами, и таким образом заставить их говорить правду о самих себе, подобно мучителю, способному вынудить упирающегося свидетеля раскрыть то, о чем он умалчивает. Чистый разум как средство приближения к истине похож на паука, выплетающего свою паутину из самого себя. Паутина регулярна и искусна, но она всего лишь ловушка. Пассивное накопление опыта — традиционный эмпирический метод — напоминает работу муравья, озадаченного снующего по кругу, собирая и громоздя горы всяческих материалов. Истинный метод, тот, которому стал бы следовать Бэкон, сравним с действиями пчелы, которая берет вещества из внешнего мира, подобно муравью, но, в отличие от этого усердного создания, крушит и видоизменяет добытый материал, чтобы заставить его отдать таящиеся в нем сокровища.

Противопоставляя власть над природой подавлению умов и возвеличивая метод открытия над методом доказательства, Бэкон одновременно утвердился во мнении, что прогресс является целью и критерием истинного познания. Согласно его критическим взглядам, классическая логика, даже в аристотелевской форме, неизбежно играет на руку косному консерватизму, поскольку, приучая мышление воспринимать истину как нечто уже известное, она тем самым постоянно отбрасывает людей к интеллектуальным достижениям прошлого, которые им приходится усваивать без критического осмысления. Не только средневековое, но и ренессансное сознание тяготело к ностальгии по античности как золотому веку познания — первое основывалось на священных текстах, а второе на произведениях светской литературы. И хотя нельзя возлагать всю вину за эту их склонность на одну лишь классическую логику, Бэкон полагал — и справедливо, — что любая логика, отождествляющая приемы познания с демонстрацией истин, уже данных нашему сознанию, тем самым притупляет дух исследования и ограничивает мысль кругом традиционных ученых понятий.

Заметными особенностями такой логики не могли не стать определение того, что уже известно (или считается известным), и включение этого элемента в систему согласно признанным канонам ортодоксии. Логика открытия, напротив, устремлена в будущее. Добытую истину она критически трактует как нечто нуждающееся в проверке посредством нового опыта, а отнюдь не как то, что подлежит догматическому навязыванию и безропотному принятию. Даже в сфере наиболее тщательно проверенного старого знания ее основным интересом является та польза, которую она может принести в ходе дальнейших исследований и открытий. Главная ценность старых истин — это их помощь в выявлении новых. Анализ самим Бэконом природы индукции был крайне несовершенным. Но его верное понимание того, что наука есть скорее вторжение в мир неизвестного, чем воспроизводство в ло-

гической форме уже uznанных вещей, тем не менее делает его отцом индукции. Бесконечное и упрямое открывание доселе незнакомых фактов и принципов — такова подлинная суть индукции. Непрерывный прогресс познания является единственным надежным средством уберечь старое знание от вырождения в догматические принципы, основанные на авторитете, или от незаметного скатывания к суевериям и сказкам старых ведьм.

Вечный спиралевидный прогресс, по Бэкону, есть одновременно оправдание и цель истинной логики. Где же, где они — наработки и плоды старой логики? — постоянно взывает Бэкон. Что она сделала для умаления зол нашей жизни, для исправления ее недостатков, совершенствования ее условий? Где те нововведения, которые дают ей право заявлять о власти над истиной? Оставив в стороне победу человека над человеком в судах, в сфере дипломатии и политического управления, мы увидим, что ее нововведения просто ничтожны. Чтобы узнать, каковы же результаты, плоды, последствия желанной для человечества власти над природными силами, следует перевести взгляд с почтенной «науки» на презренные ремесла. Это при том, что прогресс ремесел скачкообразен, прерывист, случаен. Истинная логика или техника исследования могла бы сделать поступательное развитие промышленных, сельскохозяйственных и медицинских навыков непрерывным, комплексным и осознанно системным.

Обратившись к предлагаемой сумме готового знания, на которое с безучастной покорностью опирались ученые мужи и цитировали его, подобно хору попугаев, мы найдем, что оно состоит из двух частей. Одну из них образуют ошибки наших предков, отдающие затхлым антикварным духом и посредством классической логики объединенные в псевдонауку. Подобные «истины» фактически и являют собой не что иное, как систематизированные ошибки и предрассудки наших предшественников. Многие из них возникли по чистой случайности, а многие — из классовых интересов и страстей, в силу чего они были увековечены ссылками на авторитет, — именно на данном соображении впоследствии основывались нападки Локка на учение о врожденных идеях\*. Другая часть общепринятых убеждений восходит к инстинктивным тенденциям человеческого сознания, которые, не будучи уравновешены разумной и критической логикой, придают этой части верований опасный характер.

Сознание человека произвольно допускает гораздо большую степень простоты, подобия и единства явлений, чем все это им на самом деле присутствует. Оно следует поверхностным аналогиям и легко перескакивает к выводам, упуская из виду многообразие деталей и возможные исключения. Таким образом, оно плетет свою паутину из чисто внутреннего источника и затем набрасывает ее на окружающий мир. То, что в прошлом называлось наукой, представляло собой эту созданную человеком и заброшенную на мир паутину. Люди взирали на работу своего разума и мышления и видели реалии природы. Именуя это наукой, они поклонялись идолам, которых сотворили сами. Так называемые наука и философия состояли из подобных «предвидений» природы. И самое худшее, в чем можно обвинить традици-

онную логику, — это то, что вместо ограждения человека от естественного источника ошибок она, хоть и навязывала природе ложную рациональность единства, простоты и общности, по сути все же благословляла этот источник заблуждения. Делом новой логики должна была стать защита мышления от него самого: ей предстояло настроить его на смиренное и долгое приноравливание к факту с его бесконечным разнообразием и спецификой — подчиняться природе интеллектуально, с тем чтобы руководить ею практически. Таким и стало предназначение новой логики — нового инструмента или органа исследования, названной так, чтобы подчеркнуть ее противоположность органону Аристотеля.

Новая логика содержит и некоторые другие важные отличия. Аристотель представлял себе разум способным на особую общность с рациональной истиной. Вдобавок к прославленному высказыванию о том, что человек есть политическое животное, он еще выразил мысль, согласно которой Интеллект, Нус не имеет ни животных, или человеческих, ни политических корней. Он божественно уникален и самодостаточен. По Бэкону, ошибки порождаются и подкрепляются социальными влияниями, и истину следует открывать при помощи социальных механизмов, приспособленных для этой цели. Индивид, предоставленный самому себе, может сделать мало или не сделать ничего; обычно он запутывается в сети ложных понятий собственного изготовления. Поэтому крайне необходимо организовывать коллективные исследования, в ходе которых люди атакуют природу сообща, и эстафета исследования постоянно подхватывается каждым новым поколением. Бэкон даже склонялся к довольно абсурдному понятию столь совершенного метода, при котором можно было бы не учитывать различия природных способностей людей и все их в равной степени задействовать в производстве новых фактов и новых истин. Впрочем, эта нелепость была не более чем обратной стороной его великого оптимистического пророчества об объединенном и коллективном научном поиске, который характерен для наших дней. Обозревая набросанную им в «Новой Атлантиде» картину Государства, организованного для коллективных исследований, мы с готовностью прощаем ему все передедержки.

Власть над природой должна была стать не индивидуальной, а коллективной: как говорит Бэкон, Царством Человека над Природой взамен Царства Человека над Человеком. Воспользуемся суждениями самого Бэкона с их обилием красноречивых метафор: «Люди стали стремиться к эрудиции и знанию... редко руководствуясь искренней целью задействовать свой разумный дар по-настоящему, с выгодой и пользой для человечества, а скорее так, словно в знании они искали пристанища своему любопытству и способности удивляться; словно видели в нем террасу для вольготного взлета и падения изумленной и переменчивой мысли; или башню, на которую вознесется их гордый разум; или крепость и командный плац для борьбы и споров; или лавку для прибыли и продаж; но отнюдь не богатейшую кладезь, умножающую славу Творца и облегчающую удел человека». Когда Уильям Джеймс сказал о прагматизме, что это «новое имя для старых способов мышления»\*,

я не знаю, думали ли он тогда именно о Бэкоме, но в том, что касается духа и атмосферы стремления к знанию, Бэкома можно считать провозвестником прагматической концепции познания. Мы сумели бы избежать многих неверных представлений об этой атмосфере поиска, если бы уделяли более пристальное внимание его акценту на социальной детерминации как цели, так и результате познания.

В этот несколько длинноватый обзор бэкомовских идей не вошел анализ их в исторической ретроспективе. Пусть вкратце, но он нужен для того, чтобы нашему внутреннему взору предстал подлинный документ новой философии, благодаря которому, возможно, более рельефно проступят социальные причины интеллектуальной революции. Здесь мы можем позволить себе сделать это лишь схематически, но и такой путь окажется в некотором смысле полезным, хотя бы в самых общих чертах напомнив вам о тенденциях тех индустриальных, политических и религиозных перемен, в полосу которых вступала Европа.

Если взять их индустриальный аспект, то, я думаю, невозможно переоценить значение путешествий, исследований и новой коммерции, которые напитали романтическим приключенческим духом все новое, ослабили узы традиционных верований, навеяли яркие предчувствия новых миров, ждущих открытия и покорения; способствовали созданию новых методов производства, торговли, банковской и финансовой деятельности и повсюду активизировали изобретательство и внедрение в науку точного наблюдения и энергичного экспериментирования. Крестовые походы, оживление мирского интереса к античности и успехи в исследовании магометанства, развитие торговли с Азией и Африкой, изобретение линз, компаса и пороха, открытие и освоение Северной и Южной Америки — более громко именуемых Новым Светом—все это отдельные примеры очевидных внешних фактов. Различия прежде обособленных народов и рас, я полагаю, всегда оказываются наиболее полезными и существенными для перемен, когда психологические и производственные изменения дополняют и усиливают друг друга. Порой с людьми в результате общения совершаются такие эмоциональные перемены, которые даже можно назвать переменами метафизическими. Изменяется глубинный строй сознания, особенно его религиозный аспект. В иных случаях происходит оживленная смена вещей, а также адаптация к новым приспособлениям и инструментам, подражание чужому стилю в одежде, обустройстве жилья и производстве товаров. Перемены первого типа имеют, так сказать, слишком внутренний, а другого—слишком внешний характер, чтобы способствовать какому-то колоссальному интеллектуальному развитию. Но если появление новой духовной склонности совпадает с глобальными материальными и экономическими изменениями, то случается нечто значительное.

Насколько я понимаю, подобное сочетание двух типов перемен было отличительной чертой новых связей в XVI и XVII веках. Знакомство с обычаями и традиционными верованиями других народов избавляло людей от инертности и вялости мысли, вызывало оживленную заинтересованность в

новых идеях. Реальные впечатления от путешествий и узанного потеснили в душах страх перед чуждым и неизвестным; осваивая новые территории — в географическом и коммерческом смысле, —люди осваивали и собственную ментальность. Новые контакты порождали стремление к еще большему количеству контактов; аппетит к новизне и первооткрытиям рос по мере его утоления. Консервативная приверженность старым верованиям и путям неудержимо таяла с каждым новым вояжем в новые дали и каждым новым известием о чужой стороне. Разуму стали привычны исследования и открытия. В поисках нового и диковинного разум находил удовлетворение и интерес, которых для него больше не было в том, что устарело и стало обыденностью. Более того, сам акт исследования, экспедиции, процесс подготовки к путешествиям в далекие края вызывали особую радость и трепет.

Эта психологическая перемена сыграла существенную роль в зарождении нового подхода в науке и философии. Правда, сама по себе она вряд ли создала бы новый метод познания. Но положительные сдвиги в обычаях и целях жизни объективно облегчали и ускоряли изменения в сфере духа. Они к тому же определяли и те пути, на которых новый дух находил себе применение. Недавно открытые источники благосостояния, золото двух Америк и новые возможности потребления и обладания начали отвлекать людей от углубленных раздумий над вопросами метафизического и теологического свойства, ставя на их место вновь пробудившийся интерес к радостям природы и самой жизни. Новые материальные ресурсы и новые рынки Америки и Индии ослабили традиционную зависимость человека от домашнего хозяйства и ручного производства, ориентированного на ограниченный местный рынок, и вызвали к жизни серийное крупномасштабное производство с использованием паровой энергии, необходимое для внешних и постоянно растущих рынков. За этим последовало развитие капитализма, быстрых перемещений в пространстве и производство продукции ради обмена на деньги и получения прибыли, а не ради обмена продукта на продукт и безостаточного потребления, как прежде.

Это краткое и поверхностное упоминание крупных и сложных событий может навести на мысль о тесной взаимозависимости научной революции и промышленной революции. С одной стороны, в современной промышленности и впрямь довольно широко применяются научные достижения. Самое сильное желание делать деньги или наслаждаться новыми видами благ, самые мощные приложения деловой энергии и предприимчивости не могли привести к экономической трансформации, характерной для нескольких последних веков и поколений. Ее предпосылками были успехи математической, физической, химической и биологической наук. Деловые люди при содействии разного рода инженеров застолбили свои права на новейшие Догадки ученых относительно сокрытых природных энергий и обратили их на пользу своему бизнесу. Современная шахта, завод, железная дорога, паром, телеграф, все производственные приборы и оборудование, весь транспорт основаны на научных знаниях. В случае даже самого что ни на есть Радикального усиления одних только денежных мотивов развития экономи-

ческой сферы вся эта техника осталась бы вне прогресса. Короче говоря, лозунг Бэкона «Знание—сила» и его мечта о нескончаемой, опирающейся на естествознание власти человека над силами природы с развитием изобретений претворились в жизнь. Промышленная революция, основанная на применении пара и электричества, служит подтверждением бэконовского пророчества.

С другой стороны, верно и то, что потребности современной индустрии явились колоссальными стимулами для научного исследования. Задачи прогрессивного развития производства и транспорта породили новые проблемы исследования; процессы, применяемые в промышленности, предполагали научную разработку новых экспериментальных приборов и операций; капитал, занятый в бизнесе, частично отвлекался на поощрение научных исследований. Бесперывная и повсеместная взаимосвязь научного открытия и его промышленного использования принесла свои плоды и в науке, и в производстве, подтолкнув современные умы к признанию того факта, что смыслом научного знания является контроль над естественными энергиями. Эти четыре силы—естествознание, экспериментирование, контроль и прогресс—оказались неразрывно связаны воедино. То, что до сегодняшнего дня применение новых методов и результатов научной деятельности влияло главным образом на средства, а не на цели существования или, точнее сказать, то, что человеческие цели до сих пор подвергались скорее случайным, нежели разумно направленным воздействиям, означает, что все происходившие изменения носили больше технический, чем гуманный и нравственный характер, что они имели в основном экономическое, а не подлинно социальное свойство. Выражаясь языком Бэкона, это значит, что, хотя мы и добились ощутимых успехов в завоевании контроля над природой посредством науки, сама наша наука еще не готова к тому, чтобы подобный контроль мог систематически и преимущественно использоваться для облегчения человеческого существования. Такое применение конечно же имеет место и в огромном множестве ситуаций, но оно носит случайный, отрывочный и внешний характер. И этот недостаток определяет в настоящее время специфическую проблему философской реконструкции, поскольку он ставит акцент на основных социальных несовершенствах, требующих вдумчивой диагностики и характеристики целей и методов.

Вряд ли, однако, стоит напоминать, что указанные политические перемены произошли уже вслед за приходом новой науки и ее промышленного применения и что поэтому некоторые тенденции социального развития для них уже были по крайней мере намечены. Появление новых навыков производства повсеместно влекло за собой падение феодальных институтов, социальные модели которых формировались под влиянием преимущественно сельскохозяйственной деятельности и военных целей. Повсюду, где стал развиваться бизнес в современном понимании этого слова, начался переход власти и влияния от землевладения к финансовому капиталу, от деревни к городу, от фермы к заводу, от общественного права, основанного на личной зависимости, трудовой повинности и покровительстве, к правам, основан-

ным на собственности на труд и товарообмене. Перенос политического центра тяжести способствовал освобождению индивида от уз принадлежности к классу и традиции и формированию такой политической организации, которая все меньше определялась верховным авторитетом и все больше—добровольным выбором. Иными словами, современные государства в меньшей степени принято считать божественными и в большей степени человеческими творениями, чем раньше; в них все меньше видят неотвратимые проявления неких высших и всеподавляющих принципов и все больше— замысел мужчин и женщин, который поможет им осуществить свои желания.

Теория происхождения государства как общественного договора—из разряда тех, чью ошибочность можно легко доказать и философски, и исторически. Тем не менее данная теория имела широчайшее хождение и огромное влияние. Формально в ней утверждалось, что в прошлом люди добровольно объединились друг с другом, согласившись блюсти определенные законы и подчиняться известному авторитету и таким образом построив государство и отношения господства и подчинения. Как это свойственно многим явлениям в философии, теория, ничемная с точки зрения фактической достоверности, может быть тем не менее полной смысла, поскольку она говорит о векторе человеческих стремлений. Данная теория свидетельствовала о крепнущей вере в то, что государство призвано удовлетворять человеческие потребности и может менять свою форму по желанию и воле людей. Теория Аристотеля, согласно которой государство существует от природы, не подходила к образу мыслей людей XVII века, поскольку трактовка государства как продукта природы, по-видимому, исключала, что оно может быть сформировано по человеческому усмотрению. Не менее существенным в рамках теории договора было и допущение того, что индивиды, принимая самостоятельное решение, как бы реализуют свои собственные желания дать государству жизнь. Быстрота, с которой эта теория завладела умами во всей Западной Европе, говорит о том, до какой степени в ту пору ослабились путы традиционных установлений. Как свидетельствует такая быстрота, люди были уже столь далеки от растворения в больших группах, что в достаточной степени осознавали себя в качестве личностей, имеющих право на собственную позицию, а не просто принадлежащих к тому или иному классу, гильдии или социальному слою.

Бок о бок с подобным политическим индивидуализмом шел индивидуализм религиозный и нравственный. Философской поддержкой политической и духовной догматики являлось метафизическое учение о приоритете рода над индивидом и незыблемого всеобщего над изменчивым частным. Вселенская церковь служила основой, целью и пределом всех убеждений и действий личности в духовной сфере, подобно тому как феодальная иерархическая система была фундаментом, законом и жесткими рамками поведения в миру. Северным варварам не пришлось в полной мере испытать на себе влияние классических идей и устоев. Тевтонская Европа позаимствовала в той или иной степени присоединила к себе извне то, что больше было свойственно жизни, изначально определенной римскими корнями. Конец

господства римско-католических идей формально обозначил протестантизм. Он ускорил эмансипацию индивидуального сознания и склонности от контроля со стороны официальных институтов, притязующих на вечность и универсальность. Ошибочно предполагать, что новое религиозное движение с самого начала достигло чего-то существенного в обеспечении свободы мысли и суждения или в отказе от понятия некоего верховного авторитета, на абсолютную связь с которым был обречен индивидуальный разум. В первое время оно не слишком далеко зашло и в стимулировании терпимости и уважения к различиям моральных и религиозных взглядов. Но оно действительно способствовало дезинтеграции одиозных устоев. Умножая число сект и церквей, оно вело хоть и к неодобрительному, но все же смирению с правом индивидов самостоятельно судить об абсолютных сущностях. Порой у людей рождались и отчетливые убеждения в сакральности личностного сознания и праве на свободу мнения, веры и культа.

Нет необходимости останавливаться на том, как распространение подобных убеждений повлияло на рост политического индивидуализма или ускорило стремление людей поставить под вопрос уже известные идеи науки и философии — обдумать, рассмотреть и самостоятельно поэкспериментировать с ними. Религиозный индивидуализм служил необходимой поддержкой для инициативы и независимости мышления в любой сфере, даже там, где религиозные движения официально встали против такой свободы, превысившей допустимый предел. Однако величайшим следствием протестантизма явилось развитие идеи о том, что внутренняя цель всякого человеческого существа есть его собственная личность. Когда людей сочли способными непосредственно общаться с Богом, без помощи какой-либо организации вроде Церкви, и драма греха, искупления и спасения стала разыгрываться в самых потаенных глубинах личных душ, а не в границах рода, подневольным элементом которого являлся индивидуум, всем учениям, внушавшим мысль о производной сущности личности, был нанесен роковой удар — удар, породивший долгое политическое эхо в истории развития демократии. Ведь как только в рамках религии была провозглашена идея о собственной ценности индивидуальной души как таковой, эту идею стало трудно удерживать от, скажем так, выплеска в сферу мирских отношений.

Очевидно, что нелепо пытаться охарактеризовать в нескольких абзацах тенденции развития производства, политики и религии, влияние которых по-прежнему далеко не исчерпано и о которых написаны сотни и тысячи томов. Но, рассчитывая на ваше снисхождение, я напомню, что излагаю здесь все эти вопросы исключительно для того, чтобы представить вашему вниманию кое-какие факторы, под влиянием которых сложились отправные каналы для новых идей. Это, во-первых, смещение интересов с вечного и универсального на изменчивое и особенное, конкретное — движение, которое на практике выразилось в переносе акцентов внимания и мышления с иного мира на этот мир, в смене интереса к сверхъестественному, отличающего Средние века, на увлечение естественными науками, естественной деятельностью и естественными взаимоотношениями. Во-вторых, это постепенное

падение авторитета незыблемых институтов, классовых различий и связей и растущая вера людей в могущество индивидуального сознания, вооруженного методами наблюдения, эксперимента и рефлексии на пути к истинам, которыми необходимо вооружаться в жизни. Приемы и результаты естественного исследования отвоевали престиж и власть у принципов, внушаемых высоким авторитетом.

Затем для оценки принципов и дорогих сердцу истин стали все чаще применяться такие критерии, как их происхождение из опыта и их счастливые и трагические последствия для опыта, и все реже такие, как возвышенная укорененность этих истин в чем-то выходящем за рамки повседневного опыта или независимость от опытных результатов. Теперь этого уже недостаточно, чтобы считать принцип высоким, благородным, универсальным и освященным временем. Он должен предъявить нам свое свидетельство о рождении, показать, в каких, собственно, обстоятельствах человеческого опыта он появился на свет, и подкрепить себя своими воплощениями, нынешними и возможными. Таково глубинное значение сегодняшних апелляций к опыту как абсолютному критерию ценности и весомости знания. В-третьих, колоссальный резерв несет в себе идея прогресса. Будущее владеет воображением в большей степени, нежели прошлое. Золотой век нам еще предстоит, он не остался позади. Всюду манят, взывают к нашей отваге и предприимчивости новые возможности. Великие французские мыслители XVIII века подхватили эту идею Бэкона и развили ее в учение о бесконечной способности земных людей к совершенствованию. Человек — могучее существо, он только должен проявлять смелость, разумность и предприимчивость, необходимые в строительстве его судьбы. Физический мир не воздвигает для него каких-либо непреодолимых барьеров. На четвертом месте стоит терпеливое экспериментальное познание природы, приводящее к изобретениям, посредством которых мы получаем возможность управлять природой и обращать ее силы на пользу социуму, — такое познание есть метод, при помощи которого осуществляется прогресс. Знание — это сила, а чтобы добыть знание, мысль должна брать уроки у природы, постигая процессы ее изменений.

Вряд ли я смогу найти лучший способ закончить эту лекцию, как и предыдущую, если просто напомню о новых обязанностях, возлагаемых на философию, и новых возможностях, открытых для нее. В целом до сего дня величайшим следствием этой новизны была замена Идеализма, основанного на метафизике классической древности, на Идеализм, основанный на гносеологии, или теории познания. На заре современной философии (впрочем, даже неосознанно для нее самой) существовала проблема примирения традиционной теории разумных и идеальных основ, состава и цели вселенной с новыми интересами индивидуального духа и его новой уверенностью в своих способностях. Это была дилемма. С одной стороны, философии не хотелось раствориться в материализме, подчинившем человека физической реальности и сознание материи, тем более в тот самый момент, когда человек и его сознание начи-



нали обретать подлинную власть над природой. С другой стороны, положение о том, что мир, как он есть, служит воплощением неизменного и всеобщего Духа или Разума, не устраивало тех, кто был обеспокоен главным образом несовершенствами мира и мерами по его исцелению. Следствием объективно-теологического идеализма, выросшего из идеализма классического, метафизического, могло быть только покорное, уступчивое сознание. Новый индивидуализм страдал от тесных рамок, определенных для него понятием всеобъемлющего разума, который создал природу и судьбу однажды и навсегда.

Отмежевываясь от античного и средневекового строя мысли, новое мышление вначале соответственно продолжило старую традицию, связанную с понятием Разума, который творит и образует мир, но в сочетании с представлением о том, что этот Разум действует посредством человеческого сознания, индивидуального или коллективного. Такова общая нота идеализма, озвученная всеми философами XVII и XVIII веков, принадлежавшими и к британской школе Локка, Беркли и Юма, и к континентальной школе Декарта\*. В Канте, как всем известно, два этих положения и вовсе соединились, и возникла отчетливая тема конституирования мира, познаваемого посредством мышления, принадлежащего именно человеку как субъекту познания. Идеализм перестал быть метафизическим и космическим и мог отныне стать гносеологическим и личностным.

Очевидно, что данное достижение характеризует не более чем переходную стадию. В конце концов это была всего лишь попытка разлить новое вино в старые бутылки. Ее целью не являлось формирование у людей свободного и непредвзятого представления о том, какую власть над природными силами дает познание, — иными словами, целенаправленная опытная акция по преобразованию верований и устоев. Античная традиция все еще оставалась достаточно мощной для того, чтобы подспудно влиять на способ мышления человека, затрудняя и сдерживая проявление поистине новых сил и стремлений. Серьезная философская реконструкция представляет собой попытку задать прогрессивным факторам и результатам познания путь, свободный от ненужных им наследственных влияний. В ее контексте разум должен рассматриваться не как творец первой формы и последняя причина вещей, а как целеустремленный и энергичный преобразователь тех сторон природы и жизни, которые препятствуют социальному благоденствию. Она возвышает личность, но не в качестве преувеличенно самоценного Эго, творящего мир каким-то мистическим способом, а как ответственную силу, посредством инициативы, изобретательности и разумно управляемого труда изменяющую мир и превращающую его в орудие и объект интеллекта.

Таким образом, длинная цепь идей, порожденных бэконовским утверждением «Знание—сила», в то время не удостоилась свободного и прямого выражения. Все они безнадежно переплелись с принципами и предубеждениями, воплощенными в общественной, политической и научной традиции, абсолютно с этими идеями несовместной. Неясность и замешательство современной философии являются следствием подобной попытки объедине-

ния двух вещей, которые, возможно, просто несоединимы — ни с логической, ни с моральной точки зрения. Поэтому на данном этапе философская реконструкция должна быть направлена на устранение этой путаницы, с тем чтобы замыслы Бэкона смогли наконец проявиться свободно и беспрепятственно. В следующих лекциях мы рассмотрим, как надлежащая реконструкция повлияет на определенные классические философские антитезы, например антитезы «опыт и разум», «реальное и идеальное». Но сначала мы должны проанализировать, какой преобразовательный эффект оказали на философию изменения в концепции природы, живого и неодушевленного — изменения, которыми мы обязаны научному прогрессу.

## Глава III

### НАУЧНЫЙ ФАКТОР В РЕКОНСТРУКЦИИ ФИЛОСОФИИ

Философия начинается с некоторого глубокомысленного и расплывчатого способа реакции на те проблемы, которые ставятся перед нами жизнью, но развивается она, только овладевая материалом, придающим ее практическому ответу осознанность, выразительность и способность к распространению в массах. Параллельно с экономическими, политическими и религиозными изменениями, упомянутыми в нашей предыдущей лекции, совершалась научная революция - огромная по масштабу и не оставлявшая без изменений почти ни одного фрагмента верований о природе, физической и человеческой. Частично эта научная трансформация была непосредственно вызвана переменами в практическом мировоззрении и темпераменте ученых. Но по мере собственного прогресса она подкрепляла эти перемены соответствующим словарем, конгениальным их требованиям, и придавала им большую четкость. Успехи науки в области как более широких, чем ранее, обобщений, так и скрупулезной детализации фактов обеспечили именно ту интеллектуальную вооруженность идеями и конкретными фактами, которая была необходима для формулировки, кристаллизации, распространения и пропаганды нового мировоззрения. Сегодня нам соответственно предстоит иметь дело с теми противоположными понятиями структуры и конституции природы, которые, будучи освящены авторитетом науки (приписываемым ей либо подлинным), образуют интеллектуальный каркас философии.

Мы выбрали для анализа противоположные концепции древней и современной науки. Дело в том, что я не вижу никакого иного способа оценить поистине философское значение картины мира, набросанной современной наукой, кроме представления ее в контрасте с той прежней картиной, которая служила интеллектуальной опоркой и оправданием классической метафизики. Мир, которому когда-то доверились философы, был замкнутым миром, внутренне представлявшим собою конечный набор неизменных форм и имевшим четкие внешние очертания. Мир современной науки - это открытый мир, неограниченный в своих изменениях, не позволяющий задать пределы своему внутреннему содержанию, мир, простирающийся сверх всяких положенных внешних границ. Кроме того, мир, с которым связывали свое бытие самые разумные люди древнейших времен, был миром неизменным, царством лишь таких перемен, которые имели место внутри неподвижных границ спокойствия и постоянства, и миром, где фиксированное и недвижимое, как мы уже отмечали, превосходило своим авторитетом и качеством подвижное и изменчивое. И в-третьих, мир, который люди однажды видели собственными глазами, запечатлевали в своем воображении и воспроизводили в планах своих действий, был миром конечного числа классов, типов, родов и форм, различавшихся по качеству (как и дол-

жны различаться типы и роды) и структурированных в иерархическом порядке господства и подчинения.

Довольно непросто воссоздать образ вселенной, лежащий в основе всемирной традиции. Несмотря на драматические, в духе Данте\*, интерпретации, несмотря на диалектические разработки Аристотеля и святого Фомы\*\* и несмотря на тот факт, что, исключая последние триста лет, эта традиция владела умами людей, а ее низложение повлекло религиозные сдвиги, сегодня она туманна, бесцветна и далека от нас. Не так-то просто воссоздать ее даже в качестве отдельного и абстрактного элемента теории.

Ввиду того что эта традиция пронизывает, оплетает собою все детали рефлексии и наблюдения, все планы и правила действия, невозможно воссоздать ее в памяти в чистом виде. И все же мы можем добиться наилучшего результата, вообразив себе абсолютно замкнутый универсум, нечто заслуживающее имени вселенной в буквальном и зримом значении - с Землей как фиксированным и неизменным центром и фиксированной же периферией, по которой протянулась небесная арка из неизменных звезд, движущихся в вечном круге божественного эфира, окаймляющего все сущее, содержа его в единстве и порядке. Земля, хоть и находится в центре, является все же самой низменной, плотной, наиболее материальной, наименее значимой и благой (или совершенной) частью закрытого мира. Это сфера максимальной неустойчивости и непостоянства. Она наименее разумна, а стало быть, наименее примечательна, или постижима; наше созерцание она вознаграждает минимально, вызывает в нас минимум благоговения и дает минимум руководства для действия. Между этим громоздким материальным центром и нематериальными, духовными вечными небесами простираются конечные вереницы лунных, планетарных, солнечных и прочих сфер, каждая из которых обладает тем большим значением, ценностью, разумностью и подлинностью существования, чем дальше отстоит она от Земли и чем ближе к божественным небесам. Каждая из таких сфер содержит свою долю земли, воды, воздуха и огня в предназначенной ей пропорции - таковы они до самого небесного свода, который превышает всех этих пропорций и элементов, поскольку составлен, как я уже говорил, из нематериальной неизменной энергии, называемой эфиром.

Внутри такой компактной и запертой изнутри вселенной, разумеется, происходят свои изменения, однако все они сводятся к небольшому числу неизменных видов и происходят лишь в фиксированных рамках. Каждому типу вещества в этом универсуме присущ особый характер движения. Земные сущности по природе своей тяжелы, ибо плотны, следовательно, они стремятся долу. Огонь и высшие сущности легки и потому устремляются вверх, как им и надлежит; воздух поднимается только над поверхностью планет, принимая затем горизонтальное движение, совершенно естественное для него, о чем свидетельствуют явления ветра и дыхания. Эфиру, который является высшей из всех физических сущностей, свойственно исключительно круговое движение. Суточное вращение неизменных звезд есть точнейшее из возможных подобий вечности, а также самопроизвольного

оборота сознания вокруг собственной идеальной оси разума. На Земле ввиду достоинств самой земной природы - или, скорее, отсутствия у нее всяких достоинств - располагается область простейших изменений. Простой поток, лишенный цели и значения, не имеет ни начальной точки, ни конечного пункта и ни к чему не ведет. Чистые количественные изменения, все простые механические сдвиги относятся к этому роду преобразований. Они подобны перемещениям песчинок под действием морских волн. Их можно почувствовать, но нельзя «отследить» или понять; они лишены неизменных границ, к которым направлялись бы их движения. Они достойны презрения. Это произвольные движения, игрушка случая.

Лишь изменения, ведущие к каким-то определенным или фиксированным последствиям для формы, имеют известную ценность или могут быть наделены известной ценностью - известным логосом или смыслом. Рост растений и животных служит примером изменений самого высшего типа, который возможен в подлунной или земной сфере. Эти изменения происходят от одной постоянной формы к другой. От дубов рождаются только дубы, от устриц только устрицы, от человека только человек. Здесь работает и материальный фактор механического производства изменений, но его участие носит эпизодический характер и способствует предотвращению полного исчезновения какого-то биологического вида и внесению незначительных отклонений, благодаря которым разнообразные дубы или устрицы становятся отличными друг от друга; либо он действует в экстремальных ситуациях, производя уродцев, несуразных существ, монстров, трехруких либо четырехпалых людей. Помимо случайных и нежелательных отклонений различия между индивидами проявляются и в том, что каждый из них строит себе определенную карьеру, избирает определенные траектории для своих путешествий. Понятия, которые звучат вполне современно, подобно таким словам, как потенциал и развитие, изобиливали в учении Аристотеля, и кто-то ошибочно усмотрел в его идеях современные значения. Но значение этих слов в классическом и средневековом мышлении строго определялось контекстом. Так, считалось, что развитие состоит исключительно в ряде изменений, происходящих в пределах отдельного элемента рода. Это лишь имя предопределенного движения от желудя к дубу как дереву. Оно имеет место не в вещах вообще, а только в каком-нибудь отдельно взятом скромном элементе из бесчисленного рода дубов. В отличие от контекста современной науки развитие, эволюция означает здесь вовсе не зарождение новых форм, отклонение от старого вида, а монотонное воспроизводство уже сложившегося цикла перемен. Поэтому здесь, в отличие от контекста современной жизни, в понятии потенциала заключена отнюдь не вероятность новизны, изобретения, радикального отклонения, а только тот самый принцип, посредством которого желудь становится дубом. Выражаясь формально, это способность движения от противоположности к противоположности. Только холодное может стать горячим, только сухое может стать влажным, только ребенок может стать человеком, семя - стать полноценным злаком и так далее. Вместо того чтобы подразумевать под потенциалом возникновение

чего-либо нового, в данном случае под ним имеют в виду лишь такую способность, благодаря которой в отдельной вещи возобновляется присущий ей регулярный процесс, что делает ее, таким образом, особым случаем вечных форм, в которых и посредством которых творятся все вещи.

Несмотря на фактически бесконечное число различий среди индивидуумов, существует лишь ограниченное количество родов, видов и типов. Мир по сути своей является миром, подразделяющимся на виды; он изначально разбит на различные классы. Более того, подобно тому как мы, повинувшись естественным принципам, делим растения и животных по родам, ранжирам и степеням от низшего к высшему, точно так же мы поступаем и со всеми другими сущностями во вселенной. Различные классы, к которым вещи принадлежат по самой своей природе, образуют иерархическую организацию. В природе существуют своеобразные касты. Вселенная создана по аристократическому - воистину говоря, феодальному - плану. Роды, виды не перемешиваются и не перекрывают друг друга, исключения здесь редки и обязаны случаю или хаосу. Иначе говоря, все заранее отнесено к определенному классу, а этот класс занимает свои фиксированные позиции в иерархии бытия. Вселенная, таким образом, представляет собой безупречный уголок, чья чистота нарушается только теми нерегулярными переменами в индивидуумах, которые связаны с наличием какой-то упрямой субстанции, мешающей им всецело подчиниться закону и форме. Другими словами, это вселенная, в которой всему отведено постоянное место и где все знает свое место, положение и класс и придерживается их. Поэтому то, чему придается особое значение конечных и формальных причин, относится к разряду причин высших, в то время как действующие причины занимают низшую ступень. Так называемая конечная причина есть просто наименование того факта, что существует некая неизменная форма, характерная для класса или типа вещей, управляющая всеми происходящими в них переменами таким образом, что все они направлены к ней как к своему результату и цели, как к воплощению своей подлинной сущности. Надлунная сфера есть результат или конечная причина надлежащих перемещений воздуха и огня; земля - результат движения грубых, тяжелых сущностей; дуб - результат превращений желудя, а всякая зрелая форма - результат изменения формы зародышевой.

«Действующая причина», которая вызывает и провоцирует движение, представляет собою лишь некоторое внешнее изменение, поскольку случайно сообщает своего рода толчок незрелому, несовершенному созданию и служит началом его движения к усовершенствованной или полноценной форме. Конечная причина является совершенной формой, на которую ссылаются как на объяснительный принцип или основание всех предшествующих изменений. В тех случаях, когда она берется не в отношении к завершенным и взявшим тайм-аут переменам, а сама по себе, как таковая, она оказывается «формальной причиной»: внутренней природой, сущностью или характером, которые «образуют» или конституируют в вещи то, чем она является в своей истинной ипостаси, точнее говоря, чем она является, когда

с ней не происходят никакие изменения. Логически и фактически все вышеперечисленные черты взаимосвязаны. Подвергая сомнению одну из них, вы подвергаете сомнению все. Если любая из них разрушается, разрушаются все остальные. Именно по этой причине интеллектуальные преобразования, имевшие место на протяжении нескольких последних веков, поистине могут быть названы революцией. Благодаря им создалась концепция мира, который изменчив в каждой собственной точке. Не столь важно, с какой точки вы начинаете отслеживать изменение, - все равно вам суждено оказаться в каждой из них.

Вместо замкнутой вселенной наука отныне дарит нам мир, бесконечный в пространстве и времени, не имеющий границ - ни ближних, ни дальних, ни с той, так сказать, стороны и ни с этой и такой же беспредельно сложный по своей внутренней структуре, как беспредельный в своем протяжении. Следовательно, это к тому же открытый мир, бесконечно разнородный, мир, который едва ли можно назвать вселенной в старинном значении данного слова; мир, столь многообразный и обширный, что его невозможно объять, охватить какой-то единственной формулой. И теперь уже не неподвижность, а скорее изменчивость является мерой «действительности» или энергии бытия; изменчивость повсеместна. Законы, интересующие современного человека науки, - это законы движения, зарождения и последующего развития. Он говорит о законе там, где древние говорили о роде и сущности, поскольку то, что он ищет, - это взаимозависимость изменений, возможность определять, как одно изменение происходит в связи с другими. Он не пробует обозначить и ограничить то, что сохраняется постоянным в процессе изменения. Он старается описать постоянный порядок самого изменения. И хотя слово «постоянный» присутствует в обоих данных предложениях, значение его оказывается не одним и тем же. В первом случае мы имеем дело с чем-то постоянным в бытии, физическом либо метафизическом; во втором случае - с чем-то постоянным в функции и действии. Первое постоянство есть форма независимого существования; второе служит формулой описания и расчета взаимозависимых изменений.

Вкратце повторим, что классическое мышление основывалось на феодальной модели порядка классов или видов, при котором каждый «получал» от высшего и передавал к низшему руководство для действия и службы. Подобная черта отражает и наиболее точно копирует общественную ситуацию, которую мы уже рассматривали. У нас имеется довольно отчетливое представление об обществе, организованном на феодальной основе. Семейный принцип, принцип родства здесь крайне силен, и это суждение окажется особенно верным, как только мы обратимся к социальным верхам. В нижних слоях общества индивиды более или менее сливаются с массой. Когда все люди принадлежат к одной стае, нет никаких оснований различать их по происхождению. Совсем иначе обстоят дела в привилегированном и господствующем классе. Родовые связи изначально определяют здесь внешние границы группы людей, сообщая им отличие от других, и способствуют внутренней спайке членов группы друг с другом. Родство, род, класс,

происхождение - синонимичные понятия, берущие истоки в социальном и конкретном и восходящие к специальному и абстрактному. Поэтому родовые связи являются символом общей природы, символом чего-то универсального и постоянно воспроизводимого в отдельных индивидах, придающего им подлинное и объективное единство. В силу принадлежности тех или иных личностей к роду они истинно, а не просто условно объединяются в класс, так как отвечают неким его уникальным критериям. Все современники объединены в объективном союзе, который включает их предков и потомков и исключает всех, кто принадлежит к иному роду или виду. Несомненно, что подобное дробление мира на разрозненные виды - природа каждого из которых качественно отлична от природы других родов и которые соединяют друг с другом бесчисленное множество различных индивидов, не позволяя их личным особенностям превысить установленный предел, - может быть без преувеличения названо проекцией семейного принципа на мир в целом.

Более того, в обществе с феодальной организацией каждая родственная группа, или род, занимает определенное положение. Ее отличает принадлежность к особой категории, которая выше либо ниже категории тех, кто стоит на иных общественных ступенях. Эта позиция обеспечивает членам данной группы некоторые привилегии, позволяя реализовывать известные требования к тем, кто находится на низших социальных уровнях, и заставляя определенным образом служить и оказывать почтение тем, кто находится на более высокой ступени общественной иерархии. Отношения подчинения устанавливаются, так сказать, сверху вниз и снизу вверх. Влияние, власть проистекают с верхов на низы; деятельность низов осуществляется с нелицемерным почитанием тех, кто наверху. Действие и реакция на действие здесь далеко не равноценны друг другу и имеют противоположную направленность. Действие всегда однотипно, в его основе - господство, власть, и оно направлено от высшего к низшему. В основе реакции - зависимость и отличие ее субъекта от властвующего рода, и направлена она от низшего к высшему. Классическая теория мирового устройства в каждом своем пункте соответствует этой иерархии классов по степени знатности и власти.

Третья черта, которую феодализму приписывают историки, состоит в том, что в основе иерархического порядка лежат воинская повинность и отношения вооруженной защиты и покровительства. Боюсь, что все сказанное ранее о параллели античной космологии и социальной организации покажется вам надуманной аналогией; и если сравнить их еще и в этом последнем ключе, то вы уже без всякого сомнения сделаете вывод, что данная метафора совершенно искусственна. Так будет непременно в том случае, если вы воспримете это сравнение слишком буквально. Но все окажется иначе, если вы ограничите свой интерес только понятием руководства и управления, которое содержат в себе обе модели порядка. Я уже привлекал ваше внимание к значению, которым сегодня наделяется термин «закон», - это постоянные связи между изменениями. Тем не менее нам часто приходится слышать о законах, которые «управляют» событиями, и часто кажет-

ся, что это следует понимать так: явления были бы предельно дезорганизованы, если бы не законы, удерживающие их в границах порядка. Подобный способ мышления является пережитком традиции усматривать в природе подобие социальных взаимоотношений, причем не обязательно феодальных, но всегда отношений господства и подчинения, суверена и объекта его воли. Закон ассоциируется с командой или порядком. Если устранить такой фактор, как личная воля (присущий лучшим образцам древнегреческой идеологии), то значение направляющей и руководящей силы, оказывающей давление сверху на то, что ей естественным образом подчинено, останется только в идее закона или универсального. Универсальное властвует надо всем как предмет стремления и модель, подобно тому как проект, существующий в голове художника, «управляет» каждым его движением. Средние века дополнили эту греческую идею контроля понятием о принуждении, исходящим от верховной воли, и, следовательно, представлением о том, что акты природы являются как бы исполнением задач, которые поставил некто располагающий достаточным авторитетом для управления всяким действием.

Набросок картины природы, созданный современной наукой, отчетливо контрастирует с вышеописанной ситуацией. Первые шаги новой науки состояли в том, что дерзкие астрономы отказались от противопоставления высших, возвышенных и идеальных сил, действующих в небесной сфере, низшим и материальным силам, управляющим земными событиями. Было отвергнуто предположение о разнородности субстанций, заполняющих пространство между небом и землей. Было признано, что повсеместно действуют одни и те же законы, что все вещества и процессы однородны, в какой бы части природы они ни встречались. Далекое и чувственно недостижимое приговорили к научному описанию и объяснению в понятиях привычно знакомых явлений и сил. Больше всего мы уверены в материалах, доступных нашему использованию и наблюдению; они лучше всего нам знакомы. Пока мы не сведем более сложные и поверхностные представления о далеких сущностях небесной сферы к элементам, идентичным с вещами, которые у нас всегда под рукой, они останутся для нас темными и непонятными. Вместо того чтобы убеждать нас в своей верховной ценности, они создают нам одни проблемы. Они не становятся средством просвещения, а остаются неразрешимой задачей. Земля - явление вовсе не высшего ранга, чем солнце, луна и звезды, - она равноценна им по достоинству, и все происходящее на ней дает ключ к пониманию небесной области бытия. Будучи близкими нам, все это же может стать подвластно нашим рукам; всем этим можно манипулировать, ломать, разделять на части, которыми станет возможно управлять, по желанию создавая из них старые или новые формы. Практически полезным следствием данного процесса, я думаю, без всякого преувеличения можно назвать замену феодальной системы иерархической градации больших и неравных классов демократией индивидуальных и равнозначных фактов.

Одним из важных эпизодов в развитии новой науки стало развенчание идеи о том, что Земля есть центр вселенной. Как только идея фиксированно-

центра прекратила свое существование, вместе с ней пришел конец идее замкнутой вселенной и окаймляющих ее небесных границ. В древнегреческом понимании конечное было совершенным именно потому, что в тогдашней теории познания царствовали эстетические критерии. Конечное воспринималось буквально - как законченное, пришедшее к последнему пункту исполнявшееся, не имеющее неровных краев и неучитываемых проявлений. Бесконечное или беспредельное было по сути своей неполноценным, поскольку не имело конца. Будучи всем, оно являлось ничтожеством. Оно было неоформленным и хаотичным, неконтролируемым и незаконным, источником бесчисленных отклонений и случайностей. Наши сегодняшние ощущения, в которых бесконечность ассоциируется с безграничной силой, со способностью к экспансии, которая не знает рамок, с наслаждением от прогресса, не имеющего внешних пределов, были бы неоправданны, если бы их подоплекой не являлась смена эстетического интереса практическим интересом к созерцанию гармоничной и завершенной картины интересом к преобразованиям картины негармоничной. Достаточно прочесть кого-нибудь из авторов переходной эпохи, скажем Джордано Бруно, чтобы понять, какое удушающее чувство замкнутого пространства вызывала в них идея закрытой, конечной вселенной и какое ощущение радости, простора и безграничных возможностей они испытывали при мысли о мире, беспредельно протяженном во времени и пространстве и включающем в себя бесчисленное множество бесконечно малых элементов. Перед тем, что с ненавистью отвергли греки, новые авторы распахнули дверь, движимые просветленным интересом к неизвестному. Бесконечное, как ему и следовало, стало означать нечто вовеки необъятное даже для мысли и, стало быть, вовеки недоступное познанию, каковы бы ни были успехи в его изучении. Но это «вовсеки непознаваемое» больше не расхолаживало, не отталкивало; отныне оно служило вдохновенным призывом к вечно возобновляющемуся исследованию и заставляло верить в неисчерпаемые возможности прогресса.

Каждому студенту-историку прекрасно известно, что греки совершили большой прогресс в области науки механики, а также геометрии. На первый взгляд кажется странным, что при таких успехах механики столь мало было сделано в направлении, ведущем к современной науке. Этот видимый парадокс заставляет нас подумать над тем, отчего же так получилось, что механика осталась изолированной наукой, почему она не была использована при описании и объяснении природных явлений, подобно тому как это сделали Галилей и Ньютон. Ответ содержится в той общественной аналогии, к которой мы уже обращались. В социальном аспекте машины и инструменты являлись приспособлениями, которые использовались мастерами. Науке механике приходилось иметь дело с вещами, применяемыми механиками-людьми, а механики были парнями простыми, не благородными. Они находились на низшем делении социальной шкалы - так могли ли исходить от них сведения о небесном, о высшем? К тому же, чтобы применять соображения механиков при объяснении природных феноменов, надо было испытывать интерес к практическому контролю над явлениями и практи-

ческому же их использованию, что было бы абсолютно не совместимо с тем колоссальным значением, которое придавалось в то время конечным причинам как неизменным вершителям судеб природы. Все научные реформаторы XVI и XVII веков были поразительно единодушны в том, что учение о конечных причинах само являлось конечной причиной несостоятельности науки. Почему? Да потому, что эта доктрина учила, будто процессы природы жестко ограничены определенными фиксированными целями, на осуществление которых они должны быть направлены. Природу посадили на короткую цепь, свели к производству ограниченного набора стереотипных результатов. К существованию допускалось лишь сравнительно небольшое количество вещей, и эти немногие вещи должны были соответствовать тем результатам, к которым и ранее приводили циклы аналогичных преобразований. Область исследования и понимания ограничивалась узким кругом процессов, заканчивающихся достижением незыблемых целей, которые подсказывал человеку видимый мир. В лучшем случае введение и получение новых результатов от использования машин и инструментов должно было служить решению задач преходящей ценности и иметь прикладное значение в чисто физической, а не интеллектуальной сфере.

Когда с природы была снята тяжеленная сбура незыблемых целей, то наблюдение и воображение стали свободными, а экспериментальный контроль над научными и практическими результатами получил мощный импульс к развитию. Поскольку природные процессы больше не ограничивались неизменным набором целей и результатов, отныне можно было допускать существование каких угодно вещей. Вопрос состоял только в том, какие элементы следует связывать так, чтобы они работали друг на друга. Механика вскоре же перестала быть обособленной дисциплиной и превратилась в инструмент для вторжения в природу. Механика рычага, колеса, блока и наклонной плоскости показывала как раз то, что происходит с вещами, когда они, занимая какое-то место в пространстве, сообщают друг другу движение в пределах определенных отрезков времени. Вся природа оказалась подобной ареной толчков и растяжений, рычагов и зубчатых передач, колебаний частей или элементов, к которым были непосредственно применимы формулы движений, производимых всем известными механизмами.

С изгнанием целей и форм из вселенной многие связывали падение в идейную и духовную нищету. Когда природа стала рассматриваться как ком-плекс механических взаимодействий, она, очевидно, утратила собственный смысл и свою цель. От ее величия ничего не осталось. Стирание различий между качествами лишило ее прекрасного. Отказ природе во всех внутренних стремлениях и горячих порывах в направлении идеальных целей привел к разрыву связей природы и естественных наук с поэзией, религией и божественными сущностями. Казалось, что на ее долю оставлено только суровое, грубое и бездушное проявление механических сил. Вследствие этого многие философы стали полагать, будто теперь одна из главных проблем состоит в том, чтобы согласовать существование чисто механического мира с верой в объективную рациональность и цель, то есть спасти жизнь от

унизительного для нее материализма. Поэтому многие из них посредством анализа процесса познания, или гносеологии, пытались вновь прийти к вере в приоритет Идеального Бытия, которой в древности служила опорой тогдашняя космология. Но если мы признаем, что механистическое мировоззрение обусловлено требованиями опытного контроля над природными энергиями, то проблема такого согласования нас больше беспокоить не будет. Не будем забывать, что фиксированные формы и цели означают фиксированные границы для изменения. Они парализуют конструктивные замыслы человека, ибо относятся к теории, заранее сулящей им поражение. Человеческая деятельность может отвечать только целям, уже поставленным природой. Пока считалось, что цели и результаты не принадлежат природе, целеполагание не могло стать важнейшим фактором человеческого мышления, способным преобразовывать бытие. Природный мир, который поддерживается не ради осуществления незыблемого набора целей, относительно податлив и пластичен; он может использоваться либо в тех, либо в этих целях. Возможность познания природы посредством применения формул механики - первостепенное условие постановки природы на службу человеческим интересам. Инструменты, машины - это средства, которые здесь необходимо использовать. Только в том случае, если природа рассматривается как механизм, систематическое изобретение и производство машин соответствует и задачам природы. Больше не являясь рабыней метафизических и теологических целей, природа подчиняется человеческим целям.

Бергсон обратил наше внимание на то, что человек вполне достоин называться *Homo Faber*<sup>1</sup>. Он отличается от других животных тем, что создает орудия. Это - положительное достижение, поскольку оно делает человека человеком. До тех пор, пока природа не стала истолковываться в терминах механики, конструирование орудий, необходимых для вторжения в природу и преобразования ее, было спорадическим и случайным. Если бы оно таким и осталось, то даже Бергсону не пришло бы в голову считать способность человека к созданию инструментов настолько важной и фундаментальной, что ее можно использовать для определения человеческой сущности. Именно те самые вещи, из-за которых природа в истолковании специалиста по механической физике становится эстетически малоценной и скучной, есть вещи, благодаря которым природа подчиняется человеческому контролю. Когда качества начали выражаться количественными и математическими отношениями, цвет, музыка и форма, как таковые, исчезли из сферы научного исследования. Но зато оставшиеся свойства - вес, протяжение, исчислимая скорость движения и прочее - были такими свойствами, благодаря которым одна вещь могла сменяться другой, одна форма энергии превращаться в другую, то есть могли происходить различные трансформации. Как только стало возможным использовать химические удобрения вместо отходов жизнедеятельности животных, целенаправленно получать улучшенные зерно и скот из растений и животных низшего качества, преобразовывать механи-

<sup>1</sup>человек-созидатель (лат.).

ческую энергию в тепло и электричество, а затем вновь в механическую энергию, человек обрел власть, которая позволила ему манипулировать природой. Прежде всего эта власть дана ему для того, чтобы разрабатывать новые планы и цели и добиваться их реализации в границах упорядоченной системы. Только бесконечная заменяемость и превращаемость всех качеств делает природу управляемой. Механизация природы - необходимое условие осуществления практического и прогрессивного идеализма.

Таким образом, получается, что эти старые-престарые боязнь и неприятие материи, которая противоположна сознанию и угрожает ему, материи, которую необходимо удерживать в узких границах признания ее бытия; а также как можно решительнее отвергать, чтобы она, не дай бог, не посягнула на идеальные цели и не вытеснила их в конце концов из реального мира, - столь же абсурдны практически, как беспомощны интеллектуально. Если судить о материи строго с научной точки зрения - то есть судить о том, что в ней делается и как она функционирует, - становится ясно, что материя означает условия. Чтить материю - это все равно что чтить условия движения к цели; условия, которые мешают и препятствуют этому, надлежит изменить; условия, которые этому помогают и способствуют, следует использовать для преодоления препятствий и достижения целей. Только научившись выказывать искреннее и настоящее почтение к материи, к условиям, которые отрицательно либо позитивно отражаются на успехе всякого стремления, люди тем самым продемонстрировали свое искреннее и крайне полезное для них почтение к целям и результатам. Если вы признаете, что имеете некую задачу, а затем отвергаете средства ее исполнения, то вы впадаете в самообман наиболее опасного сорта. Образование и мораль обнаружат, что вы ступили на ту же дорогу к успеху, которую, скажем, найдут для себя химическая промышленность и медицина, когда и они в совершенстве усвоят урок искреннего и неустанного внимания к условиям и средствам, то есть ко всему тому, что человечество столь долго презирало как материальное и механическое. Принимая средства за цели, мы неизбежно впадаем в нравственный материализм. Но, рассматривая цели вне их отношения к средствам, мы скатываемся к сентиментализму. С именем идеального на устах мы возвращаемся назад - к упованию на удачу, шанс и магию, на проповедь и молитву или, чего доброго, на фанатизм, который заставляет предначертанные цели осуществляться любой ценой.

В этой лекции я поверхностно коснулся многих вещей, хотя задача передо мной стояла только одна. Революция в нашем понимании природы и в наших методах добычи знаний о ней привела к новому складу воображения и стремления. Она подкрепила новое отношение к миру, рожденное экономическими и политическими переменами. Она обеспечила данному отношению определенный интеллектуальный материал, с помощью которого его можно формулировать и обосновывать.

В первой лекции было отмечено, что в жизни древних греков прозаические вопросы факта или эмпирического знания по ценности чрезвычайно проигрывали образным верованиям, связанным с особыми институтами и

нравственными обычаями. С тех пор это эмпирическое знание настолько выросло, что вышло за пределы своей прежней, малой и ограниченной области применения и признания. Оно само по себе стало предметом, стимулирующим воображение новыми идеями бескрайних возможностей, бесконечного прогресса, свободного движения, равных шансов, не ведающих о фиксированном пределе. Оно преобразовало общественные институты и тем самым создало новую нравственность. Оно приблизилось к идеальным ценностям, стало легко преобразуемым в творческую и конструктивную философию.

Однако скорее именно стало преобразуемым, чем уже преобразовалось. Если мы посмотрим, как глубоко, оказывается, коренится классическая философия в нормах мышления и поведения и насколько созвучна она самым спонтанным человеческим представлениям, то перестанем удивляться тем мукам, которыми сопровождалось рождение новой философии. Скорее следует удивляться тому, что на долю столь взрывного, столь поворотного мировоззрения не выпало больших гонений, препон и страданий. И конечно, нас не поражает тот факт, что так надолго было отложено его полное и целостное выражение в словаре философии. Основные усилия мыслителей, разумеется, направлялись на то, чтобы свести к минимуму сокрушительный эффект перемен, умерить напряжение перехода, все примиряя и согласовывая. Оглянувшись практически на любого мыслителя XVII или XVIII века, на всех, кроме откровенных скептиков и революционеров, мы поразимся тому, в какой степени традиционные темы и метода владели даже теми, кто считался тогда самым продвинутым. Люди не в силах запросто покончить со старыми привычками мышления и никогда не будут в силах отвергнуть их все в одночасье. Развивая, внушая и принимая новые идеи, мы вынуждены пользоваться старыми как инструментами понимания и общения. Только по крупицам, шаг за шагом, можно постичь все значение новой науки. Грубо говоря, XVII век увидел, каково оно в области астрономии и общей космологии; XVIII век открыл его для нас в области физики и химии; в XIX веке была предпринята его экстраполяция на область геологии и биологических наук.

Ранее уже говорилось, что теперь нам крайне затруднительно восстановить взгляд на мир, который был повсеместно признан в Европе до XVII века. Но в конце концов достаточно просто обратиться к додарвиновской науке о растениях и животных и к идеям, которые даже сейчас преобладают в моральной и политической области, и мы увидим, что старинная система понятий все еще в полной мере властвует над общественным сознанием. Пока господствовала догма о фиксированных неизменных типах и видах, об отнесении всего к классам высшим и низшим, о подчинении преходящего индивидуума всеобщему, или роду, и ее власть над наукой о жизни не была основательно поколеблена, новые идеи и методы не имели шансов полноценно прижиться в общественной и нравственной жизни. Так не кажется ли вам, что интеллектуальная задача XX столетия состоит в осуществлении этого последнего шага? Когда подобный шаг будет сделан, круг научного развития замкнется и реконструкция философии станет свершившимся фактом.

## Глава IV

### ИЗМЕНЕНИЯ В КОНЦЕПЦИЯХ ОПЫТА И РАЗУМА

Что есть опыт и что есть разум, сознание? Какова сфера опыта и где ее пределы? В какой степени он является твердым основанием веры и надежным руководством для действия? Можем ли мы доверять опыту в науке и в поведении? Или это болото, в котором мы вязнем, пытаясь выйти за пределы немногих низших материальных интересов? Настолько ли он сомнителен, изменчив и неглубок, что вместо того, чтобы давать нам твердую почву под ноги, гарантированную дорогу к полям изобилия, он сбивает нас с толку, обманывает и попусту забивает нам голову? Необходимо ли, чтобы разум, внешний или высший по отношению к опыту, обеспечивал твердые принципы для науки и поведения? С одной стороны, эти вопросы предполагают знакомство со специальными проблемами самой мудреной философии; с другой стороны, они связаны с глубочайшими из возможных изысканий, касающихся развития человека. Они относятся к критериям, на которые человек опирается, формируя свои убеждения; к принципам, при помощи которых он управляет собственной жизнью, и к целям, к которым он ее направляет. Должен ли человек возноситься над опытом посредством какого-то уникального по природе органа, доставляющего его напрямик в сферу надопытную? И если так не случается, должен ли он пребывать в состоянии скепсиса и разочарования? Или же человеческий опыт сам по себе ценен своими внутренними целями и способами направлять наши действия? Может ли он самоорганизовываться в незыблемую последовательность или его надо подкреплять таковой извне?

Нам известно, как отвечает на это традиционная философия. Не все ее ответы тщательно согласованы между собой, но в основном они сводятся к тому, что опыт никогда не поднимается над уровнем отдельного, случайного и вероятного. Лишь та сила, которая в соответствии со своим источником и назначением превосходит любой и всякий возможный опыт, способна достигать всеобщего, необходимого и несомненного авторитета и направления. Даже сами эмпирики признавали правильность подобных высказываний. Но при этом они говорили, что, поскольку человечество не располагает способностью чистого разума, нам следует стремиться ввысь при помощи того, что мы имеем, - опыта - и извлекать из него максимум возможного. Они довольствовались скептическими нападками на трансценденталистов и определением того, как наилучшим образом научиться постигать значение и пользу прошедшего мгновения; либо, подобно Локку, утверждали, будто это последнее мгновение вовсе не является только границей нашего опыта, а несет в себе свет, необходимый для того, чтобы мы могли направить свои стопы на путь благопристойного поведения. Они подтверждали, что авторитетное управление, отчужденное в пользу высшей инстанции, фактически тормозит человеческое развитие.

Задача данной лекции заключается в том, чтобы показать, каким образом и почему мы теперь имеем возможность заявлять об опыте как нашем проводнике в науке и нравственной жизни, чего не сделали и не могли сделать для него эмпирики прошлого.

Как это ни забавно, но ключ к данному вопросу можно увидеть в том факте, что старое понятие опыта само по себе являлось плодом опыта - единственного типа опыта, доступного тогда людям. Если сегодня возможна иная концепция опыта, то это исключительно потому, что качество опыта, который нам случается переживать теперь, претерпело колоссальные общественные и интеллектуальные видоизменения по сравнению с опытом предыдущих эпох. Взгляд на опыт, который мы находим у Платона и Аристотеля, - это взгляд на реальный опыт древних греков. Последний очень сильно переключается с тем, что современному психологу известно как познавательный метод проб и ошибок, отличный от метода усвоения готовых идей. Люди пробовали предпринимать определенные усилия, они подвергались определенным ответным воздействиям и переживали определенные страсти. Все подобные проявления, имевшие место в ту эпоху, были обособлены друг от друга, разрознены, и им соответствовали мимолетные склонности и мимолетные чувства. Но память хранит и накапливает такие отдельные случаи. По мере того как они потихоньку громоздятся друг на друга, их периодические отличия аннулируются, общие черты сортируются, усиливаются и объединяются. Постепенно складывается поведенческая привычка, в соответствии с которой формируется некоторая обобщенная картина объекта либо ситуации. Мы приходим к знанию или обозначению не просто этого отдельного, которое, являясь отдельным, не может быть в строгом смысле познано вообще (поскольку то, что не классифицировано, нельзя охарактеризовать и идентифицировать), а к признанию чего-либо человеком, деревом, камнем, кожей, то есть индивидом определенного рода, отличающимся определенной универсальной формой, характерной для всех вещей данной категории. С развитием подобного общезначимого знания возникает и известная упорядоченность поведения. Его особые проявления сплавляются в нечто единое, и в итоге складывается такой способ действия, каждый элемент которого носит общий характер. Развиваются навыки, которые демонстрируют нам художник, сапожник, плотник, гимнаст, врач, то есть все те, кто владеет формальным способом справляться с какой-то ситуацией. Эта формальность, разумеется, символизирует то, что особый случай рассматривается не как изолированная частность, а как элемент рода и поэтому для него требуется и Действие определенного рода. На множестве встреченных в его практике отдельных заболеваний врач, привыкая классифицировать их как нарушения пищеварения, тем самым научается трактовать особые случаи класса в общей или общепринятой манере. У него формируется порядок рекомендаций по тем или иным диетам и предписаний по тем или иным лекарствам. Все это составляет то, что мы называем собственным опытом. Как видно из примера, его итогом становится определенная привычная интуиция и определенная систематическая способность действия.



Но нет нужды настаивать на том, что обобщенность и организованность ограничены и чреваты ошибками. Они, как это любил подчеркивать Аристотель, имеют силу обычно, в большинстве случаев, как правило, но их сила не является универсальной, необходимой или подобной принципу. Врач обречен на совершение ошибок, поскольку индивидуальные случаи обречены на бесчисленное разнообразие - такова, собственно, их природа. Конкретный ложный опыт не представляет собой трудности, так как его можно исправить и получить какой-то лучший опыт. Опыт ущербен сам по себе, как таковой, поэтому его ошибочность неизбежна и неисцелима. Универсальность и определенность существуют в единственной сфере - над опытом, в сфере разумного и понятийного. Подобно тому как особенное вымостило собою дорогу к образу действия и привычке, всеобщее и определенное могли бы стать каменным мостиком, ведущим к концептам и принципам. Но последние оставляют опыт позади и не соприкасаются с ним; их не беспокоит необходимость его исправления. Таково безнадежно устарелое понятие о противоположности «эмпирического» и «рационального», когда мы, например, говорим, что тот или иной архитектор или врач действует как опытный человек, но не как ученый. Но на отличие современного понятия опыта от классического все-таки указывает тот факт, что сегодня вышеприведенное высказывание звучит как обвинение, унижительный упрек, брошенный конкретному архитектору либо врачу. При Платоне, Аристотеле и схоластах это было обвинение профессии в целом, поскольку она представляла собой вид опыта. Это был обвинительный приговор всякому практическому действию, разительно отличному от концептуального умозрения.

Философ нового типа, который заявлял о себе как эмпирик, - это, как правило, был человек, преследовавший определенную критическую цель. Подобно Бэкону, Локку, Кондильяку и Гельвецию\*, ему приходилось сосуществовать с комплексом представлений и системой институтов, в которых он основательно разуверился. Его проблемой была проблема сопротивления этому совершенно мертвому, бесполезному грузу, ломавшему и искривлявшему хребет человечества. Самым очевидным способом подорвать и разрушить данную ситуацию для него служила апелляция к опыту как конечной проверке и критерию. Активные реформаторы всякий раз являлись «эмпириками» в философском значении слова. Это стало делом их жизни - показывать, что некоторые текущие верования или существующие институты, провозгласившие, будто на их стороне врожденные идеи или необходимые концепты, либо что их источник - авторитетные откровения разума, в действительности имеют источник ниже, а именно - опыт, и прочность свою обретают случайно - благодаря классовому интересу или предвзятому отношению властей.

Философский эмпиризм, инициатором которого выступил Локк, был намеренно дезинтеграционным. В его рамках оптимистически принимался за основу тот факт, что, стоит только положить конец бремени слепой привычки, навязанного авторитета и необоснованных связей, как тотчас же сам собою начнется прогресс науки и общественного устройства. Роль эмпириз-

ма заключалась в том, чтобы помочь людям снять с себя этот груз. Лучшим способом освободить человека от бремени считалось признание естественной истории происхождения и развития в сознании идей, связанных с представлениями об объектах и нормах поведения. Сантаяна\* справедливо назвал психологию этой школы злонамеренной психологией. Она склонялась к тому, чтобы отождествлять историю формирования определенных идей с развитием взглядов на вещи, к которым относились эти идеи, - естественно, что такое отождествление неблагоприятным образом сказывалось на вещах. Но м-р Сантаяна отказывался замечать общественное стремление и цель, скрытые в этом злом намерении. Он не сподобился показать, что это «злое намерение» направлено именно на институты и традиции, ставшие бесполезными; он не сподобился показать, в какой значительной степени действительно верно то, что трактовка психологического источника этих традиций и институтов была тождественна деструктивному взгляду на вещи как таковые. Но после того как Юм с добродушной ясностью указал на тот факт, что в результате аналитического расклада верований на чувства и ассоциации «естественные» идеи и институты оказались в той же позиции, в какую реформаторы привели «искусственные», ситуация изменилась. Рационалисты позаимствовали логику сенсуалистического эмпиризма, дабы показать, что опыт, дающий нам только уйму хаотичных и разрозненных частностей, столь же фатален для науки и нравственных законов и обязательств, как для опостылевших институтов; и сделали вывод, что мы должны прибегать к «Разуму» всякий раз, когда опыт необходимо снабдить связующими и обязывающими принципами. Новый рационалистический идеализм Канта и его последователей, по-видимому, был вызван к жизни абсолютно деструктивными результатами новой эмпирической философии.

Новая концепция опыта и новая концепция отношений разума к опыту или, точнее, места разума в опыте стали возможными благодаря двум вещам. Первый фактор - это изменения, которые произошли в реальной сущности опыта, его содержании и методах, - того опыта, который реально переживается. Второй - это развитие психологии, основанной на биологии, что позволило по-новому, научно сформулировать сущность опыта.

Разрешите мне начать со специального аспекта - с изменений в психологии. Мы только теперь начинаем осознавать, какой вопиюще неверной была психология, которая господствовала в философии на протяжении XVIII и XIX веков. Согласно этой теории познания, мыслительная жизнь берет начало в ощущениях, которые возникают разрозненно и по сути пассивны и которые складываются согласно законам сохранения и связи в мозаику образов, перцептов и концептов. Чувства рассматривались как ворота или каналы познания. Кроме соединения атомарных ощущений роль мысли в процессе познания была совершенно пассивна и вторична. Считалось, что волеизъявление, действие, эмоция и желание идут на поводу у ощущений и образов. Интеллектуальный или познавательный фактор стоят на первом месте, а эмоциональная и волевая жизнь - это не более чем регулярное соединение идей с чувствами удовольствия и боли.

Результатом развития биологии стала противоположная картина. Всюду, где существует жизнь, есть поведение, активность. Для того чтобы жизнь продолжалась, эта деятельность должна быть непрерывной и адаптированной к окружающей среде. Более того, процесс адаптации не является абсолютно пассивным; он не сводится к простому обтесыванию организма средой. Даже моллюск воздействует на среду и в какой-то степени изменяет ее. Он отбирает вещества для питания и строительства раковины, которая его защищает. Он реагирует на среду так же, как она реагирует на него. Живой твари не свойственно такое явление, как простой конформизм с условиями, хотя паразитические формы жизни порой примерно этим и ограничиваются. В интересах поддержания жизни происходит трансформация некоторых элементов в окружающей обстановке. Чем выше форма жизни, тем более существенную активную перестройку среды она производит.

Это возрастание контроля над средой можно проследить, сравнив пещерного человека с цивилизованным. Представьте себе, что они оба живут в абсолютно диких условиях. Пещерный человек окажется максимально приспособленным к заданным обстоятельствам, но проявляющим минимум того, что мы бы назвали «отдачей». Примитивные люди воспринимают вещи «как они есть» и, используя пещеры и корни, а также случайно найденные водоемы, обретают свой скудный и рискованный опыт. Цивилизованный человек взбирается на высокие горы и ставит преграды водным потокам. Он строит бассейны, роет каналы и проводит воду туда, где была пустыня. Он исследует мир, чтобы найти новые растения и животных - все, что способно обильно плодоносить. Он берет растения у природы и совершенствует их путем отбора и перекрестного опыления. Он использует механизмы для вспахивания почвы и заботы об урожае. При помощи всех этих средств он может добиться таких успехов, что все дикое будет цвести, как роза.

Подобные примеры трансформаций так хорошо знакомы нам, что мы не придаем им должного значения. Мы как-то не помним о том, что в них отражается внутренняя сила жизни. Посмотрим, какие перемены в традиционном понятии опыта влечет за собой данная точка зрения. Опыт становится делом первостепенной важности. Организм не ждет, подобно Микоберу\*, пока что-нибудь случится само по себе. Он не ждет пассивно и безвольно, когда что-то извне окажет воздействие на него. Организм сам действует на свое окружение в соответствии с собственной, простой или сложной, структурой. В свою очередь изменения, произведенные им в среде, сказываются на организме и его деятельности. Живое создание подвергается влиянию, страдает от последствий своего собственного поведения. Эта тесная связь действия и страдания, или подверженности действию, и образует то, что мы называем опытом. Ни изолированное действие, ни изолированное страдание не представляют собою опыта. Предположим, что спящего человека застиг пожар. Его тело частично подверглось ожогам. Ожог ни из каких его видимых действий не следовал. Здесь нет ничего такого, что наглядным образом напоминало бы опыт. Впрочем, здесь есть серии простых действий, например спастические подергивания мышц. Эти движения ни к чему не

приводят, жизненных последствий они не имеют; если же имеют, то эти последствия не связаны с первичным действием огня. Здесь нет опыта, нет обретения знаний, нет процесса их накопления. Теперь представьте себе, что беспокойное дитя сует свой пальчик в огонь; это действие наобум, без цели, без намерения или рефлексии. Но оно имеет последствия. Ребенок испытывает жар, он страдает от боли. Действие и переживание, прикосновение и ожог взаимосвязаны. Оказывается, что одно из них предполагает и означает другое. Стало быть, это и есть опыт в его живом и важнейшем значении.

Отсюда следуют некоторые важные для философии выводы. Прежде всего взаимодействие организма и окружающей среды, которое приводит к некоторой адаптации организма, облегчающей ему пользование благами среды, есть первичный факт, основная по важности категория. Знание ото-двигается на позиции производные, вторичного происхождения, даже при том, что своей значимостью, однажды проверенной, оно затмевает все остальное. Знание не есть нечто отдельное и самодостаточное, оно включено в процесс, которым поддерживается и изменяется жизнь. Чувства утрачивают роль ворот знания, чтобы выполнять свою надлежащую функцию стимулов к действию. Для животного впечатление глаза или уха не является пустым фрагментом информации о чем-то индифферентно протекающем во внешнем мире. Это - приглашение и побуждение к действию надлежащим способом. Это путеводная нить поведения, направляющий фактор в приспособлении жизни к ее окружению. Их следует квалифицировать не как познавательные, а как побудительные явления. Все противоречия между эмпиризмом и рационализмом по вопросу об интеллектуальной ценности ощущений демонстрируют свою необычайную ветхость. Ощущения должны рассматриваться в рамках проблемы непосредственных стимулов и реакций, а не проблемы знания.

Чувство как осознаваемый элемент означает заминку в ходе действия, которое мы уже начали совершать. После Гоббса\* внимание многих психологов стала приковывать проблема так называемой релятивности ощущения. Мы испытываем или ощущаем холод скорее при переходе к нему от чего-либо более теплого, чем в каком-то абсолютном значении, тяжесть ощущается по контрасту с меньшей силой противодействия, цвет - по сравнению с белым светом или полной темнотой либо каким-нибудь другим оттенком.

Тон или цвет, долгое время остающийся неизменным, не может быть столь же долго подмечаемым или чувствуемым. То, что мы принимаем за подобные монотонно длящиеся чувства, на самом деле постоянно пресекается вторжением других элементов и представляет собой не стабильность, а циклы возвратно-поступательных движений. Данный факт был, однако, неправильно встроен в доктрину о природе познания. Рационалисты воспользовались им для того, чтобы лишить ощущения статуса обоснованного или высокого типа знания о вещах, поскольку в соответствии с вышеуказанным фактом нам никогда не дано постичь что-либо как оно есть, или его внутреннюю природу. Сенсуалисты подкрепили им свое презрительное отношение к любым претензиям на абсолютное знание.

Однако правильнее было бы считать, что этот факт относительности ощущения вообще не связан со сферой познания. Ощущения данного типа носят характер скорее эмоциональный и практический, нежели познавательный и интеллектуальный. Это шоки от перемен, вызванные заминками в процессе первичного приспособления. Они представляют собой сигналы к перенаправлению действия. Позвольте мне привести тривиальный пример. Человек, делающий заметки, «берущий что-то на карандаш», не ощущает давления своего карандаша на бумагу или на свою руку до тех пор, пока карандаш служит как надо. Ощущение играет роль простого стимула к быстрому и эффективному приспособлению. Наша сенсорная активность автоматически, неосознанно вызывает надлежащий моторный ответ. Здесь есть заранее сложившаяся физиологическая связь, диктуемая привычкой, но в целом восходящая к первоначальным связям нервной системы. Если грифель карандаша сломается или слишком затупится и привычный процесс письма нарушится, то возникнет осознанное потрясение: появится чувство, что что-то случилось, что-то происходит не так. Это эмоциональное изменение служит стимулом к необходимому изменению в действии. Человек посмотрит на свой карандаш, заточит его или достанет другой карандаш из кармана. Ощущение действует как отправной момент для нового приспособительного поведения. Оно знаменует остановку в первичном, гладком процессе писания и начало какого-то другого образа действия. Ощущения «относительны» в том смысле, что ими обозначаются переключения поведенческих привычек - переходы от одних к другим способам поведения.

Таким образом, рационалист был прав, отказывая ощущениям как таковым в статусе подлинных элементов познания. Но все основания, которые он подвел под данное резюме, и следствия, которые он из него вывел, неправильны. Ощущения не являются частями какого-то знания, плохого либо хорошего, высшего либо низшего, неполноценного либо совершенного. Они, скорее, провокации, побуждения, призывы к акту исследования, которое должно завершиться знанием. Они не являются такими способами познания вещей, которые по ценности ниже способов рефлексивных, способов, характерных для рассуждения и умозаключения, поскольку они вообще не способы знания. Они - стимулы к рефлексии и умозаключению. Как остановки, перерывы в пути, они вызывают вопросы: Что означает данное потрясение? Что происходит? В чем дело? Как нарушены мои отношения с окружающей средой? Что нужно делать с этим? Как мне следует изменить способ действий в соответствии с изменениями, произошедшими во внешней среде? Как мне приспособить к ним свое поведение? Поэтому ощущение действительно, как заявляли сенсуалисты, служит началом знания, но только в том смысле, что переживаемое потрясение от перемен является необходимым мотивом к исследованию и сопоставлению, которые в конечном счете рождают знание.

Если опыт ставится в ряд с самой жизнью как процессом, а ощущения рассматриваются как отправные точки новых приспособлений организма к среде, то больше нет смысла говорить об атомизме ощущений. С отказом

от него отпадает и надобность в синтетической способности сверхопытного разума связывать ощущения. Философия больше не сталкивается с безнадежной проблемой поиска метода, которым разрозненные крупинки песка можно было бы соткать в прочную, последовательную нить, - либо иллюзию такой нити, либо претензию на нее. Как только изолированные и простые сущности Локка и Юма напрочь перестают казаться исключительно эмпирическими, а воспринимаются как соответствие определенным требованиям их теории сознания, так сразу исчезает необходимость в хорошо продуманной кантианской и посткантианской схеме априорных понятий и категорий, которая связывала бы ждущий того поток опыта. Подлинным «поток» опыта признаются процессы адаптивных действий, привычки, активные функции, связи действия и страдания, сенсорно-моторные координаты. Опыт в самом себе несет принципы связи и организации. Эти принципы ничуть не хуже от того, что они жизненные и практические, а не гносеологические. Некоторая степень организованности не чужда и низшим уровням жизни. Даже амеба в своей активности должна располагать некоторой длительностью времени и некоторым образом пространственного приспособления к среде. Ее жизнь и опыт, возможно, не могут состоять из мимолетных, атомических и самодостаточных ощущений. Ее активность сопряжена с ее средой, с тем, что находится перед ней и позади нее. Эта организация, присущая жизни внутренне, делает ненужным сверхъестественный, надэмпирический синтез. Она предоставляет основу и материал для позитивной эволюции интеллекта как организующего фактора в рамках опыта.

Мы не слишком существенно отступим от темы, если определим, в какой степени общественная, равно как биологическая, организация участвует в процессе формирования человеческого опыта. Вероятно, единственное, что могло укреплять мысль о том, будто душа в процессе познания исключительно пассивна и восприимчива, - это наблюдения беспомощности человеческого младенца. Но та же самая картина побуждает нас мыслить и в весьма отличном направлении. Ввиду физической зависимости и немощности маленького ребенка его контакты с природой опосредствованы другими людьми. Мать и няня, отец и старшие дети определяют, какой опыт ребенку стоит иметь; они постоянно инструктируют его о важности всего, что он делает или переживает. Понятия, социально принятые и значимые, становятся для ребенка принципами толкования и оценки задолго до того, как он начинает самостоятельно и свободно управлять своим поведением. Вещи предстают перед ним в одежде из слов, а не в своей физической наготе, и этот их коммуникативный покров помогает ребенку разделить представления тех, кто его окружает. Эти представления, которые он получает, как и множество фактов, формируют его сознание; из них складываются Центры, вокруг которых концентрируются персональные реакции и перцепции малыша. Здесь к нашим услугам «категории» связи и унификации, столь же значимые, как аналогичные категории у Канта, но только эмпирические, а не мифологические.

От этих элементарных, но несколько специальных соображений мы обратимся к изменениям, которым подвергся сам опыт с переходом от античности и Средневековья к современной жизни. Для Платона опыт был равнозначен рабской связи с прошлым, с привычкой. Опыт был почти тождествен непреложным обычаям, сформированным не разумом и не под интеллектуальным контролем, а благодаря повторениям и слепому правилу большого пальца\*. Только разум способен возвысить нас, павших ниц перед случайностями прошлого. Переходя к Бэкону и его преемникам, мы застаем противоположную картину. Разум с его гвардией общих понятий теперь выступает как фактор консервативный, гнетущий для духа. Опыт же оказывается освободительным фактором. Опыт означает нечто новое, то, что велит нам отбросить приверженность прошлому, то, что вскрывает новые факты и истины. Вера в опыт рождает не верность обычаю, а устремленность к прогрессу. Это различие в склонностях тем более важно, что прежде его столь бездумно принимали как данность. В рамках реального опыта по мере его проживания должны происходить какие-нибудь конкретные и жизненно важные изменения. Ведь учение об опыте в конце концов следует опыту и моделируется в соответствии с опытом, который реально переживается.

Хотя математика и другие рациональные науки развивались и в эпоху древних греков, научные истины не оказывали обратного воздействия на их повседневный опыт. Они оставались обособленными, далекими и навязанными откуда-то сверху. Медицина была таким ремеслом, в котором позитивное знание, возможно, накопилось в наибольшем количестве, но она не удостоивалась чести называться наукой. Она так и оставалась ремеслом. Более того, в области практических навыков не велось сознательных разработок нового или целенаправленного совершенствования старого. Работники следовали образцам, которые спускались им сверху, в то время как отступления от установленных стандартов и моделей обычно заканчивались производством некачественной продукции. Усовершенствования происходили либо за счет медленного, постепенного и никем не замечаемого накопления изменений, либо благодаря тому, что кого-то посещало внезапное вдохновение, разом приводившее к установке нового принципа. Не являясь плодом применения какого-либо осознанного метода, улучшения смиренно приписывались воле богов. Что касается сферы социальных навыков, то такой радикальный реформатор, как Платон, предполагал, что все зло, существующее в мире, связано именно с отсутствием неизменных образцов, подобных тем, на которые ориентировалось ремесленное производство. Этический смысл философии состоял в том, чтобы обеспечить появление таких образцов, а когда они в один прекрасный день будут созданы, их должна будет освятить религия, им станет служить искусство, их внушением займутся структуры образования, а укреплением - судьбы; словом, изменение их станет делом уже невозможным.

Нет необходимости вновь говорить о том, на чем мы и так столь часто останавливались, - об эффекте опытных наук, от которого в свою очередь усиливается эффект свободного контроля человека над окружающей сре-

дой. Но поскольку влияние этого контроля на традиционное понятие опыта редко принимают в расчет, то мы должны подчеркнуть, что, когда опыт перестал быть эмпирическим и стал экспериментальным, случилось нечто радикальное по своему значению. В старину человек применял достижения своего первоначального опыта только для того, чтобы выработать определенную норму, которой в дальнейшем всегда будут слепо следовать либо слепо же ее нарушать. А теперь старый опыт стал использоваться для предположений о целях и методах развития нового и улучшенного опыта. Следовательно, опыт с этих пор оказывается в конструктивном смысле самоуправляемым. То, что Шекспир так многозначительно сказал о природе, будто она «совершенствуется при помощи средств, доставляемых ею же самою»\*, становится верным относительно опыта. Нам не следует просто повторять прошлое или ждать, что какая-то случайность вызовет перемены в нас. Мы используем свой прошлый опыт, чтобы в будущем строить опыт новый и лучший. Иными словами, сама реальность опыта предполагает в нем такой процесс, который устремлял бы его к собственному совершенствованию.

Наука, «разум», стало быть, не являются тем, что накладывается на опыт свыше. Предполагаемые и проверяемые в ходе опыта, они также в качестве изобретений используются для того, чтобы тысячами путей обогатить и расширить опыт. Хотя, как уже довольно часто повторялось, эти само-творчество и само-регуляция опыта по-прежнему имеют больше технического, нежели поистине художественный или человеческий аспект, и все же то, что уже достигнуто, несет в себе гарантированную возможность интеллектуального управления опытом. У опыта есть нравственные и интеллектуальные границы, но они обусловлены только недостаточностью нашей доброй воли и знания. Они не являются метафизически присущими самой природе опыта. Сегодня мы начинаем поражаться тому, насколько «разум» как способность, изолированная от опыта, открывающая нам высшую область универсальных истин, далек, неинтересен и не важен для нашей жизни. Разум как описанная Кантом способность приносить в опыт обобщенность и законосообразность все больше и больше шокирует нас своей ненужностью - до чего же излишне это творение людей, приверженных традиционному формализму и строгой терминологии. Его роль с лихвой выполняют конкретные предположения, которые возникают на основе прошлого опыта, развиваются и вызревают в свете потребностей и несовершенств настоящего, применяются в качестве целей и методов специфической перестройки знания и проверяются успехом или поражением в реализации задачи нового приспособления человека к миру. Таким эмпирическим предположениям, которые в конструктивной манере применяются для достижения новых целей, и дано носить название «интеллект».

Подобное признание места активного и планирующего мышления внутри самого процесса опыта радикально изменяет традиционный статус специальной проблемы особого и всеобщего, чувства и разума, восприятия и понятия. Но это изменение имеет отнюдь не только специальный смысл. Ведь разум - это экспериментальный интеллект, который используется в созда-

нии социальных навыков аналогично тому, как он работает в науке; в этой сфере ему тоже есть чем заняться. Он освобождает человека от оков прошлого благодаря невежеству и случайности ставших прочными нормами его жизни. Он строит планы на лучшее будущее и помогает человеку в их осуществлении. Вместе с тем его действия всегда подвержены проверке в ходе опыта. Планы, которые формируются, принципы, которые человек предлагает в качестве руководства реконструктивной деятельностью, не являются догмами. Это - гипотезы, которые ждут разработки на практике, а также отвержения, исправления и расширения в зависимости от того, насколько удачно либо неудачно обеспечивают они нашему современному опыту то руководящее начало, которое ему требуется. Мы можем называть их программами действия, но так как они служат для того, чтобы в будущем наши действия были менее слепы, более целенаправленны, то они являются гибкими. Интеллект - это не то, что дается нам в собственность однажды и навсегда. Он находится в постоянном процессе формирования, и для его сохранения необходимы постоянная склонность наблюдать за последствиями, непредвзятое стремление к познанию и готовность к новой адаптации в изменяющихся условиях.

Надо сказать, что, в отличие от связанного с экспериментальной деятельностью и перестраивающегося интеллекта, разум в значении, характерном для исторического рационализма, был склонен к равнодушию, самонадеянности, безответственности и непреклонности, - короче говоря, к абсолютизму. Известная школа современной психологии использует понятие «рационализация» для обозначения тех ментальных механизмов, при помощи которых мы бессознательно стремимся представить свой опыт или поведение в лучшем свете, чем на то указывают факты\*. Мы сами себя оправдываем, когда привносим цель и порядок в то, чего тайно стыдимся. Подобным образом и исторический рационализм всегда тяготел к тому, чтобы использовать разум в качестве инстанции оправдания и апологетики. Согласно ему, недостатки и пороки реального опыта исчезают в «разумной целостности» вещей; вещи оказываются порочным исключительно ввиду фрагментарной, неполноценной сущности опыта. Как заметил Бэкон, «разум» предполагает фальшивую простоту, однообразие и всеобщность и открывает перед наукой воображаемо легкий путь. Итогом подобного курса являются интеллектуальная безответственность и нигилизм: безответственность - потому, что, согласно основному допущению рационализма, концепты разума настолько самодостаточны и так сильно вознесены над опытом, что они не нуждаются ни в каком опытным подтверждении и не могут его иметь; нигилизм - потому, что то же допущение делает человека безразличным к конкретным наблюдениям и экспериментам. Неуважение к опыту трагически отозвалось в самом опыте; оно выросло в пренебрежение фактами, а платой за это стали неудачи, разочарование и война.

О догматической строгости рационализма лучше всего свидетельствуют результаты кантовской попытки подпереть опыт чистыми понятиями, который в их отсутствии якобы хаотичен. Поначалу Кант заявил о себе по-

хвальной попыткой не дать непомерным претензиям разума распространиться на область опыта. Он называл свою философию критической. Но в силу того, что, согласно его учению, для понимания используются неизменные, априорные концепты, благодаря которым в опыт привносится связанность, тем самым делая познаваемые объекты возможными (то есть стабильными, упорядоченными отношениями качеств), он породил в немецкой мысли небывалое презрение к живому разнообразию опыта и столь же небывало преувеличенное представление о ценности системы, порядка, законсообразности. Причины же более практического характера довершили эту работу по культивированию характерного германского почтения к муштре, дисциплине, «порядку» и послушанию.

Но задача философии Канта состояла в том, чтобы обеспечить этой подчиненности индивидов неизменным и готовым универсалиям, «принципам», законам интеллектуальное оправдание, или «рациональную обоснованность». Разум и закон считались синонимами. И подобно тому как разум вторгался в опыт извне и свыше, закон должен был приходить в жизнь из какого-то внешнего или верховного авторитетного источника. На практике абсолютизм проявляется строгостью, жесткостью, негибкостью нрава. Когда Кант учил, что некоторые понятия, причем самые важные, априорны, что они не возникают из опыта и не могут быть удостоверены или испытаны в нем, что без таких готовых добавок к опыту тот остается неуправляемым и хаотичным, он тем самым поощрял дух абсолютизма, даже несмотря на то, что формально отрицал возможность абсолютов. Его преемники оказались более верны его духу, нежели букве, и принялись исповедовать абсолютизм как систему. То, что немцам со всей их научной компетенцией и технологической грамотностью суждено было прийти к трагически жесткому и «надменному» образу мысли и действия (трагическому, так как подобный образ мысли вверг их в неспособность к пониманию мира, в котором они живут), служит достаточным уроком, свидетельствующим о том, к чему может привести систематическое отрицание экспериментального характера интеллекта и его понятий.

По всеобщему признанию, от английского эмпиризма веяло скептицизмом, в то время как от немецкого рационализма - апологетикой: первый развенчивал то, что подтверждал второй. Там, где эмпиризм выявлял те случайные связи, которые под влиянием личных и классовых интересов трансформировались в обычаи, немецкий рационал-идеализм находил выдающиеся значения, порожденные необходимым порядком развития абсолютного разума. Новому миру пришлось не сладко, потому что в качестве ответов на столь многие вопросы философия лишь деспотично навязывала ему дилемму жестких и стойких противоположностей: разъединяющий анализ - или непреклонный синтез; абсолютный радикализм, отрицающий и критикующий историческое прошлое как тривиальное и вредоносное, - или абсолютный консерватизм с его идеализацией общественных институтов как воплощений вечного разума; разложение опыта на простейшие элементы, которые не могут служить опорой никакой устойчивой организации, - или,

напротив, крепкое сжатие всего опыта воедино скобами неизменных категорий и необходимых понятий. Таковы альтернативы, представленные конфликтующими школами.

Они являются логическими итогами традиционной оппозиции чувства и мысли, опыта и разума. Здравый смысл отказался последовать теориям обоих типов до их логического конца и был вынужден вновь положиться на веру, интуицию или безотлагательные требования практических компромиссов. Но философия, развиваемая профессиональными интеллектуалами, слишком часто препятствовала здравому смыслу и запутывала его, вместо того чтобы просвещать и ориентировать. Когда люди, отступающие на позиции «здравого смысла», желают получить от философии некую общую путеводную нить, они рискуют снова оказаться в атмосфере рутины, единоличной власти, лидерства «крепкой руки» или зависимости от сиюминутных обстоятельств. Трудно оценить тот ущерб, которым обернулось отсутствие у либерального и прогрессивного движения XVIII и начала XIX века метода интеллектуального самовыражения, соответствующего его практическим намерениям. Сердце его билось в правильном ритме. Цели движения были гуманными и социальными. Но его конструктивной энергии недоставало теоретического инструментария. У него была крайне несовершенная голова. Слишком часто проповедуемые им идеи влекли почти антисоциальные логические последствия из-за их акцента на атомистическом индивидуализме и антигуманные - из-за чрезмерной привязанности к простейшему ощущению. Эти недостатки движения играли на руку реакционеру и мракобесу. Та невообразимая концепция опыта, которую лелеяли и пропагандировали официальные эмпирики от философии, служила веским поводом для апелляции к неизменным принципам, покоящимся за пределами опыта, к догмам, не подлежащим экспериментальной проверке, - она служила веской причиной для того, чтобы призывать априорные каноны истины и нравственные стандарты, а не опираться на плоды и последствия опыта.

Философская реконструкция, которая призвана освободить людей от обязанности выбирать между жалким и ущербным опытом, с одной стороны, и искусственным и бессильным разумом - с другой, способна тем самым освободить человеческое стремление от тяжелейшего интеллектуального бремени, которое оно вынуждено нести. Она положит конец делению людей доброй воли на два враждующих лагеря. Она позволит сотрудничать тем, кто чтит все прошлое и основополагающее, с теми, кто заинтересован в заложении основ для более свободного и счастливого будущего, ибо она задаст те условия, при которых фундаментальный опыт прошлого и изобретательный разум, устремленный в будущее, смогут эффективно взаимодействовать. Она даст человеку возможность гордиться притязаниями разума, в то же время не впадая в паралитическое смирение перед надопытным авторитетом или в агрессивную «рационализацию» привычных вещей.

## ИЗМЕНЕНИЯ В КОНЦЕПЦИЯХ ИДЕАЛЬНОГО И РЕАЛЬНОГО

Как уже отмечалось, человеческий опыт становится человеческим благодаря наличию в нем ассоциаций и воспоминаний, которые фильтруются сквозь сеть воображения в соответствии с определенной эмоциональной потребностью. По-человечески интересная жизнь - это жизнь, в которой, как бы нам ни твердили об умерщвлении плоти, пустоту свободного времени заполняют образы, волнующие человека и отвечающие его нуждам. Именно поэтому в человеческом опыте поэзия исторически предшествует прозе, религия предваряет науку, а орнаментальное и декоративное искусство, которым вначале не могло быть присуще утилитарное значение, рано достигло непропорционально высокого развития по сравнению с навыками практической направленности. Для того чтобы предположения, вытекающие из прошлого опыта, доставляли нам удовлетворение и удовольствие, чтобы они питали переживаемую эмоцию и придавали потоку сознательного существования глубину и цвет, они обрабатываются таким образом, что неприятные моменты этого опыта сглаживаются, а радостные усиливаются. Некоторые психологи полагают, что здесь есть нечто, называемое ими естественной склонностью к забвению неприятного, ибо люди уклоняются от непривлекательного в мышлении и воспоминании, подобно тому как они избегают чего-то неприятного в действии. Каждый серьезно настроенный индивидуум знает, что плодотворность усилий, которых требует соблюдение нравственного порядка, зависит от того, насколько смело он готов признавать неприятные последствия собственных прошлых и нынешних действий. Мы изворачиваемся, хитрим, ускользаем, скрываемся, прячемся, находим себе оправдания и смягчающие вину обстоятельства - в общем, стараемся мысленно сделать ситуацию более благоприятной для себя. Коротко говоря, наши спонтанные представления имеют тенденцию к идеализации опыта, к приданию его мыслимому значению тех качеств, которых он не имеет в действительности. Время и память - подлинники художники: они формируют реальность согласно шаблону, наиболее близкому к велениям сердца.

По мере того как воображение становится все более свободным и все менее подконтрольным конкретным реалиям, эта идеализирующая тенденция совершает все более высокие полеты, не ограниченные пространством прозаического мира. Самые яркие вещи в воображении, которое по-новому выплавляет опыт, - это вещи, отсутствующие в действительности. Насколько безмятежна и легка наша жизнь, настолько же инертно и медлительно воображение. Насколько жизнь оказывается непростой и проблемной, настолько же бурной становится наша фантазия, способная создавать картины совершенно противоположного положения вещей. Познакомившись с характерными особенностями любого из построенных человеком воздушных зам-

ков, вы сможете проникательно догадаться о его тайных желаниях, которые в реальной жизни были подавлены. То, что в действительной жизни представляет трудность и ведет к разочарованию, в мечтах превращается в яркое достижение и триумф; то, что в реальности имеет негативное значение, в образе, сотворенном фантазией, получает значение положительное; неприятные последствия того, как мы ведем себя наяву, отчетливо компенсируются в идеализирующем воображении.

Данные соображения работают и за пределами сферы психологии личности. Они имеют решающее значение для одной из самых заметных черт классической философии; ее концепции абсолютной верховной реальности, неизменно идеальной по своей природе. Историки не раз проводили наглядную параллель между развернутым олимпийским пантеоном греческой религии и идеальной реальностью платонической философии. Боги, каковы бы ни были их происхождение и первоначальные черты, оказываются идеализированными проекциями особых мужественных достижений, к которым древние греки стремились всеми силами своих смертных Я. Боги были подобны смертным, но только смертным, живущим той жизнью, которой мечтал бы жить любой человек, то есть когда и силы его многократно умножены, и красота совершенней, и мудрость взрослей. Когда Аристотель критиковал теорию идей своего учителя Платона и говорил, будто идеи - это в конце концов просто увековеченные чувственные объекты, то в итоге он пришел к мысли о параллели между философией, с одной стороны, и религией и искусством - с другой, на которую и мы только что указали. И разве в отношении форм Аристотеля - кроме аспектов исключительно технического значения - не справедливо совершенно то же самое, что он сам говорил об идеях Платона? Что же они представляют собой, эти формы и сущности, которые столь грандиозно, на многие века повлияли на развитие науки и технологии, если не объекты обыденного опыта, в которых устранены недостатки, ликвидированы несовершенства, округлены угловатости, реализованы предположения и намеки? Короче говоря, что же они такое, как не объекты повседневной жизни, обожествленные лишь потому, что идеализирующее воображение переименовало их под стать тем запросам нашей мечтательной личности, на которые реальный опыт ответил одними разочарованиями?

Тот факт, что Платон, да и Аристотель - в несколько отличной манере, а также Плотин и Марк Аврелий, и святой Фома Аквинский, и Спиноза, и Гегель - все они проповедовали, что абсолютная реальность либо совершенно идеальна и разумна по своей природе, либо абсолютная идеальность и разумность являются ее необходимыми свойствами, хорошо известен изучающему философию. Здесь нет нужды излагать эти идеи. Но нелишне указать на то, что подобные великие системные философии определяли совершенную идеальность в понятиях, выражающих нечто противоположное тем вещам, от которых жизнь становится неполноценной и полной трудностей. Какова основная причина неудовлетворенности поэта и моралиста благами, ценностями и пользой опыта? На то, что эти блага, ценности и прочее не

существуют, они сетуют редко; их огорчает тот факт, что, хотя эти вещи и существуют, они мимолетны, преходящи, текучи. Они не задерживаются в мире; в худшем случае они приходят только затем, чтобы раздражать и дразнить нас поспешным и ускользящим образом того, как все могло бы происходить; а в лучшем случае они приходят только затем, чтобы вдохновлять и поучать нас мгновенным напоминанием о более истинной реальности. Это общее место у поэта и моралиста, касающееся непостоянства не только чувственного удовольствия, но также и славы и гражданственных ценностей, нашло заметное выражение в трудах философов, в особенности Платона и Аристотеля. Плоды их мышления вплелись непосредственно в ткань западных идей. Время, изменение, движение являются признаками того, что так называемое греками не-бытие каким-то образом разъедает подлинное бытие. Сегодняшней философии чужда подобная фразеология, но и многие из современников, которые высмеивают понятие не-бытия, воспроизводят аналогичный ход мысли под эгидой своего конечного или несовершенного.

Повсюду, где есть изменение, есть неустойчивость, а неустойчивость служит доказательством чего-то материального, доказательством несуществования, недостаточности, неполноты. Такова логика связи между изменением, становлением и умиранием, с одной стороны, и не-бытием, конечностью и несовершенством - с другой. Полная и подлинная реальность, следовательно, должна быть неизменной, бесповоротной, столь преисполненной бытия, чтобы оказываться способной всегда и во веки веков поддерживать себя в состоянии незыблемой устойчивости и покоя. Как сформулировал эту доктрину Брэдли\*, наиболее диалектичный и оригинальный абсолютист наших дней, «ничто совершенно реальное не движимо». И если Платон, для сравнения, имел пессимистический взгляд на перемены как очевидные грехопадения, а Аристотель благодушно считал их тенденцией к какой-то реализации, все же Аристотель не менее Платона был уверен в том, что полностью осуществленная реальность, божественная и всеобъемлющая, является неизменной. Хотя он называл ее деятельностью или энергией, эта деятельность не знала изменения, а энергия ни к чему не прилагалась. Это была деятельность армии, вечно топчущейся на месте и никогда никуда не выступающей.

Из данной противоположности непреложного с преходящим вытекают и другие черты, отличающие абсолютную реальность от несовершенных реальностей практической жизни. Повсюду, где есть место изменению, обязательно есть место и численной множественности, многообразию, а из многообразия следует противоположность, борьба. Изменение есть переименование, или «переход в другое», который ведет к разнородности. Разнородность означает разрозненность, а разрозненность означает, что есть две стороны и конфликт между ними. Мир преходящий не может не быть миром разлада, поскольку, не предполагая стабильности, он не предполагает и Управления от лица чего-то единого. Если бы единство властвовало безраздельно, мир оставался бы не изменяющимся целым. То, что меняется, состоит из частей и частиц, которые, не признавая единого руководства, тем

самым утверждают собственную независимость и превращают жизнь в арену напряженности и разногласий. Абсолютное и подлинное бытие, с другой стороны, являясь неизменным, в то же время является целым, всеобъемлющим и единым. Так как оно единое, то ему известна только гармония, и поэтому оно наслаждается полным и вечным благом. Оно - самосовершенство.

Степени познания и истины последовательно отражают степени реальности. Чем выше и полнее реальность, тем более истинно и значительно знание, которое к ней относится. Поскольку в мире становлений, истоков и гибелей подлинного бытия недостаточно, то он и не может быть познан в лучшем смысле этого слова. Знать его равнозначно тому, чтобы отрицать его текучесть и изменчивость и открывать в нем какие-то постоянные формы, служащие границами для процессов, изменчивых во времени. Желудь подвергается серии изменений; узнать о них можно только путем сопоставления с фиксированной формой дуба, которая одинакова для всего рода дубов, несмотря на большую численность разнообразных деревьев в рамках этого рода. Более того, данная форма ограничивает поток роста с обеих сторон - появление желудя из дуба, равно как и превращение желудя в дуб. Там, где нельзя обнаружить подобных унифицирующих и ограничивающих вечных форм, существует просто бесцельное варьирование и колебание, и о знании не может быть речи. С другой стороны, с появлением объектов, в которых нет вообще никакого движения, знание становится более наглядным, определенным, совершенным, то есть чистой и беспримесной истиной. Небеса можно знать более истинно, чем землю, а Бога как неподвижного двигателя - еще более истинно, чем небеса.

Из этого факта вытекает превосходство созерцательного знания над практическим, чистой теоретической спекуляцией - над экспериментированием и над любым типом знания, которое зависит от изменений в вещах или вызывает изменения в них. Чистое знание есть чистое созерцание, видение, констатация. Оно само в себе полно. Оно не ориентируется на что-либо вне самого себя; у него нет недостатков и, следовательно, никакой цели и задачи. Оно несет в себе самое многозначительное оправдание собственного существования. И разумеется, чисто созерцательное познание в такой степени и столь подлинным образом являет собой самозамкнутый и самодостаточный феномен вселенной, что оно и есть тот наивысший и, безусловно, единственный атрибут, который можно приписать Богу, высшему бытию в градации всего бытия. Сам человек в исключительные моменты бывает подобен Богу - когда он возвышается до самодостаточных, чисто теоретических прозрений.

По сравнению с подобным знанием так называемое знание ремесленника является низменным. Ремесленнику приходится вызывать изменения в вещах, в дереве или камне, и этот факт красноречиво свидетельствует о том, что его материал страдает недостаточностью бытия. Еще сильнее пригвождает его знание к позорному столбу то обстоятельство, что этому знанию не свойственна гордая незаинтересованность. Оно связано с результатами, которые ожидается получить, с проблемой питания, одежды, крыши над голо-

вой и прочего. Оно соотносится с вещами, которые смертны, - с телом и его нуждами. Поэтому всегда можно найти его мотив, что само по себе указывает на несовершенство. Ведь хотение, желание, страсть всякого рода говорят об отсутствии чего-либо. Если где-то есть нужда и желание - как в случае со всем практическим познанием и деятельностью, - то, значит, там есть неполноценность и недостаточность. Хотя гражданское, политическое либо моральное знание котируется выше понятий ремесленника, но если рассмотреть его по существу, то окажется, что оно также низкого и неистинного типа. Моральное и политическое действие является практическим, то есть оно предполагает наличие потребностей и усилий по их удовлетворению. Его конечная цель лежит вне его рамок. Более того, сам факт связи указывает на отсутствие такой черты, как самодостаточность; он указывает на зависимость этого знания от других факторов. Одно лишь чистое познание обособлено и может протекать в условиях абсолютной, самодостаточной независимости.

Короче говоря, мерой ценности знания, согласно Аристотелю, чьи взгляды здесь и были воспроизведены в общем виде, является степень его чистой созерцательности. Высшей степени удостоено знание абсолютного идеального бытия, чистого разума. Это - идеал, форма форм, поскольку оно лишено недостатков, потребностей и не подвержено изменениям или разнообразию. У него нет никаких желаний, так как все желания в нем завершаются. Раз это совершенное бытие, то это совершенное сознание и совершенное блаженство, то есть высшая точка разумности и идеальности. И еще один момент, без которого изложение сути концепции будет неполным. Родом знания, чей интерес лежит в сфере такой абсолютной реальности (которая также есть абсолютная идеальность), является философия. Стало быть, философия - это последнее и высшее понятие в чистом созерцании. Не знаю, как насчет других родов знания, но такая философия определенно замыкается на себе. Вне собственных рамок ей нечего делать; у нее нет цели, задачи или функции, кроме как быть философией, то есть чистым, самодостаточным созерцанием абсолютной реальности. Существует еще, правда, такая вещь, как философское исследование, которое страдает недостатком подобного совершенства. Ведь там, где есть изучение, там есть изменение и становление. Но, согласно учению Платона, функция исследования и изучения философии заключается в том, чтобы отвлечь взор души от довольного созерцания образов вещей, низших реальностей, которые рождаются и увядают, и заставить его прозревать высшее и вечное бытие. От такого прозрения сознание познающего трансформируется. Оно ассимилируется с предметом своего знания.

Многообразными каналами, в особенности благодаря неоплатонизму и святому Августину\*, данные идеи влились в христианскую теологию; и великие мыслители-схоласты стали учить, что конечной целью человека является познание истинного бытия, что знание есть созерцание, что истинное бытие - это чистый нематериальный разум и познать его равноценно тому, чтобы обрести блаженство и спасение. Хотя такого знания нельзя достичь в



земной жизни, а также без помощи свыше, но если уж оно дается, то уподобляет человеческое сознание божественной сущности, в чем и заключается феномен спасения. Поскольку понятие о знании как созерцании воцарилось в господствующей европейской религии, под его влияние попали массы людей, абсолютно не посвященных в теоретическую философию. Ко многим поколениям мыслителей в качестве неопровержимой аксиомы перешла по наследству идея о том, что знание по существу есть простое созерцание или видение реальности, то есть наблюдательская концепция познания. Данная идея так глубоко засела в умах людей, что доминировала еще многие века, после того как благодаря прогрессу науки стало очевидным, что знание является силой, способной преобразовывать мир, и еще многие века после того, как в практике эффективного познания нашел применение метод экспериментирования.

Теперь ненадолго отвлечемся от концепции о мере истинного знания и природе подлинной философии и обратимся к существующей практике познания. Сегодня дело обстоит так, что если человек, скажем физик или химик, хочет что-то узнать, то созерцание - это самое последнее, к чему он прибегнет. Он не станет смотреть на объект каким бы то ни было долгим и пристальным взглядом, поскольку понимает, что подобным образом не выявит его неизменную и характерную форму. Он не надеется на то, что хоть малая мера такого отстраненного, пусть и внимательного, исследования поможет ему открыть некие тайны. Он предпочитает делать что-то, отдавать некоторую энергию, смотреть, как она действует на объект и как он реагирует; он помещает объект в необычные условия, с тем чтобы вызвать в нем какие-то изменения. Хотя астроном не в силах изменить далекие звезды, но даже он сегодня не просто разглядывает их с изумлением. Если он не в силах изменить сами звезды, то с помощью линз и призм он по крайней мере может изменить свет, идущий от них на поверхность Земли; он может использовать различные приспособления для обнаружения изменений, которые в противном случае остались бы незамеченными. Вместо того чтобы испытывать неприязнь к изменениям и отказываться в них звездам вследствие их божественности и совершенства, он неустанно и бдительно стоит на страже, стремясь заметить некие изменения, при помощи которых можно было бы делать выводы об образовании звезд и звездных систем.

Короче говоря, в изменении больше не видят нарушений приличий, отхода от реальности или признака несовершенства бытия. Современная наука уже не стремится найти за каждым процессом изменения некую фиксированную форму или сущность. Скорее, наоборот, экспериментальный метод пытается нарушить очевидно неизменное и вызвать в нем изменения. Форма, которая остается недоступной ощущению, форма семени либо дерева, рассматривается не как ключ к познанию вещи, а как стена, препятствие, которое необходимо сломить. Поэтому человек науки экспериментирует с тем или иным фактором, применяя его в тех или иных условиях до тех пор, пока не начнет что-то происходить, пока, как говорится, не будет что-нибудь делаться. Он допускает, что данное изменение совершается по-

стоянно, что внутри всякой вещи происходит движение, даже когда она кажется покоящейся; и поскольку этот процесс недоступен непосредственному ощущению, способ познать его состоит в помещении вещи в новые обстоятельства до появления видимых перемен. Если это сформулировать кратко, то нам следует принимать и удостаивать вниманием не просто вещь, которая дана изначально, а то, что с ней происходит в огромном множестве разнообразных условий, созданных нами с целью узнать, как она в них себя поведет.

Сегодня такой подход знаменует гораздо более глубокие перемены в человеческих склонностях, чем, возможно, нам на первый взгляд представляется. Он как минимум говорит о том, что мы принимаем либо соглашаемся считать мир или любую часть его, какими бы они ни являлись нам в данное время, всего лишь материалом, подлежащим изменению. Мы воспринимаем его точно так же, как, скажем, плотник воспринимает вещи, которые попадают ему на глаза. Он не был бы плотником, если бы рассматривал их как объекты для самостоятельных наблюдений и констатации. Он наблюдал бы, описывал, фиксировал структуры, формы и изменения, являемые ему в вещах, и этим бы ограничивался. И если какое-то изменение в них неожиданно одарило бы его крышей над головой, что ж, то было бы его счастье. Но строителем плотник является только при том условии, что он видит вещи не как объекты-в-себе, а с учетом того, что ему хотелось бы причинить им и сделать с ними с учетом конечной цели, которую он имеет в виду. Пригодность для произведения определенных, особенных перемен, которые он хотел бы видеть осуществленными, - вот что интересует плотника в наблюдаемых им древесине, камне, металле. Его внимание приковывают изменения, которым они подвергаются, и изменения, которым они вынуждают подвергаться другие вещи, - это поможет ему выбрать комбинации изменений, способные привести к желанному результату. Только посредством подобных процессов активного манипулирования с вещами, приводящего к осуществлению его цели, он открывает для себя свойства вещей. Отрезав себе путь к собственной цели и отказавшись, во имя скромного и покорного служения вещам «как они есть на самом деле», подчинить своей личной цели вещи «как они есть», он не только никогда эту цель не осуществит, но и никогда не узнает, что же такое есть сами вещи. Они есть то, для чего они годятся и что можно сделать с ними, то есть все то, что можно узнать о них в процессе свободного экспериментирования.

Плодом этой идеи о верном пути познания станет грандиозное преобразование человеческого отношения к природному миру. В различных общественных обстоятельствах старая, или классическая, концепция вызывала то смирение и поклонение, то протест и желание устраниваться, а порой, что особенно видно из примера с древними греками, почтительное эстетическое любопытство, которое проявлялось в точном подмечивании всех черт заданного объекта. На самом деле в самой основе всей концепции знания как созерцания и усматривания лежит идея, тесно связанная с тем фактом, что если среда прекрасна, а жизнь безоблачна, то мы испытываем эстети-

ческое наслаждение и удовлетворенность, а если жизнь трудна, а природа груба и сурова, то мы питаем по отношению к ним эстетическое отвращение и недовольство. Но по мере того как умами овладевает активная концепция знания, а среда начинает рассматриваться как нечто подлежащее изменению в целях истинного познания, люди все больше преисполняются отвагой или тем, что можно назвать почти агрессивным отношением к природе. Последняя в этом случае оказывается податливой, пригодной к подчинению человеческим целям. При этом нравственное отношение к изменению существенно отличается от прежнего. Изменение утрачивает свой пафос и больше не вызывает меланхолии, так как не предполагает отныне упадка и поражения. Оно обретает особую значимость благодаря новым возможностям и целям, которые оно помогает достичь; теперь оно возвещает о лучшем будущем. Изменение ассоциируется скорее с прогрессом, чем с отклонением и неудачей. И так как изменения происходят во что бы то ни стало, самое главное - это достаточно знать о них, чтобы руководить ими и направлять в соответствии с нашими пожеланиями. Нельзя бежать от обстоятельств и событий, а также пассивно мириться с ними; их надо использовать и направлять. Они либо мешают нам идти к своим целям, либо являются средствами для их достижения. Величайший смысл знания состоит теперь в том, что оно больше не ограничивается созерцанием и становится практическим.

К сожалению, люди, в особенности образованные и развитые, все еще так упорно пребывают во власти старых понятий об отстраненном и самодовлеющем разуме и познании, что не желают осознать смысл данной доктрины. Им верится, что, разделяя традиционную философию интеллектуализма, то есть знания как чего-то самодостаточного и замкнутого, они тем самым выступают в пользу бесстрастного, бескомпромиссного и незаинтересованного отражения. Но если смотреть правде в глаза, то интеллектуализм прошлого, наблюдательская концепция знания - это доктрина чисто компенсаторная, которую не могли не выдумать люди интеллектуального склада, чтобы не расстраиваться по поводу практического и социального бессилия избранной ими профессии мыслителя. Стесненные условиями и не сумевшие от недостатка смелости превратить свое знание в фактор, определяющий ход событий, они искали источник спокойствия в идее о том, будто знание - это слишком утонченная штука, чтобы марать себя грязными связями с вещами изменчивыми и практическими. Они подменили знание морально безответственным эстетизмом. Истинность доктрины об оперативном, или практическом, характере знания, разума является объективной. Это значит, что структуры и объекты, противопоставленные наукой и философией вещам и событиям конкретного повседневного опыта, не образуют отдельной области, которой могло бы умиротворенно довольствоваться разумное созерцание; это значит, что они представляют собой особые препятствия, материальные средства и идеальные методы для задания направления тем изменениям, которые бы в любом случае непременно произошли.

Подобные перемены в позиции человека по отношению к миру вовсе не означают, что человеку больше не свойственны идеалы или что он больше не является существом воображающим. Но что они действительно означают, так это радикальную перемену в характере и функции идеального, которую человек формирует по своему усмотрению. В классической философии идеальный мир по существу есть приют, где человек находит отдохновение от бури жизни; это - пристанище, в котором он укрывается от проблем существования, питая безмятежную уверенность, что лишь оно одно в высшей степени действительно. Как только человеком овладевает убеждение, что познание активно и оперативно, царство идеального перестает быть потусторонним и изолированным; теперь оно скорее представляет собой то собрание воображаемых возможностей, которое побуждает человека к новым усилиям и свершениям. По-прежнему верно то, что трудности, которые переживает человек, - это силы, заставляющие его проектировать образ более совершенного положения вещей. Но образ лучшего будущего имеет форму и поэтому может служить инструментарием для действия, в то время как в классическом мировоззрении идея завершена и как таковая остается в мире ноуменальном. Стало быть, она является всего лишь объектом поклонения либо средством утешения, тогда как для современного взгляда идея есть предположение о каком-либо действии или способе действия.

Разницу между двумя позициями, возможно, прояснит следующий пример. Дистанция есть препятствие, источник затруднения. Она разделяет друзей и пресекает их взаимодействие. Она изолирует и тем самым делает проблематичным общение и взаимное понимание. Подобное положение вещей вызывает неудовлетворенность и беспокойство, оно побуждает воображение строить картины иного положения вещей, при котором человеческому общению не грозит досадное вмешательство пространства. Теперь у нас есть два выхода из такой ситуации. Первый состоит в том, чтобы перейти от одних лишь мечтаний о какой-то небесной области, где расстояния упраздняются и все друзья, как по волшебству, обретают возможность вечного и беспрепятственного общения, перейти, я бы сказал, от некоего тщетного прожектерства к философской рефлексии. Тогда мы сможем заявить, что пространство, расстояние чисто феноменальны, или, по более новой версии, субъективны. Они не являются реальными в метафизическом смысле. Поэтому и помехи, и проблемы, которые оно создает, тоже, как следствие, не «реальны» в метафизическом понимании реальности. Чистые мысли, чистые духи не живут в пространственном мире, для них не существует расстояний. Их отношения в истинном мире всегда независимы от какого-либо специального угла рассмотрения. Их взаимное общение непосредственно, свободно, не имеет препятствий.

Не содержит ли данная иллюстрация карикатуру на стили философствования, с которыми мы все хорошо знакомы? Даже если описанная картина не является нелепой карикатурой, то разве она не намекает на то, что большая часть философских учений касательно идеального и ноуменального или в высшей степени реального мира в конечном счете есть не более чем

отливка мечты в совершенную диалектическую форму с использованием надлежащей научной терминологии? На практике сама трудность, проблема остается неразрешенной. Практически, хотя, возможно, и «метафизически», пространство по-прежнему реально: оно определенным неприятным образом напоминает о себе. И человек снова мечтает о каком-то лучшем положении вещей. Убежище от проблематичных фактов он находит в фантазии. Но на этот раз его убежище не остается вечным и уединенным приютом.

Теперь идеальное, идея становится той позицией, с которой можно исследовать наличные обстоятельства и посмотреть, нет ли среди них чего-либо намекающего на возможность осуществления общения на расстоянии, чего-либо способного служить в качестве посредника в разговоре удаленных друг от друга субъектов. Предположение либо фантазия, несмотря на по-прежнему идеальную сущность, трактуются как возможность, которая способна осуществиться в конкретном естественном мире, а не в высшей действительности, отгороженной от этого мира. В этой своей ипостаси они служат базой для внимательного исследования природных явлений. Рассматриваемые с точки зрения такой возможности, вещи открывают нам свои до сих пор не выявленные свойства. В свете этих открытий идея о некотором посреднике в речи на расстоянии кажется менее смутной и расплывчатой, она принимает позитивную форму. Подобные действия и реакции происходят и далее. Возможность или идея используются как метод для наблюдения за реально существующим; и в свете того, что открывается нашему взгляду, возможность принимает форму конкретно действительного. Она все в меньшей степени оказывается просто идеей, фантазией, выдачей желаемого за действительное и все в большей степени - реальным фактом. Человек принимается за изобретательство, и в конце концов мы имеем телеграф, телефон, сперва кабельные, а затем и не нуждающиеся в вещественном посреднике. Конкретные элементы внешней среды изменяются в желаемом направлении; теперь эти изменения можно идеализировать как свершившийся факт, а не просто в воображении. Будучи примененным как инструмент или метод наблюдения, апробирования, отбора и комбинации конкретных естественных операций, идеал воплощается в жизнь.

Прервемся и подведем кое-какие итоги. Разделение мира на два разряда бытия, один из которых высший, доступный только разуму и идеальный по сути, а другой - низший, материальный, изменчивый, эмпирический, доступный чувственному наблюдению, неизбежно оборачивается идеей о том, что знание по природе своей созерцательно. Это разделение предполагает и противоположность теории и практики, причем совершенно не в пользу последней. Но современный ход развития науки привел к колоссальным изменениям в жизни. Когда чисто диалектическая практика познания сменилась на экспериментальную, изменения составили основной предмет познания, а критерием знания в свою очередь стала его способность вызывать определенные изменения. Познание с точки зрения экспериментальной науки равнозначно некоторому типу разумно управляемого действия; оно больше не

является созерцательным и становится в истинном смысле практическим. А из этого вытекает, что философия, если только она не собирается порвать всякую связь с официально господствующим духом научности, должна также изменить свою сущность. Ей следует принять характер практический, стать оперативной и экспериментальной. И еще мы выяснили, какую огромную перемену влечет за собой подобная трансформация философии в двух понятиях, сыгравших величайшую роль в истории философствования, - в понятиях «реального» и «идеального» соответственно. Первое из них больше не является готовым и окончательным; оно становится понятием о том, что следует считать материалом для преобразования и рассматривать как препятствие либо средство для совершения некоторых особых, желаемых изменений. Идеальное и рациональное также перестают означать какой-то отдельный и ставший мир, непригодный к использованию в качестве рычага для преобразования мира реального, эмпирического, они перестают быть простым укрытием от эмпирических зол. Отныне они представляют собой интеллектуально проработанные возможности, имеющие отношение к данному миру, - возможности, которые надо использовать в качестве методов его преобразования и совершенствования.

Переход от созерцательного познания и философии к оперативным, действительным их видам вносит великие изменения в философию в целом. Этот переход вовсе не означает того, что достоинство философии пало с заоблачных высот на уровень грубого утилитаризма. Из него следует, что главной функцией философии является рационализация возможностей опыта, особенно коллективного человеческого опыта. Чтобы осознать масштаб этого изменения, надо представить себе, насколько мы далеки от его окончания. Несмотря на наличие изобретений, которые помогают человеку использовать энергию природы в его собственных целях, мы еще по-прежнему далеки от того, чтобы привычно считать познание методом деятельного контроля над природой и опытом. Мы скорее склонны воспринимать его подобно зрителю, рассматривающему законченную картину, чем подобно художнику, который эту картину творит. Поэтому у нас и возникают все те вопросы из области гносеологии, которые так хорошо знакомы любому студенту, специализирующемуся по философии, и которые сделали в особенности современную философию столь далекой от понимания повседневных задач человека, а также результатов и процессов науки. Ведь эти вопросы вытекают из допущения о чисто созерцательном характере мысли, с одной стороны, и чужеродности, отдаленности объекта наблюдения и комментирования - с другой. Это вопросы о том, как сознание и мир, субъект и объект, столь взаимно обособленные и независимые, могут каким-либо образом вступить в такие отношения друг с другом, чтобы истинное знание стало возможным. Если бы у нас выработалась привычка понимать знание как активное и оперативное, по аналогии с экспериментом, который руководствуется гипотезой, или с изобретением, которое следует представлению о какой-то возможности, то нам не казалось бы преувеличением, что это первым делом ведет философию к освобождению от всех гносеологических головоломок,

усложняющих ее в наши дни. Дело в том, что все эти головоломки возникают из такой концепции отношений сознания и мира, субъекта и объекта в процессе познания, в соответствии с которой знать - это пользоваться лишь тем, что уже существует.

Современное философское мышление в столь значительной степени поглощено подобными шарадами гносеологии, а также спорами реалистов с идеалистами, феноменалистов с абсолютистами, что многие студенты и представить себе не могут, останется ли что-нибудь на долю философии, если лишить ее как метафизической задачи разграничения ноуменального и феноменального миров, так и гносеологической задачи объяснения того, каким образом изолированный субъект может знать независимый объект. Но разве избавление философии от этих традиционных проблем не позволит ей посвятить себя более плодотворной и более нужной цели? Не подвигнет ли это философию к тому, чтобы смело смотреть на главные социальные и нравственные недостатки и трудности, от которых страдает человечество, и сконцентрировать свое внимание на прояснении причин и точной сущности подобных зол, а также на выработке отчетливой идеи либо идеала, которые, вместо того чтобы отражать представления об ином мире или некой далекой и неосуществимой цели, будут использоваться в качестве метода понимания и излечения конкретных социальных недугов?

Эти положения сформулированы неопределенным, вопросительным образом. Но в первую очередь имейте в виду, что подобная концепция надлежащих задач философии, очищенной от пустой метафизики и праздной гносеологии, вполне соответствует происхождению философии, кратко описанному в течение первого часа. А во вторую очередь учитывайте и то, насколько глубоко нуждается современное общество, весь мир в более общих и основательных формах просвещенности и путеводных начал, по сравнению с теми, которыми он располагает сегодня. Я попытался показать, что радикальная перемена спекулятивной концепции знания на деятельную является неизбежным итогом того пути, по которому идут сегодня исследование и изобретение. Но, делая подобные заявления, необходимо также осознавать, или, скорее, оговаривать, что до сих пор изменения в основном затрагивали только более узкие стороны человеческой жизни. Науки создали новые методы производства. Физическая власть человека над природными энергиями возросла до неопределенных масштабов. Он установил свой контроль над источниками материального благополучия и процветания. С тем, что когда-то относилось к области чудес, отныне ежедневно справляются пар, уголь, электричество, ветер и человеческие усилия. Но едва ли найдется много людей, достаточно оптимистичных для того, чтобы считать, будто сколько-нибудь подобная власть установлена и над силами, определяющими социальное и нравственное благосостояние человека.

Где же тот моральный прогресс, который соответствовал бы нашим экономическим свершениям? Последние являются прямым результатом революции, произведенной в сфере физических наук. Но где же тогда соответствующие человеческие науки и умения? Дело не только в том, что усовер-

шенствования метода познания до сих пор принадлежат исключительно сфере специальных и экономических вопросов, но и в том, что прогресс принес с собой новую серьезную нравственную сумятицу. Достаточно упомянуть последнюю войну, проблему капитала и труда, отношения экономических классов и тот факт, что современная наука, достигнув поразительных успехов в области лекарств и хирургии, одновременно создала и умножила возможности для болезней и ослабления организма. Данные соображения наводят на мысль о том, как плохо продумана наша политика, как незрело и примитивно наше образование, как пассивна и инертна наша мораль. Те причины, которые вызвали к жизни философию как попытку найти разумную замену слепому обыкновению и слепому импульсу в качестве руководящего начала в жизни и поведении, все еще в силе. Первая попытка философии не увенчалась успехом. Разве это не повод считать, что, вместо того чтобы лишать философию ее проблем и предмета, ее следует освободить от бремени стерильной метафизики и стерильной гносеологии, - только так перед ней откроется дорога к вопросам самого сложного и самого важного рода?

Позвольте мне особо выделить одну проблему, довольно прямо связанную с некоторыми положениями данной лекции. Уже подчеркивалось, что применение идеи созерцания было по-настоящему плодотворным не в науке, а в эстетической сфере. Трудно представить сколько-нибудь высокую степень развития изящных искусств там, где нет любознательного и пылкого интереса к формам и движениям мира, интереса, совершенно не связанного с лобными соображениями о выгоде, для которой они могли бы служить. Поэтому мы не преувеличим, сказав, что всякий народ, достигший высокого эстетического развития, был народом, в среде которого процветало созерцательное отношение к окружающему, - таковы древние греки, древние индусы, христиане Средневековья. С другой стороны, научная позиция, реальным оправданием которой явился научный прогресс, как мы уже указывали, есть позиция практическая. Она трактует формы как маски скрытых процессов. Она заинтересована в изменении из желания знать, к чему оно приведет, что можно с ним делать, куда его можно применить. Взяв природу под контроль, эта позиция явила собой и нечто жесткое и агрессивное по отношению к природе, не благоприятствующей эстетическому наслаждению окружающим миром. Несомненно, что перед миром нет более существенного вопроса, чем вопрос о возможности и способе примирения позиций практической науки и созерцательного эстетического оценивания. В отсутствие первой человек будет игрушкой и жертвой природных сил, которыми он не сможет пользоваться и управлять. В отсутствие последнего человечество рискует превратиться в расу экономических чудовищ, неустанно предъявляющих требования природе и себе подобным, скучающих в часы досуга либо способных тратить его только на то, чтобы доказывать друг другу свое превосходство и предаваться чрезвычайно беспутным занятиям.

Подобно другим моральным вопросам, этот вопрос носит социальный и даже политический характер. Западные народы раньше восточных пре-

успели на поприще экспериментальной науки и применения ее для руководства природой. Мне кажется, не будет совершенно невероятным предположение о том, что в обычаях жизни последних воплотился их более созерцательный, эстетический и спекулятивно религиозный склад, в то время как в обычаях первых - более научный, индустриальный и практический. Это и другие различия, выросшие из него, составляют одно из препятствий для налаживания взаимного понимания и один из источников взаимного непонимания. Поэтому философия, которая делает серьезную попытку постичь эти симметричные склонности в их отношениях друг к другу и надлежащем равновесии, вряд ли потерпит фиаско в своем стремлении научить людей видеть обоюдную пользу в опыте тех и других народов и более эффективно взаимодействовать в решении задач плодотворной культуры.

Действительно, трудно поверить в то, что вопрос об отношении «реального» и «идеального» когда-либо мог считаться проблемой, принадлежащей исключительно сфере философии. Сам факт, что этот наиболее серьезный из всех человеческих вопросов оказался в ведении философии, просто лишней раз свидетельствует о том, к каким печальным последствиям приводит понимание знания и интеллекта как чего-то самодостаточного. Никогда «реальное» и «идеальное» не заявляли о себе с таким напором и шумом, как в настоящее время. И никогда в мировой истории они не были столь далеки друг от друга. Мировая война вершилась в чисто идеальных целях: ради человечности, справедливости и равной свободы для сильных и слабых. И велась она с использованием очень реальных плодов прикладной науки: детонирующей взрывчатки, самолетов-бомбардировщиков и изощренных механизмов блокады, разрушающих мир почти до руин, так что серьезные люди уже задумываются о том, насколько вечны те отборные ценности, которые мы вкладываем в понятие цивилизации. Теперь нас громко призывают к мирному решению споров, апеллируя к идеалам, будоражащим наиболее глубокие эмоции человека, но при этом питаая самый реалистический интерес ко всем деталям экономической выгоды, которую принесут дальнейшие беспорядки и которая распределяется между людьми согласно их физической власти.

Неудивительно, что некоторые приходят к пониманию любого идеализма как не более чем дымовой завесы, за которой можно более результативно изыскивать материальную выгоду, и переходят в ряды материалистических интерпретаторов истории. «Реальность» в свою очередь рассматривается ими как физическая сила и как ощущение силы, пользы и удовольствия; всякая политика, принимающая в расчет иные факторы, если она не использует их в качестве элементов хитроумной пропаганды и для контроля за человеческими созданиями, которые чужды такой реалистической просвещенности, по их мнению, основана на иллюзии. Но зато все другие как один уверены в том, что, как реально продемонстрировала война, вступив на путь культивирования физических наук и применения плодов науки для совершенствования средств жизни, то есть производства и торговли, человечество сделало свой первый неправильный шаг. Они вот-вот начнут вздыхать о воз-

врате тех дней, когда огромные массы людей умирали, как и рождались, подобно животным, но несколько избранных, несмотря на это, посвятили себя не науке и проблемам материально достойного и комфортного существования, а «идеальным» сущностям, сущностям духа.

Хотя самым очевидным образом из всего вышеизложенного, вероятно, следует вывод о бессилии и вредности любого и всякого идеала, который объявляется монолитным и абстрактным, то есть, подобно вещи-в-себе, удаленным от частных, подробных существований, движущие возможности которых воплощаются в нем. Истинная мораль войны, по-видимому, заключается в усилении трагедии такого идеализма, которым является вера в духовный мир, существующий сам по себе и по собственным правилам, а также в драматичной необходимости самого реалистического изучения сил и последствий, которое велось бы в более точной и полной с научной точки зрения манере, чем исследования в рамках мнимо реальной Real-politik\*. Ведь это так далеко от подлинного реализма и научности - бросать беглый взгляд, жертвовать будущим ради непосредственно актуального, игнорировать факты и силы неблагоприятного свойства и восхвалять устойчивые свойства всего, что отвечает сиюминутной потребности. Неправда, что бедственность нашего положения происходит от отсутствия идеалов; она вытекает из неправильных идеалов. А эти неверные идеалы в свою очередь коренятся в отсутствии в сфере социальных проблем такого методического, систематического, бесстрастного, критического, пытливого исследования «реального» и той рабочей атмосферы, которые мы в совокупности называем наукой и которые в пределах технической сферы позволили человеку обрести власть над физическими энергиями.

Скажем еще раз, что философия не может «решить» проблему отношений идеального и реального. Ведь это основополагающая проблема жизни. Но философия может, по крайней мере, ослабить бремя человечества, перед которым данная проблема стоит, посредством того, что освободит людей от ошибок, ранее только усугублявшихся самой философией, - это идеи о существовании условий, реально чуждых всякому движению к новому и различному, а также о существовании идеалов, духа и разума, независимых от возможностей материального и физического. Ведь до тех пор, пока человечество будет верно этому крайне обманчивому предубеждению, ему придется идти вперед ослепленным и закованным в цепи. Но философия, если она захочет, сможет поставить перед ним нечто более достойное, чем эта отрицательная задача. С философией человечеству может быть легче делать правильные шаги в его действиях; для этого она должна показать ему, что пылкий и цельный разум, предназначенный для наблюдения и понимания конкретных общественных событий и сил, способен строить такие идеалы, то есть цели, которые не являются ни иллюзиями, ни простыми чувственными компенсациями.

## Глава VI

### ЗНАЧЕНИЕ ЛОГИЧЕСКОЙ РЕКОНСТРУКЦИИ

Логика, как, собственно, и философия, подвержена занятым колебаниям из крайности в крайность. Она была возведена в ранг высшей и законодательной науки только для того, чтобы впоследствии скатиться на примитивный уровень бюстительницы такой формы суждений, как  $A$  есть  $A$ , и свестись к шпаргалкам схоластов о правилах силлогистики. Сперва она притязает на право устанавливать законы абсолютной структуры вселенной на том основании, что имеет дело с законами мышления, - они же суть законы, в соответствии с которыми Разум построил мир. Затем она ограничивается только претензией на законы правильного обоснования - правильного даже тогда, когда оно не приводит ни к чему фактически истинному, ни к чему-то фактически ложному. Современный объективный идеалист видит в ней адекватную замену древней онтологической метафизики; другие же трактуют ее как отрасль риторики, обучающую приемам аргументации. В течение какого-то времени в ней господствовало похожее на поверхностный компромисс равновесие, - когда логика формального доказательства, в Средневековье позаимствованная из учения Аристотеля, была дополнена индуктивной логикой открытий истины, позаимствованной Миллем из практики ученого люда. Но студенты, изучающие немецкую философию, математику и психологию, как бы ни были горячи их споры друг с другом, сообщались против ортодоксальной логики как дедуктивного обоснования, так и индуктивного поиска.

Логическая теория представляет собой сферу хаоса. В отношении ее предмета, владений и цели особого согласия не достигнуто. Это не просто формальный или номинальный разброд, он отражается на трактовке любого вопроса. Возьмем такой элементарный пример, как природа суждения. Именем почтенного авторитета можно производить любые возможные перестановки в доктрине. Суждение занимает в логике центральное положение, но суждение - отнюдь не логическое явление, а личностное и психологическое. Если оно - логическое явление, то это первичная функция, от которой должны быть производными и понятие, и умозаключение; на самом же деле оно вытекает из них. Выделение в суждении субъекта и предиката считается необходимым, но оно абсолютно не имеет отношения к жизни; или можно сказать так, что, хотя в некоторых случаях их определяют, большого значения они все рано не имеют. Среди тех, кто придерживается мнения, будто субъектно-предикатные отношения существенны, одни полагают, что суждение есть анализ чего-то первичного по отношению к нему, а другие считают, что это синтез первичного в нечто новое. Некоторые полагают, что реальность всегда составляет предмет суждения, а иные - что понятие «реальности» никак не относится к логике. Из тех, кто отрицает то, что суждение есть отнесение предиката к субъекту, и считает его

взаимоотношением элементов, одни полагают это отношение «внутренним», другие «внешним», а третьи считают, что оно то внутреннее, то внешнее.

Покуда логика не является вопросом сколько-нибудь практического значения, подобные противоречия в ней столь многочисленны, столь разнообразны и столь непримиримы, что воистину смехотворны. С тех пор как она становится делом практического характера, эти непоследовательности приходится принимать всерьез. Они указывают на некую глубинную причину интеллектуальных расхождений и неувязок. На самом деле современная логическая теория сама служит той почвой, на которой сходятся и фокусируются все философские разногласия и дискуссии. Так как же отразятся на логике изменения в традиционном понятии об отношении опыта и разума, реального и идеального?

В первую очередь они повлияют на саму природу логики. Если мысль или разум есть средство целенаправленной реконструкции опыта, то логика как понятие о процедуре мышления оказывается уже не чисто формальной. Она не ограничена законами формально-корректного размышления, не имеющего ничего общего с истиной о предмете. С другой стороны, у нее также нет связи с сокровенными мыслительными структурами вселенной, которая была бы присуща логике гегелевского типа; не связана она и с успешными подходами человеческого мышления к этой объективной мыслительной структуре в отличие от логики Лотце\*, Бозанкета\*\* и других гносеологических логиков. Если мышление - это путь, способный придать уверенный характер целесообразной реорганизации опыта, то логика и есть проясненная и систематизированная формулировка процедур мышления, которая способна обеспечить желанной реконструкции более экономное и эффективное осуществление. На языке, более понятном учащимся, логика означает науку и искусство одновременно: науку - поскольку она обеспечивает нам системное и испытанное наглядное представление о пути, который реально проходит мысль; искусство - потому что она помогает нам на базе этого представления строить методы, при помощи которых мышление в дальнейшем сможет использовать преимущества действий, ведущих к успеху, и избегать действий, оканчивающихся неудачами.

Таков ответ на вопрос, является ли логика эмпирической или нормативной, психологической или регулятивной. Она всякая. В основе логики - четкая и бесперебойная подача эмпирического материала. Люди мыслили во все века. Они наблюдали, заключали и доказывали всевозможными способами, приходя к всевозможным результатам. Антропология, учение о происхождении мифа, легенды и культа, лингвистика и грамматика, риторика и Формально-логическое построение - все это говорит нам о том, как люди мыслили и каковы были цели и следствия различных типов мышления. Психология, экспериментальная и патологическая, внесла немалый вклад в наше знание о том, как протекает и к чему приводит мышление. Хроника становления различных наук предоставляет нам особенно важные сведения о тех конкретных способах исследования и проверки, которые завели человека в

тупик и которые, напротив, доказали свою эффективность. В рамках каждой из наук - от математики до истории - можно продемонстрировать типичные ложные методы и типичные действенные методы, примененные ко всем их специальным предметам. Таким образом, перед логической теорией всегда открыто большое, практически неисчерпаемое поле для эмпирического исследования.

Расхожее мнение о том, что опыт лишь показывает нам, как люди мыслят или мыслят, в то время как логика связана с нормами, то есть способами надлежащего мышления, является до смешного нелепым. Как свидетельствует опыт, некоторые виды мышления вообще никуда не ведут или, того хуже, ведут к систематической лжи и заблуждению. Другие ясным образом доказали на опыте свою способность вести к плодотворным и весомым открытиям. Исключительно в опыте разнообразные последствия разнообразных методов исследования и логического рассуждения характеризуются самым убедительным образом. Методично твердить о противоположности между эмпирическим описанием того, что есть, и нормативным понятием о том, как должно быть, - значит попросту отрицать самую удивительную особенность мышления, выявленную эмпирически, а именно - наглядность, с которой в нем обнаруживаются случаи поражения и успеха, иными словами, случаи плохого и хорошего мышления. Каждый, кто по достоинству оценит это явление эмпирической демонстрации, не станет сожалеть о том, что для создания регулятивного искусства данный материал недостаточен. Чем больше внимания мы уделим эмпирическим хроникам действительной мысли, тем более очевидной для нас станет взаимосвязь специфических черт мышления, от которых зависит его поражение либо успех. Из этого отношения причины и следствия, установленного опытным путем, и развиваются нормы и правила искусства мышления.

О математике часто говорят как о примере чисто нормативного мышления, зависящего от априорных канонов и сверхопытного материала. Но едва ли можно представить себе студента, который, не будучи чуждым исторического подхода к вопросам, тем не менее не пришел бы к выводу, что у математики такой же эмпирический статус, как у металлургии. Люди стали считать и измерять вещи, одновременно начав их плющить и обжигать. Основательно закрепляясь в народной речи, одно вело к другому. Некоторые способы счета оказались успешными, и не только в непосредственно практическом смысле, но и в том смысле, что они были интересными, привлекали внимание, побуждали к попыткам усовершенствовать их. Специалист по математической логике сегодня волен втолковывать нам, будто вся структура математики в одно мгновение родилась из мозга Зевса\*, а анатомией этого мозга была чистая логика. Но, как бы то ни было, сама данная структура является продуктом долгого исторического развития, на протяжении которого реализовывались разные виды опыта и одни люди продвигались в одном направлении, а другие - в другом; и одни попытки и процедуры вели к неопределенности, а другие - к триумфальной ясности и плодотворному развитию; эта структура есть продукт истории, в которой предмет и методы

постоянно подвергались отбору и проработке, критерием которых была эмпирическая эффективность либо несостоятельность.

Структура пресловутой нормативной, априорной математики на самом деле представляет собой венец многовекового и многотрудного опыта. Металлург, заинтересованный в том, чтобы работать с золотом наиболее высоко развитым способом, разумеется, не прибегнет ни к какому иному. Он тоже будет отбирать, шлифовать и упорядочивать способы действия, которые в прошлом уже доказали свою способность вести к максимальным достижениям. Логика имеет величайшее человеческое значение именно потому, что она вытекает из опыта и находит экспериментальное применение. При подобном подходе проблема логической теории оказывается не чем иным, как проблемой возможности развития и использования разумного метода в исследованиях, способствующих всесторонне продуманной реконструкции опыта. Поэтому, добавив, что поскольку подобная логика разрабатывалась в связи с математикой и физическими науками, то в вопросах нравственных и политических нам предстоит еще долгий поиск интеллектуальной методики, логики, мы просто в более конкретной форме выразим то же самое, о чем до сих пор говорили в общем.

Итак, приняв без возражений такую идею логики, перейдем к рассмотрению одной из главных ее черт. В первую очередь следует сказать, что сами истоки мышления обязывают логику к тому, чтобы служить методом разумного руководства опытом. Все, что уже говорилось об опыте как сфере прежде всего поведения, сфере сенсорно-моторной, отвечает и тот факт, что мышление берет начало в особых конфликтных моментах опыта, порождающих замешательство и проблемы. В нормальном состоянии люди не мыслят, если им не надо справляться с проблемами, преодолевать какие-то трудности. Жизнь беспечная, удающаяся без особых усилий, была бы жизнью совершенно бездумной, и такой же была бы жизнь, в которой нам от рождения давалось бы всемогущество. Существа мыслящие - это существа, в жизни которых столько преград и ограничений, что череда собственных действий не служит им прямой дорогой к победному концу. Также люди не склонны думать, когда их действия в затруднительной ситуации диктуются им каким-то авторитетом. У военных бывает множество трудностей и стесняющих обстоятельств, но *qua soldiers*<sup>1</sup>, как сказал бы Аристотель, они не имеют дурной славы созданий мыслящих. За них мыслит некто повыше рангом. То же самое в современных экономических условиях более чем верно и в отношении большинства трудящихся. Трудная ситуация вызывает к жизни мышление, только когда оно является необходимым и срочным выходом из нее, когда оно представляет собой единственный путь к решению. Что бы ни было епархией внешнего авторитета, самостоятельное мышление всегда вызывает у него подозрение и неприязнь.

Однако мышление - не единственный способ искать персональный выход из трудностей. Как мы уже убедились, мечты, помыслы, эмоциональные Идеализации - это пути, которые избирают люди, когда они не хотят, чтобы

<sup>1</sup>как солдаты (лат.; англ.).

их настигла волна неурядиц и конфликтов. Согласно современной психологии, многие системные заблуждения и психические нарушения, а возможно и истерия как таковая, зарождаются как механизмы обретения свободы от проблемных, конфликтных ситуаций. В свете подобного рода соображений более отчетливыми становятся те черты мышления, которые существенным образом характеризуют его как способ реакции на затруднение. Скорые «решения», о которых шла речь, не освобождают человека от конфликтов и проблем; они освобождают его только от ощущения их. Они прячут его сознание от этих проблем. Из-за того, что в действительности конфликт остается, а в мыслях он избегается, и возникают ментальные неполадки.

Поэтому первая отличительная характеристика мышления заключается в том, что оно исходит из фактов, является исследованием, быстрым и широким «охватом» реальности, наблюдением. Ничто не причинило большего вреда успешному ходу такого смелого начинания, как мышление (и логика, которая отражает и формулирует ход этого начинания), чем привычка считать наблюдение чем-то внешним и первичным по отношению к мышлению, а мышление - чем-то способным идти впереди и не включать в себя наблюдение новых фактов как неотъемлемую часть. Всякое приближение к такому «мышлению» на самом деле приближает нас к только что описанному способу ухода от реальности и самообману. Оно подменяет исследование тех черт ситуации, которые порождают проблему, эмоционально приемлемой и рационально согласованной цепью значений. Оно ведет к тому типу идеализма, который метко называют интеллектуальным сомнамбулизмом. Оно создает класс «мыслителей», далеких от практики и, стало быть, от того, чтобы испытывать собственные идеи на предмет их реальных последствий, - социально самонадеянный и безответственный класс. Таковы условия, при которых возникает трагическое разделение теории и практики и которые ведут к непомерному возвеличению теории в глазах одних и непомерному презрению к ней со стороны других людей. В этих условиях закрепляется понимание практики как сферы дремуче-звериного и безнадежно-рутинного именно потому, что мышлению и теории при этом отводится особая, благородная область. Идеалист, таким образом, присоединяется к материалисту - в его тайном замысле законсервировать современную жизнь в состоянии нищеты и несправедливости.

Изоляция мышления от контакта с фактами играет на руку такому способу наблюдения, который состоит в простом накоплении зримых фактов, старательно погружается только в детали, но никогда не исследует их значения и последствий, то есть является довольно безопасным занятием, поскольку в ходе его никогда не становится виден тот вклад, который могли бы внести обозреваемые факты в планы по изменению ситуации. Мышление, являющееся методом реконструкции опыта, напротив, основывается на наблюдении фактов как неотъемлемой ступени в определении проблем, выявлении трудностей, форсировании определенного - взамен простого безотчетно-интуитивного - понимания существа проблем и их средоточия. Наблюдение не бесцельно, не беспорядочно, не хаотично, а целенаправленно,

специфично и ограничено характером исследуемой проблемы. Цель его состоит в таком прояснении хаотичной и запутанной ситуации, за которым могло бы последовать предложение разумных способов ее разрешения. Бывает, что человек науки наблюдает за чем-то без всякой цели, но это лишь потому, что он настолько обожает проблемы как источник и ведущую силу исследования, что старается откопать проблему даже там, где на первый взгляд никакого затруднения не оказывается; он, можно сказать, охотится за проблемой ради того удовольствия, которое испытает, когда справится с ней.

Поэтому особое и полное наблюдение за конкретными фактами всегда есть взаимодействие не только со смыслом проблемы или затруднения, но и с неким неясным смыслом последствий трудности, то есть того, что она несет в себе или означает для дальнейшего опыта. Это своего рода предвосхищение или прогноз того, что еще только будет происходить. Мы вполне обоснованно толкуем порой о неминуемых неприятностях и, наблюдая знаки того, что представляют собой эти неприятности, мы одновременно предчувствуем, предсказываем, короче говоря, формируем понятие, идею о них, все четче осознаем, что они значат. Если неприятность не только неизбежна, но уже абсолютно актуальна, действительна, то мы пребываем в полнейшей унынии. Нам тогда не до размышлений, и мы отдаемся на волю депрессии. Проблемы, заставляющие думать, - это проблемы из числа нереализованных и становящихся, в данном случае то, что мы уже застаем существующим и что может использоваться только как знак, по которому мы вольны определять, что именно нам угрожает. В процессе осмысленного наблюдения мы в одно и то же время, скажем так, стремимся понимать и понимаем. Мы на страже того, что все еще только может случиться. Любопытство, исследование, узнавание поистине в равной степени направлены и на то, что уже произошло, и на то, что собирается произойти в свою очередь. Осмысленный интерес к первому связан с возможностью получить свидетельства, индикаторы, симптомы приближения второго. Наблюдение—это диагностика, а диагностика предполагает заинтересованность в предвидении и подготовке. Оно заранее мобилизует нашу способность реагирования, чтобы ничто не застигло нас врасплох.

То, чего еще нет в наличии, то, что только предвидится и может последовать из другого, наблюдению недоступно. Его статус-это не статус факта, чего-то данного, исходного, а статус значения, идеи. Если идеи не являются фантазиями, созданными эмоциональной памятью и помогающими нам бежать и прятаться от реальности, то они определенно служат предположениями о чем-то грядущем и возникают при рассмотрении обстоятельств развития ситуации. Кузнец следит за своим железом, его цветом и структурой, чтобы уловить в них признаки того состояния, в которое это железо готовится перейти; врач наблюдает пациента с целью выявить симптомы изменений его здоровья в каком-нибудь определенном направлении; внимание ученого постоянно приковано к лабораторным данным в надежде, что они дадут ему ключ к пониманию того, что будет происходить при определенных условиях. То обстоятельство, что наблюдение является не само-



целью, а поиском свидетельств и знаков, говорит о его тесной связи с заключением, или предупредительным прогнозом, - короче говоря, с идеей, МЫСЛЮ или концепцией.

В более специальном контексте не мешало бы рассмотреть, как эта логическая сопряженность наблюдаемых фактов и прогностических идей или значений может повлиять на понимание традиционных философских проблем и загадок, включая проблему субъекта и предиката в суждении, объекта и субъекта в познании, «реального» и «идеального» в целом. Но в настоящий момент мы вынуждены ограничиться подчеркиванием того, что данное понятие о соотносительности происхождения и роли наблюдаемого факта и идеи-прогноза обязывает нас к кое-каким чрезвычайно значимым выводам, касающимся природы идей, значений, концепций и всего прочего, что используется в качестве понятия об исключительно психической функции. Являясь предположениями о чем-то, что может случиться или возникнуть, эти выводы, как мы убедились на примере идеалов вообще, служат основанием для нашей реакции на происходящее. Человеку, понимающему, что причина его проблемы есть автомобиль, несущийся прямо на него, сохранность уже не гарантирована; видимо, он слишком запоздал с этим наблюдением-прогнозом. Но если его предвидение-понимание рождается вовремя, то у него есть основание для того, чтобы что-нибудь предпринять и отвести угрозу катастрофы. Благодаря предвидению неотвратимого последствия он способен сделать нечто такое, что заставит ситуацию разрешиться каким-то иным образом. Всякое понимающее мышление ведет к возрастанию свободы действия, освобождению от власти случайного и фатального. «Мысль» заключает в себе предложение совсем иного типа реакции, нежели тот, который последовал бы в том случае, если осмысленное наблюдение не привело бы нас ни к какому выводу относительно будущего.

Таким образом, способ действия, модель реакции, направленные на достижение определенного результата, - то есть позволяющие кузнецу придать определенную форму расплавленному металлу, врачу - лечить пациента так, чтоб обеспечить его выздоровление, ученому-экспериментатору-делать выводы о том, что будет происходить во всех подобных ситуациях, - ввиду специфики обстоятельств, остаются пробными и неокончательными до тех пор, пока не будут проверены своими последствиями. Далее мы рассмотрим, каково значение данного факта для теории истины. А пока достаточно отметить, что понятия, теории, системы, вне зависимости от того, насколько хорошо они проработаны и внутренне согласованы, должны считаться не более чем гипотезами. В них следует видеть основания для действий, в ходе которых они будут опробованы, но отнюдь не нечто самодостаточное. Осознав справедливость данного положения, мы изгоним из нашего мира строгие догмы. Мы тем самым признаем, что понятия, теории и мыслительные системы всегда открыты развитию, которое стимулируется их применением. Мы тогда прочнее усвоим урок, состоящий в необходимости столь же неустанно быть готовыми к тому, чтобы увидеть приметы грядущих событий, на основании которых можно будет менять эти события, сколь и к воз-

можности принять их такими, как есть. Понятия, теории, системы - это инструменты. Их ценность, как ценность любых инструментов, заключена не в них самих, а в их способности к работе, выявляемой в последствиях их применения.

Тем не менее исследование протекает свободно только в том случае, когда познавательный интерес настолько высоко развит, что он несет в себе и нечто стоящее для самого мышления, нечто вроде его собственного эстетического и морального интереса. Именно потому, что знание не замкнуто на самом себе и не окончательно, а имеет инструментальное значение для реконструкции обстоятельств, всегда есть опасность, что оно станет следовать неким неистинным целям или предубеждениям. Полноценная рефлексия в этом случае не нужна, ее приходится ограничивать. Обязанная увенчаться каким-то конкретным результатом, рефлексия не является бескорыстной. Одно дело утверждать, что всякое знание имеет цель, лежащую вне его пределов, а другое, совершенно противоположное - утверждать, что у познавательного акта есть особая цель, к достижению которой оно предназначено изначально. Гораздо менее верно, что из инструментальной природы мышления следует, будто оно дано нам для обретения каких-то частных, однобоких преимуществ, в которых мы якобы сердечно заинтересованы. Всякое ограничение в отношении цели мышления равнозначно ограничению самого мыслительного процесса. Это значит, что в такой ситуации оно не реализует всех своих возможностей развития и свободы, оказываясь стиснутым, сдерживаемым, контролируемым. Самому полноценному развитию познания способствует только такая ситуация, когда цель его определяется в процессе исследования и проверки.

Поэтому, если исследование не заинтересованно и беспристрастно, это вовсе не означает, что знание безответственно и замкнуто на самом себе. Это лишь означает, что у него нет никакой особенной цели, заранее заданной таким образом, чтобы отныне подспудно присутствовать в актах наблюдения, формирования понятий и прикладной деятельности. Исследование тем самым получает свободу. У него есть стимул затрагивать каждый факт, важный для выявления какой-либо проблемы или потребности, и следовать за каждым предположением, сулящим разгадку. Препятствия на пути свободного исследования настолько многочисленны и серьезны, что человечество впору поздравить с тем фактом, что этот процесс и сам способен становиться прекрасной и захватывающей целью, способен возбуждать спортивные инстинкты человека.

Ровно в той степени, в какой мышление больше не стеснено целями, закрепленными социальной нормой, возрастает общественное разделение труда. В жизни некоторых людей исследование становится доминирующим занятием. Однако данный факт только поверхностным образом подтверждает идею о том, что теория и знание - это цели в себе. Они, к слову сказать, являются целью в себе лишь для этих немногих людей. Но эти люди есть зеркало общественного разделения труда; и их специализацию можно принять всерьез только в том случае, если ничто не мешает им сотрудничать с

людьми других профессий, если они чувствительны к проблемам других и делятся с ними своими результатами, способствуя более широкому их применению на практике. Когда подобные социальные связи между людьми, профессионально занимающимися познавательной деятельностью, предаются забвению, а классы становятся обособленными, исследование утрачивает всякие стимулы и цель. Оно деградирует в бесплодную узкую специализацию - разновидность интеллектуального труда, осуществляемого социально неменяемыми людьми. Его мелочные достижения, накапливаясь, получают имя науки, после чего происходит заумная диалектическая разработка системы. Позднее данное занятие «рационализируют», горделиво называя его служением истине во несомненное ее благо. Но стоит науке вернуться на истинный путь, как все это сметается на обочину и забывается. Тотчас обнаруживается, что это была всего лишь забава тщеславных и безответственных личностей. Единственной гарантией беспристрастного, незаинтересованного исследования может служить социальная чуткость исследователя к потребностям и проблемам тех, кто с ним солидарен.

Поскольку инструментальная теория только способствует глубокой привлекательности непредвзятого и бескорыстного исследования, то в ней вопреки впечатлениям некоторых ее критиков большое значение придается аппарату дедукции. Ведь странно думать, что если кто-либо говорит, будто познавательная ценность концепций, определений, обобщений, классификаций, а также развертывания последовательных импликаций не сосредоточена в них самих, то тем самым он выражает невысокое мнение о дедуктивной функции или отрицает ее плодотворность и необходимость. Инструментальная теория только пытается указывать с известным тщанием, где именно можно обрести ценность, и предостерегает от поиска ценности в неверном месте. Она утверждает, что познание начинается со специфических наблюдений, которые помогают определить проблему, и кончается специфическими наблюдениями, которые проверяют гипотезу ее решения. Но тот факт, что идея, значение, подсказываемые первичным наблюдением и проверяемые конечным, сами по себе также требуют тщательного изучения и продолжительной разработки, эта теория отвергнет последним. Сказать, что локомотив есть звено, посредник между потребностью, возникшей в опыте, и ее удовлетворением, не значит принизить значение кропотливого и продуманного строительства локомотива или потребности во вспомогательных средствах и процессах, направленных на введение усовершенствований в его структуру. Скорее, надо было бы говорить, что поскольку локомотив - это среднее звено в опыте, а не первичное или конечное, то, сколько бы мы ни уделяли внимания его конструктивным усовершенствованиям, оно никогда не будет чрезмерным.

Такая дедуктивная наука, как математика, является примером совершенствования метода. Тот факт, что метод должен казаться заинтересованным в нем людям некой самодостаточной целью, не более удивителен, чем то, что для создания каждого инструмента нужен свой специфический труд. Редко одни и те же люди изобретают и совершенствуют инструмент, а по-

том применяют его. Между физическим инструментарием и интеллектуальным есть, конечно, одно разительное отличие. Разработка последнего существенно отстает от непосредственного, видимого применения. Художественный интерес к совершенствованию метода ради метода бывает очень силен - средства, характерные для какой-нибудь цивилизации, порой становятся образцами высокого искусства. Но с практической точки зрения это отличие свидетельствует о том, что преимущество, или инструментальный успех, - на стороне интеллектуального метода. Именно потому, что он формируется без какого-либо специального прикладного намерения, именно потому, что он является высоко генерализованным инструментом, ему свойственна гибкая приспособляемость к непредвиденным утилитарным целям. Им можно пользоваться, взаимодействуя с теми проблемами, которые никто не предусмотрел. Сознание заранее готовится к разного рода интеллектуальным неожиданностям, и всякий раз, как только возникает новая проблема, ему не приходится ждать, когда в его распоряжении окажется пригодный инструмент.

Выражаясь языком более точным, абстракция необходима в том случае, когда плоды одного опыта предполагается использовать в ходе другого. Всякий конкретный опыт уникален в своей тотальности; он один такой, неповторимый. Взятый в своей чистой конкретности, он не дает никаких инструкций, ни на что не проливает свет. То, что мы называем абстракцией, означает, что мы выделяем из опыта некоторую его фазу, имея в виду ту помощь, которую она может оказать в постижении чего-то иного. Взятая в отдельности, она представляет собой просто рваный фрагмент, убогую замену живого целого, из которого извлечена. Но с телеологической либо практической точки зрения она отражает тот единственный способ, которым один опыт становится сколько-нибудь ценен для другого, - единственный способ, который обеспечивает опыту хоть какую-то поучительность. При абстрагировании, называемом нами ложным или порочным, функция обособленного фрагмента передается забвению и отменяется, и фрагмент поэтому признается как нечто самодостаточное, нечто высшего порядка по сравнению с путаной и бессистемной сферой конкретного, из которой он вырван. С точки зрения функции, а не структуры и статики абстракция означает, что мы высвободили нечто из одного опыта для перевода в другой. Абстракция есть освобождение. Чем теоретичней, абстрактней абстракция или чем более далека она от всего того, что мы переживаем в конкретности, тем она более пригодна для нашего взаимодействия с любой из всех бесчисленно разнообразных вещей, которые могут явиться нам в следующее мгновение. Древние математика и физика были гораздо ближе к гуще конкретного опыта, чем современные. Именно по этой причине они были менее способны обеспечить какое-либо понимание таких конкретных реалий, которые представляли перед исследователями в новой и неожиданной форме, и соответствующий контроль над ними.

Абстракцию и обобщение всегда принимали за родственные понятия. Можно сказать, что это отрицательные и положительные аспекты одной и

той же функции. Абстракция предоставляет свободу какому-то фактору для того, чтобы потом его можно было использовать. Обобщение есть собственно использование. Оно переносит этот фактор и расширяет его значение. Оно всегда есть в некотором роде прыжок в темноте. Оно - авантюра. Нельзя заранее быть уверенным в том, что нечто извлеченное из одного конкретного опыта плодотворно распространится и на другой особый случай. Поскольку эти случаи индивидуальны и конкретны, они не могут не быть различными. Наблюдая за конкретной птицей, выделяют ее способность летать. Затем переносят эту абстракцию на летучую мышь и полагают, что в результате наложения подобного свойства птицы у мыши обнаружатся и другие птичьи особенности. Данный тривиальный пример позволяет выявить сущность обобщения, а также свидетельствует о рискованности его процедуры. Обобщение переносит, распространяет, налагает результат какого-то предыдущего опыта на восприятие и толкование нового опыта. Дедуктивные процессы определяют, ограничивают, уточняют и упорядочивают понятия, под эгидой которых осуществляется это обогащающее и направляющее действие, но при всем своем совершенстве они не могут гарантировать ожидаемого результата.

Прагматическая ценность организации столь заметно усиливается в условиях современной жизни, что вы вряд ли сочтете необходимым задерживать свое внимание на инструментальном значении классификации и систематизации. Когда наличие фиксированных типов качества перестало быть высшим объектом знания, классификацию принялись часто толковать - особенно это касается эмпирической школы - как исключительно логический инструмент. Для запоминания и сообщения было удобно пользоваться словами, в которых суммируется множество частных случаев. Предполагалось, что классы существуют только в сфере речи. Позднее идеи были признаны своего рода *tertium quid*<sup>1</sup> между вещами и словами. Классам позволили существовать только в сознании как чисто психическим сущностям. В этом отчетливо проявился критический характер эмпиризма. Приписывать классам какую-либо объективность значило то же самое, что поощрять веру в вечные формы существования и оккультные сущности, а также крепить ряды упадочной и несносной науки, - точка зрения, отличным примером которой служит философия Локка\*. Общие идеи полезны для экономии усилий, так как они позволяют увязать весь наш частный опыт в более простую и невесомую поклажу и облегчают нам идентификацию новых данных наблюдения.

До этого момента номинализм и концептуализм - теория, согласно которой виды существуют только в словах либо в идеях, - находились на верном пути. Он подчеркивал телеологический характер систем и классификаций, то, что они существуют ради экономии и эффективности в достижении целей. Но эта истина была извращена до ложного мнения, потому что активная, или деятельная, сторона опыта данной теорией игнорировалась.

<sup>1</sup>буквально: нечто третье (лат.), посредник.

у конкретных вещей есть свой образ действия - у них столько образов действия, сколько способов взаимодействия с другими вещами. Одна и та же вещь в присутствии каких-то других вещей бесчувственна, неотзывчива, инертна; в отношении иных вещей она напряжена, нетерпелива и агрессивна; в третьем случае она податлива, покорна. И такие отличные способы поведения, несмотря на все их бесконечное разнообразие, мы в свою очередь можем объединить в классы с учетом их общего отношения к нашей цели. Ни один здравомыслящий человек не пытается делать все сразу. У него есть определенные главные интересы и ведущие цели, ради которых он последовательно и эффективно выстраивает свое поведение. Иметь цель - значит ограничивать, выбирать, сосредоточивать, группировать. Подобным образом воздвигается базис для отбора и организации вещей в соответствии с тем, как их образы действия влияют на продвижение к цели. Вишневые деревья, с точки зрения деревообработчиков, агрономов, художников, ученых и просто каких-нибудь затейников, составят различные группы. Для выполнения различных задач важны различные образы действия и реакции со стороны деревьев. Все классификации могут быть равно законны, если иметь в виду разнообразие целей.

Тем не менее поистине объективный стандарт пригодности всех специальных классификаций существует. Одна классификация помогает столяру достичь своей цели, а другая может в то же самое время мешать ему. Одна классификация будет способствовать тому, чтобы ботаник плодотворно исполнил свою исследовательскую работу, а другая станет тормозить его и запутывать. Поэтому телеологическая теория классификации не обязывает нас считать классы чисто вербальными или чисто ментальными образованиями. Организация в любом виде ремесла, включая ремесло научное, точно так же не просто номинальна или идеальна, как в сфере торговли или железных дорог. Необходимость достичь некоторой цели определяет объективные критерии организации. Вещи должны быть отсортированы и упорядочены таким образом, чтобы их объединение обеспечило успешные шаги к целям. Удобство, экономия и эффективность суть основы классификации, но данные факторы не сводятся к элементам вербального общения людей и не просто присутствуют в сознании; они касаются объективного действия и должны иметь силу в окружающем мире.

В то же время классификация не является простой копией или дубликатом какого-то законченного и predetermined порядка, уже имеющегося в природе. Это, скорее, боекомплект для броски в будущее и неизвестное. Ради успеха данного предприятия детали прошлых познаний, голые сведения должны сузиться до значений, и чем малочисленнее, проще и подробнее будут эти значения, тем лучше. Они должны иметь достаточно широкий охват, позволяя тем самым исследованию справляться с любым явлением, Даже самым неожиданным. Они должны быть организованы таким образом, чтобы не пересекаться друг с другом, иначе в применении к новым данностям они будут смешиваться и вести исследователя в тупик. Чтобы наш путь во взаимодействии с огромным разнообразием обнаруживаемых явле-

ний мог быть легким и экономным, мы должны иметь возможность быстро и четко менять одно средство атаки на них на другое. Иными словами, наши различные типы и классы сами должны быть сведены в последовательные группы с возрастающей специализацией. Должны быть не просто улицы, а карта улиц, призванная облегчить переход с одной улицы на другую. Классификация преобразует стихийный путь напролом, познанный кем-то на собственном опыте, в хорошо организованную систему дорог, облегчающую перемещение и сообщение в ходе исследования. Как только люди начнут заглядывать в будущее и заранее готовить себя к эффективной и успешной встрече с ним, дедуктивные операции и их последствия станут еще более важными. Каждое практическое мероприятие связано с созданием каких-нибудь благ, и здесь особенно дорого все, что снижает затраты материала и обеспечивает экономию и эффективность производства.

У нас осталось совсем мало времени на то, чтобы поговорить о воззрениях на природу истины, связанных с экспериментальным и функциональным типами логики. Но сожалеть здесь не о чем, так как эти воззрения целиком и полностью являются следствием из понимания природы мышления и идей. Если эта природа понимается правильно, то концепция истины естественным образом складывается сама. Если это понимание неверно, то и всякая попытка представить теорию истины будет обречена на то, чтобы не иметь никакого толка, а сама теория истины - чтобы казаться надуманной и абсурдной. Если идеи, значения, концепции, понятия, теории, системы служат инструментами активного переустройства заданной внешней среды, устранения какой-то специфической проблемы или замешательства, то их тестом на прочность и ценность является завершение этой работы. Если они успешно справляются с данной задачей, то они надежны, значимы, весомы, пригодны, верны. Если они не помогают развеять заблуждение, избавиться от дефектов, если они только усугубляют путаницу, неопределенность и проблему в тот момент, когда мы пытаемся ее разрешить, то они оказываются ложными. Подтверждение, подкрепление, удостоверение заключены в работе, в последствиях. Судят не по словам, а по делам. По плодам их да узнаем их. То, что нас верно ведет, и является истинным - именно доказанная способность вести таким образом есть значение истины. Наречие «верно», «истинно» является более фундаментальным, чем прилагательное «истинный» или существительное «истина». Наречие отражает путь, способ действия. Поэтому идея или концепция есть призыв, или предписание, или план действовать определенным образом как способ добиться прояснения специфической ситуации. Когда мы действуем согласно призыву, претензии или плану, они направляют нас истинно либо неистинно; они ведут нас к нашей цели или уводят в сторону от нее. В их активной, динамичной функции состоит все их значение, а в качестве стимулируемой ими деятельности заключена вся их истинность либо ложность. Гипотеза, которая работает, есть истинная гипотеза; истина же есть абстрактное имя, применимое к набору случаев, реальных, предвидимых и желательных, и получающее подтверждение в их действии и последствиях.

Ценность данной концепции истины столь всецело зависит от правильности первичной точки зрения на мышление, что более целесообразно рассмотреть, почему ее воспринимают как оскорбление, чем объяснить ее внутреннюю логику. Частичным объяснением того, почему данную концепцию нашли настолько неприемлемой, без сомнения, служит ее новизна и кое-какие упущения в ее постановке. Например, слишком часто, когда истину приравнивали к удовлетворению, то имели в виду только эмоциональное удовлетворение, личный комфорт, соответствие исключительно частной потребности, в то время как удовлетворение, о котором следовало бы вести речь, означает удовлетворение требований и условий проблемы, порождающей идею, цель и метод действия. Сюда входят условия всеобщие и объективные. Удовлетворение не есть диктат чьей-то прихоти или личных особенностей. Когда же истине отказывают в родстве с полезностью, то под полезностью часто подразумевают нечто важное для чисто личных целей, некую выгоду, в которой сердечно заинтересован отдельный индивидуум. Концепция истины, в которой истина является инструментом для утоления частных амбиций и жажды величия, до того отвратительна, что странно, как это критики вообще приписывают подобные представления людям вменяемым. На самом деле под истиной как полезностью имеется в виду услуга идеи либо теории, состоящая именно в таком их вкладе в реорганизацию опыта, способность к которому и была в них заявлена. Полезность большой дороги не измеряется степенью того, насколько она подходит разбойнику. Она измеряется тем, насколько дорога действительно служит в качестве дороги, как средство для простых и эффективных перевозок и сообщений. То же самое можно сказать и о пригодности идеи или гипотезы как мере истины.

Отвлекаясь от таких довольно поверхностных ложных истолкований, мы обнаруживаем основное, как я полагаю, препятствие к восприятию данного представления об истине, заключенное в наследстве классической традиции, которое уже слишком прочно внедрилось в человеческое сознание. Совершенно сообразно тому, как существование было разделено на две сферы - высшую сферу безупречного бытия и низшую сферу видимой, феноменальной, неполноценной реальности, - истина и ложность тоже стали рассматриваться как неизменные, законченные, статичные свойства собственно вещей. Верховная реальность есть подлинное бытие, низшая и несовершенная реальность есть ложное бытие. Последнее выдвигает необоснованные претензии на статус более высокой реальности. Оно обманчиво, вероломно и по самой природе своей не достойно доверия и надежды. Верования якобы ложны не потому, что сбивают нас с толку; сами по себе они не есть ошибочные способы мышления. Они ложны потому, что допускают существование ложных сущностей и адресуются им. Другие же представления истинны именно оттого, что имеют дело как раз с истинным бытием - с полной и абсолютной реальностью. Такое представление заложено в подсознании любого, кто хотя бы косвенно усвоил античную и средневековую традицию. Прагматическая концепция истины бросает радикальный вызов

подобным взглядам, и невозможность примирения или компромисса, я думаю, и служит причиной шока, произведенного новой теорией.

Эта противоположность, однако, в равной степени сообщает важность новой теории и вызывает бессознательное нежелание ее принимать. Итогом старой концепции практически явилось отождествление истины с авторитетной догмой. Общество, которое превыше всего боготворит порядок и находит всякий рост травматичным, а изменение вредоносным, непременно озаботится поиском фиксированного свода верховных истин, на который оно могло бы положиться. Оно обращается в прошлое, к чему-то уже существующему в надежде обрести источник истины и ее поддержку. За подкреплением оно откатывается назад, к предшествующему, первичному, изначальному, априорному. Мышление, обращенное вперед, к возможному, к последствиям, создает затруднения и тревогу. Оно губительно для ощущения покоя, сопутствующего идеям о неизменной, уже существующей истине. Оно налагает на нас тяжелое бремя обязанности уделять все силы поиску, неослабным наблюдениям, скрупулезным разработкам гипотез и тщательной их проверке. В вопросах физических люди хоть и не сразу, но привыкли к тому, что истинность всех верований этой сферы равнозначна их подтвержденности. Но они по-прежнему не решаются признать последствия данного тождества и вывести из него определение истины. Ведь, хотя все уже номинально согласны с тем фактом, что определения скорее должны вытекать из конкретных и особых случаев, чем братья из воздуха и затем применяться к особенному, у людей тем не менее странным образом не наблюдается склонности действовать по тому же принципу в определении истины. Расширение этого согласия и признание того, что истинный означает проверенный и ничего более, возлагает на людей обязанность отказаться от политических и моральных догм и подвергнуть свои самые любимые предубеждения испытанию последствиями. Подобные перемены включают в себя колоссальные изменения в статусе авторитета и методах принятия решений в обществе. Некоторые из них, как и первые плоды новой логики, мы рассмотрим в следующих лекциях.

## Глава VII

### РЕКОНСТРУКЦИЯ В ОБЛАСТИ МОРАЛЬНЫХ ПОНЯТИЙ

В целом влияние изменений в методах научного мышления на нравственные идеи очевидно. Блага, цели становятся многообразными. Правила смягчаются до принципов, а принципы превращаются в способы понимания. У древних греков этическая теория началась с попытки найти регулятор образа поведения, так как последнее должно не просто основываться на обычае, а иметь разумные базис и цель. Но к разуму как заменителю обычая перешло и обязательство такового, состоящее в том, чтобы обеспечивать человеку столь же незыблемые объекты и законы. С тех пор этическая теория всегда пребывала в своеобразной гипнотической одержимости понятием о том, что ее задача состоит в открытии неких конечных целей или благ либо некоего абсолютного и верховного закона. Это общий элемент всего разнообразия подобных теорий. Одни полагали, что такой целью является верность или повиновение высшей силе либо авторитету, и в чем только они ни видели выражения этого высшего принципа: то в Божественной воле, то в воле светского властителя, то в поддержке институтов, воплощающих цели высочайших инстанций, то в разумном понимании долга. В этом теориям позволялось различаться друг от друга, поскольку был один пункт, в котором они абсолютно сходились: это положение о том, что источник закона един и абсолютен. Другие утверждали, что нельзя сводить мораль к покорности законодательной силе и что ее следует искать в сфере целей, являющихся благами. Кто-то усматривал нравственное благо в самореализации, кто-то - в святости, кто-то - в счастье, кто-то - в полнейшей из возможных совокупности удовольствий. Но все эти школы тоже верили в то, что есть благо единственное, неизменное и окончательное. Их взаимные разногласия были возможны только благодаря этому общему для всех основанию.

Тогда возникает вопрос: может быть, чтобы найти выход из данной неопределенности и противоречий, нам следует вернуться к самим корням проблемы и поставить под сомнение этот общий для всех школ элемент? Не является ли вера в единственное, конечное и абсолютное (что бы под ним ни понималось - благо или всемогущий закон) интеллектуальным продуктом той феодальной организации, которая уже изживает себя исторически, а также того представления о связанном, упорядоченном космосе, где покой превыше движения, которое и вовсе исчезло из естественных наук? Мы не раз высказывали предположение, согласно которому своей нынешней ограниченностью интеллектуальная реконструкция обязана тому факту, что ее задачи еще не прилагались всерьез к сфере нравственных и общественных Дисциплин. Так, может быть, ее дальнейшие приложения требуют от нас именно того, чтобы мы поспешили поверить в многообразие изменчивости, Движения, индивидуализированных целей и благ, а также в то, что принци-

пы, критерии, законы суть интеллектуальные инструменты, необходимые для анализа индивидуальных, уникальных ситуаций?

Безапелляционное заявление о том, что всякая моральная ситуация есть уникальная ситуация, которой соответствует определенное незаменимое благо, на первый взгляд может показаться не просто безапелляционным, но и абсурдным. Ведь, как учит общепринятая традиция, именно ввиду нерегулярности специфических случаев и возникает потребность во власти универсалий над поведением; и суть добродетельного нрава заключается в готовности подвергнуть всякий особенный случай суду с точки зрения неизменного принципа. А из этого вытекает, что, напротив, постановка всеобщей цели или закона в зависимость от конкретной ситуации ведет к полнейшей путанице и беспредельной распушенности. Давайте, однако, последуем прагматическому правилу и, чтобы выявить значение этой идеи, подумаем о ее последствиях. Как мы с удивлением обнаружим, первостепенная значимость уникального и нравственно абсолютного характера конкретной ситуации состоит в том, что вся тяжесть и бремя нравственности в ней ложатся на интеллект. Ответственность при этом никак не страдает; напротив, нам становится яснее, в чем она состоит. Нравственная ситуация - это ситуация, в которой суждение и выбор должны предварять прямое действие. Практическое значение ситуации, или, что то же самое, действие, требуемое для ее разрешения, не является самоочевидным. Его необходимо искать. Есть конфликтующие желания, есть альтернативные и несомненные виды блага. Все, что здесь требуется, - это избрать надлежащий способ действия, надлежащее благо. Итак, предмет исследования уточняется: надо детально обозреть, как построена ситуация; проанализировать ее разнообразные факторы; прояснить, что именно является невразумительным; не доверять тому, что более всего бросается в глаза и отвлекает внимание; рассмотреть последствия самых различных способов действия, которые только приходят в голову; считать достигнутое решение гипотетическим или пробным до тех пор, пока предвидимые или предполагаемые последствия, из-за которых оно было принято, не совпадут с последствиями актуальными. Такое исследование и есть разумное понимание. Наши моральные поражения восходят к известным слабостям наших характеров, к некоторому недостатку сочувствия, к известной односторонности пристрастий, которым мы обязаны неосторожностью либо ошибочностью своих суждений по каждому конкретному случаю. Сопереживание всем сердцем, пронизательная чувствительность, принципиальность по отношению к тому, с чем мы не согласны, уравновешенность интересов, позволяющая нам осмысленно действовать при анализе и решении, - вот черты воистину нравственные, вот добродетели и моральные совершенства.

Стоит еще раз отметить, что основополагающим моментом здесь в конечном счете является все то же самое, что мы уже прояснили на примере физического исследования. Там нам тоже слишком долго казалось, что добиться рациональной обоснованности и наглядности знания мы сумеем только в том случае, если начнем с универсальных понятий и подведем под них

все особые ситуации. Люди, впервые применившие те методы исследования, которые сегодня уже повсеместно признаны, в свое время были совершенно чистосердечно объявлены ниспровергателями истин и врагами науки. И если в конце концов они выиграли, то это лишь потому, что, как уже было подчеркнуто, метод универсалий поддерживал предрассудки и санкционированные идеи, получившие распространение независимо от степени доказательности, в то время как перенос изначальных и конечных акцентов на индивидуальные случаи послужил стимулом для кропотливого исследования фактов и испытания принципов. В итоге потерю вечных истин более чем сполна компенсировал прирост обыденных фактов. Утрата системы высших и неизменных дефиниций и видов также с лихвой была восполнена растущей системой гипотез и законов, применяемых для классификации фактов. Так что в конце концов мы ратуем лишь за укоренение в сфере моральной рефлексии той же логики, которая уже доказала свою способность строго, веско и плодотворно облекать в суждения физические феномены. Причины наших забот все те же. Старый метод, несмотря на всю его связь с номинальным и эстетическим культом разума, расхолодил и изнежил разум, поскольку препятствовал проведению скрупулезного и настойчивого исследования.

Скажем более определенно: как только бременем нравственной жизни становится не обязанность следовать правилам или стремиться к незыблемым целям, а необходимость выявлять болезни, требующие конкретного лечения в каждом конкретном случае, и создавать планы и методы взаимодействия с ними, то исчезают причины, из-за которых нравственная теория столь долго оставалась не более чем предметом дискуссий и оберегалась от плодотворных контактов с практической надобностью. Теория незыблемых целей неотвратимо заводит мышление в болото споров, которые невозможно уладить. Если есть только одна *summum bonum*<sup>1</sup>, одна верховная цель, то что она собой представляет? Для рассмотрения этой проблемы нам придется погрузиться в гущу противоречий, столь же актуальных сегодня, как и две тысячи лет назад. Предположим, мы заняли на первый взгляд более эмпирические позиции и говорим, что если нет единственной цели, то нет и множества специфических ситуаций, каждая из которых требует улучшения; но есть некоторое количество таких естественных благ, как здоровье, богатство, честь или доброе имя, дружба, эстетическое наслаждение, познание, и нравственные блага вроде справедливости, воздержанности и великодушия. Что или кто тогда будет судить, какой путь является верным в том случае, если эти цели конфликтуют друг с другом, что они и делают сплошь «рядом? Стоит ли нам искать прибежища в методе, который однажды уже испортил репутацию всему делу этики, - в казуистике?\* Или надо обратиться за помощью к методу, который Бентам\*\* подобающе назвал «методом *ipse dixit*»<sup>2</sup>, - произвольной склонности той или иной личности к той или

<sup>1</sup>высшее благо  
<sup>2</sup>сам сказал (лат.)

иной цели? Или нам следует потрудиться над тем, чтобы расставить их все по степеням - от наивысшего блага к наименее драгоценному? Итак, мы снова оказываемся в гуще непримиримых споров без всяких намеков на выход из этого положения.

А между тем специфические дилеммы морали, требующие помощи разума, так и остаются непроясненными. Мы не можем желать или обретать здоровье, богатство, ученость, справедливость или доброту вообще. Действие всегда особо, конкретно, индивидуально, уникально. Следовательно, и суждения для надлежащих действий должны быть такими же специфичными. Сказать, что человек ищет здоровья или справедливости, - значит сказать, что он просто хочет жить здраво или справедливо. Это понятия признанные, как «истинно», «верно». Они видоизменяют действия в каждом конкретном случае. Каким образом можно жить здраво или справедливо - это вопрос, который каждый человек понимает по-своему. Все зависит от его прошлого опыта, его возможностей, от свойственных его темпераменту или приобретенных слабостей и способностей. Быть здоровым стремится не человек вообще, а конкретный человек, страдающий от конкретной немощи, и поэтому здоровье для него не может значить в точности то же самое, что для любого другого смертного существа. Жизнь в здравии не есть то, что достигается как самоцель, вне связи с иными сторонами жизни. Человеку нужно быть здоровым в своей жизни, а не отдельно от нее, а что означает жизнь как не совокупность его целей и деятельности? Человек, стремящийся к здоровью как особой цели, становится мнительным типом, либо фанатиком, либо машиной для выполнения упражнений, либо атлетом, столь сосредоточенным на развитии тела, что от его усилий страдает сердце. Если стремление реализовать так называемую цель не умеряет и не окрашивает все другие виды деятельности человека, жизнь его распадается на лоскуты и фрагменты. Определенные деяния и сроки посвящаются приобретению здоровья, другие - углублению в религию, третьи - получению знаний, исполнению обязанностей добропорядочного гражданина, общению с высоким искусством и так далее. Такова единственно логичная альтернатива тому, чтобы подчинить все цели осуществлению какой-нибудь одной, - альтернатива фанатизму. Сегодня подобный принцип не в моде, но кто знает, в какой мере наша несконцентрированность, расточительность в жизни, ее тягостная и мучительная неумолимость являются следствием подобной человеческой неспособности осознать, что у каждой ситуации есть своя уникальная цель и что вся личность должна быть связана с ней без остатка? Итак, воистину несомненно, что, стремясь к здоровью, человек просто хочет жить здраво, и этот результат так влияет на всю остальную деятельность в его жизни, что здоровье никак нельзя выделить из нее и считать отдельным и независимым благом.

Тем не менее общие понятия здоровья, недуга, справедливости, художественной культуры чрезвычайно важны, однако не потому, что тот или иной случай мы можем исчерпывающе отнести к одной такой рубрике, отсылая ему в чертах специфических, а потому, что наука обобщений позво-

дает человеку - и врачу, и художнику, и гражданину - ставить необходимые вопросы, делать необходимые исследования и помогает ему понять значение того, что он видит. Именно от той степени, в какой врач в своей деятельности подобен художнику, зависит, насколько полно он использует свою науку, какой бы пространной или точной она ни была, для того, чтобы поделиться с инструментами исследования, подходящими к индивидуальному случаю, а также с методами прогноза того, каким методом в свою очередь следует справиться с ним. Сколь бы ни были велики его познания, но ровно в той мере, в какой он строго подводит определенный случай под некую классификацию болезней и некую общую схему лечения, он опускается на уровень простого мастера. Его интеллект, его действия становятся жесткими, догматичными, а должны были бы быть гибкими и свободными.

Нравственные блага и цели существуют только там, где необходимо что-нибудь сделать. Сам факт, что следует что-то делать, доказывает наличие каких-то упущений, зол в наличной ситуации. Данная болезнь есть просто данная специфическая болезнь и ни в коем случае не точная копия чего-то еще. Поэтому благо ситуации следует искать, предполагать и достигать, исходя из точно известного недостатка и той проблемы, которую надо решить. Никаким мыслимым способом это благо не может быть привнесено в ситуацию откуда-либо еще. Правда, для того чтобы сравнивать разные случаи, собирать вместе те недуги, от которых страдает человечество, и объединять соответствующие блага в классы, требуется некоторая мудрость. Здоровье, богатство, прилежание, сдержанность, дружелюбие, обходительность, ученость, эстетические способности, инициатива, смелость, терпение, предприимчивость, скрупулезность и множество иных обобщенных ценностей являются общепризнанными благами. Но ценность всякой систематизации носит интеллектуальный или аналитический характер. Классификации предполагают, что при изучении отдельного случая следует ждать каких-то определенных черт; они определяют методы действия, которые необходимо испробовать для устранения возможных причин зла. Они суть орудия интуиции; их ценность состоит в обеспечении особого ответа на особую ситуацию.

Мораль - это не каталог мер или свод правил, которым надо следовать так же, как инструкциям аптекаря или кулинарным рецептам. Потребность в морали есть потребность в специфических методах исследования и приспособления к ситуации. Речь идет о методах исследования, позволяющих определить локализацию трудностей и зол; о методах приспособления, позволяющих строить планы, которые в качестве рабочих гипотез будут использованы для их разрешения. Прагматическое значение логики индивидуальных ситуаций, у каждой из которых свои неповторимые благо и принцип, заключается в переключении интересов теории, озабоченной общими понятиями, на проблему выработки действенных методов исследования.

Особо следует сказать о двух этических эффектах величайшего значения. Вера в неизменные ценности привела к разделению целей на имманен-

тные и инструментальные - на те, подлинная ценность которых заключена в них самих, и те, которые важны лишь как средства, ведущие к имманентным целям. Немудрено, что проведение такого различия нередко принимается за само начало мудрости, нравственной пронизательности. Это различие кажется интересным и вполне безобидным с точки зрения диалектики. Но его воплощение на практике имеет поистине трагические последствия. В прошлом оно служило источником и оправданием жесткого и решительного разграничения идеальных благ, с одной стороны, и материальных - с другой. В настоящее же время деятели, считающие себя либералами, понимают внутреннее благо скорее как по сути своей эстетическое, нежели как исключительный объект религиозной веры либо интеллектуального созерцания. Но последствия здесь те же. Так называемые внутренние блага, будь они религиозные либо эстетические, совершенно расходятся с теми интересами повседневного существования, которые в силу своего постоянства и актуальности составляют предмет основных забот огромной людской массы. Аристотель использовал это деление для обоснования своего тезиса о том, что рабы и работники, несмотря на их необходимость для государства, для общего блага, не являются составляющими последнего\*. То, чему отводится всего лишь инструментальная роль, должно походить на изнурительный труд; оно не способно снискать интеллектуальное, художественное либо нравственное внимание и уважение. Все, в чем усматривают недостаток внутренней ценности, оказывается и вовсе нестоящим. Поэтому люди с «идеальными» интересами в основном избрали путь отказа и уклонения от «низменных» целей. От их актуальности и давления они загородились щитом из любезных им условностей либо отвели им место в жизни низшего класса смертных, чтобы немногим свободным было легче достичь тех благ, которые реально или внутренне чего-нибудь стоят. В результате этого разрыва, совершенного во имя возвышенных целей, на долю основной массы человечества, и особенно людей энергичных, «практических», остались одни простейшие виды деятельности.

Вряд ли кому-то под силу измерить, до какой степени невыносимый материализм и звериный характер нашей экономической жизни обязаны тому факту, что экономические цели считаются всего лишь инструментальными. Если мы признаем, что в своей области они имманентны и абсолютны, как и любые другие цели, то окажется, что у нас есть прекрасная возможность идеализировать их, и если мы хотим видеть в жизни какой-нибудь смысл, то нам следует все-таки приписать им эту идеальную и внутренне присутствующую ценность. Эстетические, религиозные и иные «идеальные» цели сегодня худосочны и бессодержательны либо пусты и праздно в своей обособленности от «инструментальных» или экономических целей. Только в неразрывной связи с последними они могут быть вплетены в ткань повседневной жизни и стать значительнее и глубже. Не стоит закрывать глаза на то, что ценности, просто провозглашенные абсолютными и не служащие в свою очередь средствами для обогащения остальных сфер жизни, тщетны и безответственны. Но сегодня доктрина о «высших» целях еще обеспечивает

помощь, удобство и поддержку всякому социально изолированному и социально безответственному ученому, специалисту, эстету и теологу. Она укрывает от взглядов других и от него самого суетливый и безответственный характер его притязаний. Эти притязания морально ущербны, но она дает людям повод считать их достойными уважения и награды.

Другой коренной перелом заключается в том, чтобы раз и навсегда отказать от традиционного разграничения между моральными благами - такими, как добродетели, - и естественными благами - такими, как здоровье, экономическая стабильность, искусство, наука и тому подобное. Обсуждаемая нами точка зрения - не единственная позиция, порицающая это строгое разделение и стремящаяся к его устранению. Некоторые школы зашли так далеко, что даже стали считать моральные успехи и черты характера ценными лишь в той мере, в какой они способствуют достижению естественных благ. С позиций же экспериментальной логики, перенесенной в сферу морали, положительное значение всякого качества определяется его вкладом в облегчение бремени наличных проблем. Тем самым экспериментальная логика усиливает нравственное звучание наук о природе. Если в русле критики сегодняшней социальной ущербности уже сказано и сделано все, что следовало сказать и сделать, то настало время поинтересоваться, не лежит ли корень этих трудностей в разделении естественных и моральных наук. Когда физика, химия, биология, медицина внесут свой вклад в определение конкретных человеческих бед, а также в выработку планов по их устранению и облегчению человеческой участи, они станут нравственными науками, станут принадлежностью механизма этического исследования или науки. Последняя в свою очередь утратит налет дидактики и педантизма - свой чрезмерно морализаторский и менторский тон. Она лишится расплывчатости и назойливости, равно как и неопределенности. Она выберет себе средства поэффективнее. Но этот выбор отразится не только на науке о нравственности. Естественные науки аннулируют свой разрыв со всем человеческим; они сами станут человеческими по существу. Это - качество, которого следует добиваться не каким-то техническим и специальным путем открытия так называемой истины ради истины, а путем осознания его общественного значения, его неотъемлемо интеллектуального характера. Подобный путь является специальным только в том смысле, что он обеспечивает нас приемами общественного и морального обустройства.

Когда все сознание науки напитается сознанием человеческой ценности, тот величайший дуализм, под грузом которого сегодня сгибается человечество, - пресловутый раскол между материальным, механическим, научным и моральным и идеальным - будет разрушен. Человеческие силы, неуверенные в себе вследствие такой разобщенности, будут объединены и Умножены. До тех пор, пока цели не рассматриваются как индивидуально привязанные к особым нуждам и возможностям, сознание привычно довольствуется абстракциями, а для морального или социального применения естественных наук и исторических данных недостает адекватного стимула. Но если наше внимание концентрируется на разнообразных частностях, то



непрерывно возникает необходимость обратиться к интеллектуальному материалу, способному прояснить конкретные ситуации. В то же самое время, когда мораль оказывается в фокусе осмысления, интеллектуальная сфера обретает моральный характер. Трениям и напрасным конфликтам между натурализмом и гуманизмом приходит конец.

Мы можем развить эти общие соображения следующим образом. Во-первых, исследование, открытие занимают в морали то же самое место, которое им удалось занять в науках о природе. Подкрепление, доказательство становятся делом опыта, вопросом последствий. Разум, это всегда почитаемое в этике понятие, находит воплощение в методах, посредством которых детально исследуются требования и условия, помехи и ресурсы ситуации и вырабатываются продуманные планы по ее исправлению. Далекое от жизни и абстрактные обобщения позволяют нам делать поспешные выводы, «предвосхищать природу». О плохих последствиях в этом случае сожалеют, списывая их на счет своенравной природы и несчастливой судьбы. Напротив, вследствие перевода акцента на анализ специфической ситуации становится необходимым исследование этой ситуации и совершенно обязательным - внимательное наблюдение. При обосновании нового хода действий больше не приходится целиком полагаться на прошлые решения и на старые принципы. Никакое количество усилий, направленных на формирование цели в каждом определенном случае, не может быть окончательным; последствия этих усилий должны тщательно фиксироваться, а цель следует считать не более чем рабочей гипотезой до тех пор, пока результаты не подтвердят ее правильность. Ошибки больше не могут рассматриваться как неизбежные неприятности, о которых остается только сожалеть, или как моральные грехи, подлежащие искуплению и прощению. Они служат нам уроками, говорящими о неверных методах применения интеллекта, и указаниями на лучший способ действия в будущем. Они свидетельствуют о необходимости ревизии, развития, исправления. Цели становятся все более развитыми, схемы решений - более совершенными. Человек обязан развивать свои самые прогрессивные правила и идеалы точно так же, как он обязан добросовестно пользоваться теми, которыми уже владеет в полной мере. Это удерживает нравственную жизнь от скатывания к формализму и некритическому копированию, придает ей гибкость, жизненность, способность к развитию.

Во вторую очередь следует отметить, что всякий случай, требующий нравственного действия, обретает моральную важность и актуальность, равно присущую любому другому подобному случаю. Если нужды и недостатки специфической ситуации диктуют, что целью и благом на данном этапе должно являться улучшение здоровья, то в рамках этой ситуации мы будем считать здоровье благом абсолютным и наивысшим. Здесь оно не есть средство для достижения чего-то иного. Оно представляет собой конечную и самостоятельную ценность. То же самое верно относительно совершенствования экономического статуса, добывания средств к существованию, сосредоточенности на бизнесе, относительно семейных потребностей, то есть

всего того, что в тени вечных целей обладает вторичным и не более чем инструментальным достоинством и потому кажется сравнительно низким и мало важным. Все, что бы то ни было в конкретной ситуации целью и благом, имеет равную ценность, категорию и достоинство с любым другим благом, соответствующим другой ситуации, и в той же мере заслуживает осмысленного внимания.

И третий результат, который мы видим, - это подрыв корней фарисейства. Мы так привыкли расшифровывать фарисейство как сознательное лицемерие, что нас уже не заботят его интеллектуальные предпосылки. Концепция, согласно которой цели действия нужно формировать, исходя из обстоятельств наличной ситуации, не станет предлагать один и тот же критерий суждения для всех случаев. Если одним из факторов ситуации является человек с соответствующей умственной подготовкой и богатым арсеналом ресурсов, то мы вправе ждать большего, чем в ситуации с человеком неразвитого ума и недостаточного опыта. Нам будет совершенно очевидна нелепость применения того же стандарта морального суждения к диким людям, что и к цивилизованным. О любом индивиде или группе следует судить не по тому, насколько им удастся достичь какого-то фиксированного результата, а по тому, в каком направлении они изменяются. Плохой человек - это тот, кто, как бы он ни был хорош, вдруг начинает портиться, деградировать в своем хорошем качестве. Хороший человек - это тот, кто, как бы он ни был нравственно низок, меняется в лучшую сторону. Подобная концепция заставляет индивида строже судить самого себя и гуманнее судить других. Она не допускает той надменности, которая всегда сопутствует суждению, опирающемуся на степень приближенности индивида к незыблемой цели.

В-четвертых, отныне становится значимым процесс роста, улучшения и прогресса, а не статичный выход и результат. Не здоровье как раз и навсегда зафиксированная цель, а необходимые улучшения в сфере здоровья, то есть непрерывный процесс, являются целью и благом. Цель больше не служит окончанием или пределом, которых требуется достичь. Это активный процесс преобразования наличной ситуации. Не усовершенствование как конечная цель, а вечно длящийся процесс совершенствования, созревания, обогащения как смысл существования. Честность, прилежание, сдержанность, справедливость, подобно здоровью, богатству и учености, являются не теми благами, которыми надлежит овладеть потому, что они воплощают в себе некие вожделенные вечные цели. Они представляют собой направления изменений в качестве опыта. Рост как таковой есть единственная моральная «цель».

Связь данной идеи с проблемой зла и противоположностью оптимизма и пессимизма слишком огромна, чтобы обсуждать ее здесь, но, возможно, стоит коснуться ее хотя бы поверхностно. Проблема зла перестает быть исключительно теологической и метафизической и воспринимается отныне как практическая проблема уменьшения, смягчения и, насколько это вообще возможно, устранения всяких зол жизни. Философия более не обязана искать оригинальные методы доказательства того, что зло есть чистая види-

мость, что оно не реально, или разрабатывать схемы для его оправдания либо, хуже того, обоснования его правоты. Теперь она берет на себя иное обязательство: вносить, пусть робко, свою долю в создание методов, которые помогут нам вскрывать причины человеческих несчастий. Пессимизм - это доктрина парализующая. Заявлением о том, что мир есть сплошное зло, он сводит на нет все наши усилия по поиску преодолемых причин конкретного зла и тем самым на корню пресекает любую попытку сделать мир лучше и счастливее. Однако и тотальный оптимизм как следствие стараний по оправданию зла представляет собой не меньшее исчадие ада.

В конце концов оптимизм, согласно которому наличный мир уже есть самый лучший из всех возможных миров, можно истолковать как наиболее циничный вид пессимизма. Если это лучший из возможных миров, то как бы тогда выглядел мир, в корне скверный? Мелиоризм\*, стремление к совершенствованию - это убеждение в том, что особые условия, существующие в данный момент, будь они относительно хороши или относительно плохи, в любом случае подлежат улучшению. Он вдохновляет разум на изучение положительных средств достижения блага и препятствий для его осуществления, а также на умножение стараний по созданию лучших условий. Он рождает иную уверенность и более оправданные надежды, чем это делает оптимизм. Ведь предпосылка оптимизма, согласно которой благо будто бы уже реализовано в абсолютной реальности, чревато тем, что мы можем неверно истолковывать зло конкретное, существующее. Оптимизм с чрезвычайной готовностью избирают в качестве своего кредо те, кто живет комфортно, без напряжения, те, кто успешно добивается всех наград этого мира. Люди, исповедующие оптимизм, с чрезвычайной легкостью становятся черствы и невосприимчивы к страданиям людей менее удачливых или с готовностью списывают причины чужих несчастий на личные недостатки тех, с кем они происходят. Тем самым оптимизм оказывается ничем не лучше пессимизма - несмотря на то, что, по определению, они абсолютно противоположны, - поскольку точно так же притупляет в нас способность к сочувственному пониманию и осмысленным попыткам изменения мира. Он манит нас из мира относительности и изменчивости в тишь да гладь абсолютного и вечного.

Значение многих перемен в моральной позиции сосредоточено в идее счастья. Счастье нередко становилось для моралистов объектом презрения, хотя даже наибольшие аскеты среди моралистов, как правило, воссоздавали идею счастья под именем чего-то иного, скажем блаженства. Добропорядочность без счастья, добродетель и доблесть без удовлетворенности, цели без ощутимого удовольствия их достижения - все это столь же невыносимо практически, сколь противоречиво в понятии. Счастье, однако, не тождественно простому обладанию; оно не является незыблемым приобретением. Такое счастье - это либо недостойное человека самолюбование, столь резко порицаемое моралистами, либо - даже под именем блаженства - бессмысленная скука, золотая пора легкой дающейся свободы от всякой борьбы и труда. Оно устроило бы разве что самых изнеженных слабаков. Все видят

счастье только в успехе; но успех означает преуспевание, достижение чего-нибудь, продвижение вперед. Это активный процесс, а не пассивная данность. Он соответственно включает преодоление препятствий, устранение источников несовершенства и недуга. Эстетическая восприимчивость и наслаждение являются существенной составляющей всякого достойного рода счастья. Но эстетическая удовлетворенность, абсолютно не связанная с духовным обновлением, с творческой перестройкой мышления и очищением эмоций, есть нечто слабое и болезненное, обреченное на скорую смерть от истощения. Тот факт, что обновление и перестройка происходят неосознанно, а не по заданной программе, делает их лишь более истинными.

В целом именно утилитаризм обозначил лучший способ перехода от классической теории целей и благ к той, которая больше соответствует нашему времени. Утилитаризм имел определенные заслуги. Он настаивал на отказе от туманных обобщений и возврате к особенному и конкретному. Он поставил закон в зависимость от человеческих свершений, а не человечество в зависимость от внешнего закона. Он учил, что институты созданы для человека, а не человек для институтов; он активно подготавливал все аспекты реформы. Он сделал нравственное благо естественным, гуманным, сопряженным с естественными благами жизни. Он выступил против всякой неземной и прочей глобальной морали. Более того, благодаря ему в нашем воображении прижилась идея о социальном благополучии как высшем универсальном критерии. Однако в основных своих пунктах он еще находился под колоссальным влиянием старых стилей мышления. Он никогда не ставил под вопрос идею неизменной, окончательной и высшей цели и только сомневался в верности текущих представлений о ней. В конце концов он протацил на позиции незыблемой цели удовольствие и полнейшую из возможных совокупностей такового.

В свете такой точки зрения конкретные виды деятельности и специальные интересы трактуются как значимые сами по себе либо как компоненты счастья, но в любом случае как средства достижения отнюдь не в них самих заключенного удовольствия. Приверженцы старой традиции могли, таким образом, запросто обвинить утилитаризм в превращении не только добродетели, но и искусства, поэзии, религии и самого государства во всего лишь вспомогательные средства для испытания чувственных удовольствий. Удовольствие признавалось итогом, результатом, ценным само по себе, независимо от активных процессов, которые приводят к нему; счастье было обладанием, успокоением на достигнутом. Приобретательские инстинкты человека преувеличивались к ущербу для творческих. Производство становилось важным не в силу собственной ценности изобретения нового и преобразования мира, а в силу объективных результатов, дающих пищу для удовольствия. Подобно любой теории, устанавливающей неизменные и конечные цели, утилитаризм, для которого цели также пассивны и притягательны, трактует все активные операции как чистые инструменты. Труд превращается в неизбежное зло, которое необходимо минимизировать. Главной практической ценностью оказывается стабильность обладания. Материаль-

ный комфорт и легкость жизни ставятся много выше страданий и рисков экспериментального творчества.

Подобные недостатки в неких воображаемых условиях могли бы остаться сугубо теоретическими. Но настроения того времени и интересы людей, пропагандировавших идеи утилитарного толка, сделали эти идеи социально опасными. Несмотря на то что новые взгляды могли противостоять старым видам общественных зол, это учение включало в себя элементы, чреватые новыми социальными несправедливостями либо непосредственно содействующие их возникновению. О реформаторских попытках утилитаристов свидетельствовала критика ими тех зол, которые достались обществу в наследство от классовой системы феодализма, - зол экономических, юридических и политических. Но новый экономический порядок капитализма, шедший на смену феодальному, нес с собой новые социальные проблемы и недуги, и некоторые из этих недугов утилитаристы были склонны покрывать и отстаивать. В свете сегодняшних непомерных стремлений к богатству и тем удовольствиям, которые обеспечивает богатство, их акцент на одержимость удовольствиями приобретает совершенно непривлекательный вид.

Хотя утилитаризм не являлся активной поддержкой нового экономического материализма, он не располагал и какими-либо средствами борьбы против него. Общая направленность утилитаризма - подчинение производственной деятельности ее чистому результату - косвенно способствовала установлению откровенно торгашеской атмосферы. Несмотря на его озабоченность всем комплексом общественных целей, он более всего лелеял новый классовый интерес, а именно интерес капиталистических собственников, впрочем, наживавших свою собственность исключительно в ходе свободной конкуренции, а не благодаря покровительству властей предержащих. Особым упором на стабильность, который делал Бентам, как бы подтверждалось, что законный институт частной собственности свят, - правда, при том условии, что он не оставляет места определенным правонарушениям, связанным с приобретением и передачей собственности. *Beati possidentes*<sup>1</sup> - при условии, что собственность добыта согласно правилам конкурентной игры, то есть без дополнительных поблажек со стороны властей. Таким образом, утилитаризм служил теоретическим основанием для всех тех тенденций, благодаря которым «бизнес» превращается из средства выполнения общественных задач и возможности индивидуального творческого развития в способ накопления средств для личного увеселения. Поэтому утилитаристская этика впечатляющим образом подтверждает настоятельную потребность в философской реконструкции, с которой знакомили вас эти лекции. До некоторой степени данная этика отразила существо современных дум и стремлений. Но она была по-прежнему отягощена грузом фундаментальных идей того самого порядка, который, как ей казалось, остался далеко позади: идея незыблемой и единственной цели, витающей где-то за рамка-

<sup>1</sup> Счастливы владеющие (лат.).

ми разнообразных человеческих нужд и действий, не позволила утилитаризму стать адекватным выражением современной духовности. Эту этику необходимо реконструировать, очистив ее от элементов дурного наследия.

Если мы добавим несколько слов по теме образования, то только для того, чтобы подкрепить наше предположение о том, что образовательный процесс по сути полностью совпадает с моральным, так как последний состоит в непрерывном развитии опыта от худшего к лучшему. Образование традиционно рассматривалось как подготовка, как обучение, знакомство с определенными вещами, поскольку они пригодятся впоследствии. Цель далека, а образование состоит в обретении готовности, оно предваряет нечто более важное, обещающее случиться позднее. Детство - это только подготовка к взрослой жизни, а взрослая жизнь - подготовка к жизни иной. В образовании всегда было значимым будущее и никогда настоящее: приобретение знания и навыков для будущего применения и удовольствия; формирование привычек, которых от нас потом потребуют бизнес, добропорядочное гражданство и занятия наукой. Образование считается также чем-то необходимым для некоторых людей просто-напросто потому, что они чересчур зависимы от других. Мы рождаемся на свет невежами, неискушенными, неумелыми, неопытными и поэтому находимся в положении социально зависимых существ. Обучение, тренировка, нравственная дисциплина - это процессы, в ходе которых зрелые, взрослые люди постепенно поднимают на ноги беспомощное дитя до того момента, когда оно само сможет позаботиться о себе. Смысл детства заключается в развитии человека до состояния независимого взрослого под руководством людей, уже достигших этого состояния. Таким образом, процесс образования как основной смысл жизни достигает своей цели тогда, когда молодой человек избавляется от социальной зависимости.

Две эти идеи, всеми принимаемые, но редко достаиваемые серьезного осмысления, идут вразрез с той концепцией, согласно которой прирост или непрестанная реконструкция опыта является нашей единственной целью. Если человек, в каком бы он ни был периоде жизни, всегда находится в процессе развития, то образование, за исключением своих промежуточных результатов, вовсе не служит подготовкой к чему-то тому, что случится позднее. Степень и тип развития человека, которые мы обнаружили у него в настоящий момент, и есть его образование. Это постоянная функция, она не зависит от возраста. Лучшее, что можно сказать о каком-то специальном процессе образования, например об образовании периода начальной школы, - это то, что оно подготавливает субъекта к дальнейшему образованию, Делая его более чутко реагирующим на условия своего развития и способным извлечь из них большие преимущества. Получение навыков, овладение знаниями, обретение культуры не являются целями: это - свидетельство роста и средства его продолжения.

Распространенное представление о контрасте между периодом образования, соответствующим возрасту социальной зависимости, и периодом зрелости, то есть социальной независимости, является пагубным. Мы без кон-

КАК РЕКОНСТРУКЦИЯ ПОВЛИЯЕТ  
НА СОЦИАЛЬНУЮ ФИЛОСОФИЮ

ца повторяем, что человек есть общественное животное, а затем ограничиваем значение этого положения сферой, в которой социальность как раз наиболее очевидна, - политикой. Подлинной сердцевиной человеческой социальности является образование. Идея образования как подготовки и идея зрелости как фиксированного предела роста - это две стороны одного и того же пагубного заблуждения. Если нравственная задача взрослого, равно как и юного, человека состоит в росте и развитии опыта, то уроки, которые преподает социальная зависимость и взаимозависимость, важны для взрослого в той же степени, что и для ребенка. Нравственная независимость взрослого равнозначна прекращению роста, изоляция от других равнозначна очерствению души. Мы преувеличиваем интеллектуальную зависимость детства и слишком крепко держим детей на привязи, а впоследствии преувеличиваем независимость взрослой жизни от тесных контактов и человеческого общения. Признав, что нравственные процессы идентичны процессам конкретного роста, мы увидим, что осмысленное и правильное образование детей есть самое экономичное и эффективное средство общественного прогресса и реорганизации; нам также станет очевидным, что критерием ценности всех институтов взрослой жизни является то, как они способствуют дальнейшему, не прекращающемуся образованию. Власть, бизнес, искусство, религия - все социальные институты имеют свое значение, цель. Их цель состоит в освобождении и развитии индивидуальных человеческих способностей без учета расового, полового, классового или экономического статуса человека. И это согласно с тем утверждением, что их ценность зависит от того, дают ли они каждой личности такое образование, которое полностью отвечает ее возможностям. У демократии много значений, но если у нее есть и нравственное значение, то искать его нужно в решении, согласно которому высшим тестом для всех политических институтов и производственных формирований будет их вклад во всестороннее развитие каждого члена общества.

Каким образом философские изменения могут серьезно влиять на социальную философию? Если мы обратимся к ее основам, то увидим, что все возможные точки зрения на них и все возможные комбинации взглядов уже сформулированы. Общество состоит из индивидов - этот очевидный и основополагающий факт никакая философия, сколько ни претендуй она на новизну, не способна подвергнуть сомнению или отменить. Поэтому существуют только три альтернативы: 1) общество должно существовать во благо индивидов; 2) или у индивидов должны быть такие цель и образ жизни, которые для них установило общество; 3) или же общество и индивиды - это соотносимые сущности, они органично подходят друг к другу, и при этом общество требует от индивидов служения и подчинения себе, но в то же время существует для того, чтобы служить им. Все, что отличается от этих трех взглядов, не представляется нам возможным логически. Более того, хотя каждый из трех типов воззрений допускает еще множество производных и различных вариаций, нам уже, кажется, сообщили о столь безусловном окончании всех изменений с ними, что отныне возможны разве что совсем незначительные вариации.

Это особенно справедливо в отношении «органической» концепции\*, которая снимает все возражения, адресованные индивидуалистическим и радикально социалистическим теориям, избегая ошибок, свойственных и Платону, и Бентаму. Именно вследствие того, что общество состоит из индивидов, логично предположить, что индивиды и отношения ассоциации, которые удерживают их вместе, должны иметь равную важность. В отсутствие сильных и конкурентных индивидов не на чем было бы держаться узам и связям, образующим общество. Вне объединения друг с другом индивиды являются изолированными, они блекнут либо начинают враждовать друг с другом, и конфликт между ними пагубно сказывается на их развитии. Закон, государство, церковь, семья, дружба, производственные союзы - эти и другие институты и организации необходимы индивидам для роста и определения своих уникальных способностей и задач. Без их помощи и поддержки человеческая жизнь, как сказал Гоббс, подобна жизни животного, одинока и отвратительна\*\*.

Утверждая, что все эти различные теории страдают общим недостатком, мы смотрим в самый корень вопроса. Все эти теории обязаны логике общих понятий, под которую надлежит подводить специфические ситуации, в то время как нам хотелось бы осветить ту или иную группу индивидов, то или иное конкретное человеческое создание, тот или иной особый институт или социальную организацию. Подобная же традиционно принятая логика исследования подменяет собой определение значения понятий и их диалектической связи друг с другом. Обсуждение по ее канонам протекает в тер-

минах государства как рода, индивида как рода; сущности институтов как таковых, общества в целом.

Чтобы распутывать конкретные сложности обыденной жизни, нам необходима некая путеводная нить, но в качестве таковой нам предлагаются лишь диссертации о семье либо утверждения о неприкосновенности индивидуального Я. Нам нужны представления о ценности института частной собственности, который функционирует при данных условиях, в конкретном времени и пространстве. Но мы вынуждены довольствоваться ответом Прудона\*, будто собственность вообще-это воровство, либо ответом Гегеля, согласно которому реализация воли есть цель всех институтов, а частное владение как признак господства личности над физической природой является неотъемлемым составляющим подобной реализации. В известной степени каждый из этих ответов может иметь отношение к конкретному случаю. Но предлагаются нам данные концепции отнюдь не как средства, помогающие разобраться с отдельными историческими явлениями. Это общие ответы, претендующие на универсальное значение, под которое подпадает и которому подчиняется все специфическое. Это готовые принципы, которые следует применять к частностям для определения их природы. Они говорят нам нечто о государстве как явлении, в то время как нам нужно знание о конкретном государстве. Но из них следует, что все касающееся государства как явления достаточно распространить на любое государство, о котором нам однажды захочется что-то узнать.

Переноса акцент с конкретных ситуаций на дефиниции и концептуальные заключения, теории - особенно органическая теория - выполняют такую роль, как обеспечение механизма интеллектуального оправдания установленного порядка вещей. Те, кто был наиболее заинтересован в практическом социальном прогрессе и избавлении одних общественных групп от гнета других, оказывали органической теории прохладный прием. Следствием, если не целью, немецкого идеализма в сфере социальной философии было обеспечение бастиона, который помог бы политическому статус-кво вынести натиск радикальных идей, доносящихся из революционной Франции. Хотя Гегель отчетливо выразил мысль о том, что конечная цель институтов и государств заключается в осуществлении свободы для всех, из его философии вытекало, что Прусское государство священно, а бюрократический абсолютизм должен быть сохранен. Случайна ли такая апологетическая тенденция, или она обусловлена чем-то связанным с логикой понятий, которые использовал Гегель?

Несомненно, что верно второе. Если мы толкуем о государстве вообще и об индивиде вообще, вместо того чтобы говорить о той или иной политической организации и той или иной группе нуждающихся и страдающих человеческих существ, это чревато тем, что тень очарования и престижа, значения и ценности, приписываемых общему понятию, падет и на конкретную ситуацию, заслонив собою ее недостатки и скрыв во мгле настоятельную потребность в серьезных реформах. Значения, усматриваемые в общих понятиях, придаются и частностям, которые под них подпадают. А

иначе и быть не может, если мы однажды приняли на веру логику жестких универсалий, под которые надлежит подводить все конкретные случаи, чтобы понять их и объяснить.

Итак, органическая точка зрения имеет тенденцию к умалению важности конкретных конфликтов. Поскольку индивид и состояние общественного института есть не что иное, как две стороны одной и той же реальности, поскольку они уже сосуществуют друг с другом в принципе и в концепции, их конфликт во всяком отдельном случае будет всего лишь видимостью. Если в теории индивид и государство равно необходимы и полезны друг другу, то стоит ли уделять слишком много внимания тому факту, что в данном государстве целая группа индивидов страдает от его душной, деспотической атмосферы? В «действительности» интересы этой группы не могут противостоять интересам государства, к которому она принадлежит; ее оппозиция чисто поверхностна и случайна. Капитал и труд не способны «реально» конфликтовать, поскольку каждый из них органически важен для другого, а оба они органически важны для упорядоченного общества как целого. «Реально» не могут существовать какие-либо проблемы полов, поскольку мужчины и женщины неразрывно связаны друг с другом и с государством. Немудрено, что Аристотель в свою эпоху использовал логику общих понятий, стоящих над частностями, с целью показать, что институт рабства отвечает интересами государства, и класса рабов. Даже если в его задачи не входило оправдание существующего порядка, эффект этой логики состоял в отвлечении внимания от особенных ситуаций. Рационалистическая логика сначала лишила людей способности видеть конкретное в области философии природы. Теперь благодаря ей тормозятся и сдерживаются наблюдения в сфере социальных феноменов. Социальный философ, ограниченный рамками своих понятий, «решает» проблему посредством выявления связи идей, вместо того чтобы помогать человеку в решении его проблем, предлагая гипотезы, которые он мог бы применять и испытывать в проектах реформ.

Тем временем конкретные беды и неприятности, разумеется, никуда не деваются. Они не исчезают из жизни каким-то чудесным образом только потому, что теоретически общество органично. Область конкретных трудностей, в которой более всего необходима помощь разумного метода при составлении возможных планов экспериментального действия, оказывается именно тем местом, где разум оперировать не способен. В этой области обособого и конкретного люди вынуждены отступить на позиции примитивного эмпиризма, недальновидного оппортунизма и обращения к грубой силе. В теории можно изящно распорядиться любой частностью - отнести ее к соответствующей статье либо категории; дать ей ярлык и поставить на очередную полку в систематическом каталоге материалов, озаглавленную «политические науки» или «социология». Но в эмпирической действительности они остаются запутанными, сумбурными и неупорядоченными, какими и были до этого. Таким образом, с ними разбираются даже не просто без всякой попытки использования научного метода, а с помощью одного бездум-

ного правила большого пальца, ссылки на прочие прецеденты, учета немедленной выгоды, стрижки всего под одну гребенку, грубого подавления и противостояния личных амбиций. Мир, однако, все еще жив и даже кое-что приобрел, поэтому бесполезно в нем столь многое отрицать. Метод проб и ошибок, а также конкуренция самолюбивых эго так или иначе привели к многочисленным улучшениям. Но социальная теория по-прежнему больше напоминает бесполезную роскошь, нежели ведущий метод исследования и планирования. Значение философской реконструкции коренится скорее в вопросе о методах, связанных с реконструкцией конкретных ситуаций, чем с каким-либо обогащением общих понятий об институтах, индивидуальности, государстве, свободе, законе, порядке, прогрессе и прочем.

Рассмотрим понятие индивидуального эго. Индивидуалистическая школа Англии и Франции\* в XVIII и XIX веках была сознательно эмпирической. Свой индивидуализм в философском плане она основывала на убеждении, согласно которому только индивиды реальны, а классы и организации суть вторичные, производные от них понятия. Они искусственны, в то время как индивиды естественны. Так что же сделало индивидуализм достойным той критики, которая вскоре последовала? Мнение о том, что недостаток этой школы состоял в ее невнимании к связям между людьми, являющимся элементом конституции всякого индивидуума, истинно в известных пределах; но, к сожалению, оно нередко бывает продиктовано такой целью, как огульное оправдание всех институтов, отвергаемых сторонниками индивидуалистического движения.

На самом деле проблема заключается в том, что индивид здесь трактуется как нечто данное, нечто уже представляющее перед нами, а следовательно, все, что мы можем сделать, - это только стараться ему угодить, усилить его удовольствия и умножить его владения. Когда индивид берется как нечто уже наличное, все, что можно с ним или для него сделать, находится исключительно в сфере внешних впечатлений и собственности: ощущений страдания и удовольствия, комфорта и безопасности. Да, более верно считать, что общественные устройства, законы и институты созданы для человека, чем то, что человек создан для них; это скорее они являются средствами и посредниками в достижении человеческого благосостояния и прогресса. Но они - не средства добывания чего-либо для индивидуумов, даже не средства добывания счастья. Они-средства сотворения индивидуумов. В индивидуальности можно видеть какую-то оригинальную изначальную данность только в физическом смысле, ибо всякое физическое тело мы ощущаем как обособленное. В социальном и нравственном смысле индивидуальность есть нечто такое, что подлежит разработке, развитию. Индивидуальность - это инициативность, изобретательность, умение использовать все разнообразие возможностей, нести ответственность за выбор убеждений и поступков. Все это не дары судьбы, а личные достижения. И, как у всяких достижений, их ценность не абсолютна, а относительна и определяется той пользой, которую из них можно извлечь, а польза эта варьируется по мере того, как изменяются обстоятельства.

Значение данной концепции станет понятней, если взглянуть на ту участь, которая постигла идею эгоистического интереса. Все приверженцы эмпирической школы делали акцент на этой идее. Данный интерес всегда был единственной движущей силой человечества. Люди добывали себе нравственные заслуги, занимаясь благотворительностью, но в то же время имея в виду и какую-нибудь пользу для себя; реформаторы всегда хотели изменить социальные механизмы таким образом, чтобы наш эгоизм совпадал с альтруистическими соображениями других людей. Моралисты оппозиционной школы не медлили с ответом и указывали на вредный характер всякой теории, которая сводила и мораль, и политическую науку к средствам, работающим на эгоистический интерес. Естественно, что они выбросили за борт все представления об интересе как нетерпимые для морали. Следствием подобной реакции стало укрепление позиций авторитета и политического обскурантизма. Что же еще остается, когда уничтожена игра интересов? Какие другие конкретные движущие мотивы можно найти? Те, кто отождествлял эго с чем-то самодостаточным, а эго интерес - со стремлением к удовольствиям и выгоде, прибегли к самому эффективному из всех возможных способов, чтобы восстановить в правах логику абстрактных понятий закона, справедливости, независимости, свободы и прочего, - каждой из этих смутных общих идей, при всей их кажущейся строгости, способен манипулировать любой хитроумный политик для оправдания своих нововведений и придания лучшего вида самым печальным явлениям. Интересы особенны и динамичны; для всякой конкретной общественной мысли они - естественные понятия. Но отождествление с атрибутами мелочного эгоизма для них равноценно вечному проклятию. Ими можно пользоваться как понятиями жизненно важными только в том случае, если смотреть на эго как на процесс, в котором интерес служит именем для того, что способствует его дальнейшему движению вперед.

По той же логике развивался и старый диспут о том, с чего должны начинаться реформы - с индивида или с институтов. Когда эго трактуется как нечто самодостаточное, то сам бог велел отстаивать взгляд, согласно которому в рамках генеральной реформы важны лишь этические коррективы в рамках личности. Институциональные изменения относятся к разряду чисто внешних. Они могут прибавлять удобства и комфорта в жизни, но не в силах обеспечить нравственный прогресс. В результате бремя социального совершенствования перекладывается на свободную волю, хотя оно ей меньше всего по силам. Более того, такая ситуация благоприятствует общественной и экономической пассивности. Индивидам предписывают заниматься сосредоточенным нравственным самоанализом собственных добродетелей и заслуг, игнорируя при этом специфику внешней среды. Мораль прекращает свои активные отношения с конкретными экономическими и политическими условиями. Будем же внутренне совершенствоваться, и перемены в обществе сами произойдут в должное время - вот суть этого учения. И пока святые увлечены самоанализом, землю заставляют возвращаться крепкие телом грешники. Если же эго понимается как активный процесс, то

сразу становится очевидным, что социальные преобразования - единственно возможные средства добиться изменений и в сфере индивидуальности. В этом случае институты оцениваются с точки зрения их образовательного эффекта, а именно со ссылкой на то, какие типы личности они способны взрастить. Индивидуальная заинтересованность в личном нравственном совершенствовании совпадает с заинтересованностью общества в объективном изменении экономических и политических условий. Вместе с тем исследование значений социальных механизмов обретает определенные цель и направленность. Нам теперь приходится ставить вопрос о том, какой особый стимулирующий, воспитательный и поучительный эффект может иметь каждое конкретное общественное устройство. Это в корне ликвидирует изоляцию политики от морали, характерную для старых времен.

Поэтому мы не можем довольствоваться общим положением о том, что общество и государство органично связаны с индивидом. Это вопрос особых причинно-следственных отношений, вопрос о том, какую реакцию породит и как будет влиять именно данное общественное устройство на тех чья жизнь проходит в его условиях. Раскрепощает ли оно способности человека? Если да, то на многих ли это распространяется? Только ли на некоторых, при неизбежном подавлении остальных, или данное свойство режима отражается на всех и в равной степени? Направляется ли также та способность, которая получает свободу, в какое-нибудь светлое русло, чтобы превратиться в реальную силу, или ее проявления являются спастическими и непостоянными? Поскольку здесь возможны самые разнообразные варианты ответов, то исследование данных вопросов должно быть детальным и конкретным. Становятся ли чувства людей более деликатными, тонкими и избирательными, или они притупляются и тускнеют в условиях той или иной формы социальной организации? Мудреют ли их головы настолько, что и руки становятся более ловкими и искусными? Пробуждается или увядает их любознательность? Какого она характера - чисто эстетическая и касается только поверхностей и форм вещей или является также осмысленным интересом к их значениям? Подобные вопросы (как и более очевидные - о чертах, условно относимых к моральным) становятся отправными пунктами для исследований каждого института сообщества, если индивидуальность признается не первозданным фактом, а явлением, формирующимся под влиянием ассоциированного образа жизни. Как и утилитаризм, такая теория подвергает всякую форму организации непрерывному и глубокому изучению и критике. Но, в отличие от первого, она не побуждает нас интересоваться тем, как эта форма влияет на переживание страданий и удовольствий уже сформированными индивидами, - она озабочена тем, что делается для раскрепощения конкретных человеческих способностей и согласования их друг с другом как прообразов эффективных общественных сил. Индивиды какого рода создаются в итоге - вот в чем ее главный вопрос.

Тратить духовную энергию на ведение дискуссий о социальных проблемах с использованием концептуальных обобщений противоестественно. Как далеко зашел бы в своих успехах биолог или врач, если бы при рассмотре-

нии вопроса о дыхании дискуссия специалистов свелась к обмену понятиями органа и организма, - когда одна сторона, например, полагает, будто дыхание можно познать и осмыслить, если настаивать на том, что оно присуще индивидуальному телу и поэтому есть феномен «индивидуальный», в то время как противная сторона упорствует в том, что дыхание - это просто одна из функций во взаимодействии одного организма с другими, и потому ее можно познать и осмыслить только относительно всех иных функций, толкуемых в столь же общей или огульной манере? Оба этих предположения одинаково верны и одинаково бессмысленны. Поистине же насущными являются конкретные исследования всего множества конкретных структур и взаимодействий. От формального многократного воспроизведения категорий индивидуального и организованного или социального целого эти определенные и детальные исследования не только не продвигаются ни на шаг, но и сдерживаются. Оно запирает мысль в границах помпезных, звонких обобщений, в которых противоречия столь же неизбежны, сколь неразрешимы. Да, довольно справедливо то утверждение, что, если бы клетки энергично не взаимодействовали друг с другом, между ними не возникали бы ни конфликт, ни сотрудничество. Но факт наличия «органичной» общественной группы, сам по себе также не вызывая никаких вопросов, просто указывает нам на то, что вопросы следует ставить, а именно: какие конфликты и какое сотрудничество имеют место и каковы их особые причины и последствия? Однако вследствие того, что в социальной философии преобладает порядок идей, заимствованный у натурфилософии, даже социологи принимают конфликт или сотрудничество за общие категории, пригодные в качестве оснований для их науки, и снисходят до эмпирических фактов только тогда, когда нуждаются в иллюстрациях. Как правило, их основополагающая «проблема» носит чисто диалектический характер и прячется под толстенным покровом цитат из опыта антропологии и истории: как индивиды объединяются для построения общества? как индивиды управляют обществом? И эта проблема заслуженно именуется диалектической, поскольку она вытекает из прежних понятий «индивидуального» и «социального».

Как «индивидуальное» не есть нечто физически ощутимое, а представляет собою всеобъемлющий термин для колоссального разнообразия отдельных реакций, привычек, склонностей и потенций человеческой природы, которые рождаются и крепнут под влиянием совместной жизни, так и понятие «социального»: общество - это только слово, но подразумевается под ним бесконечно многое. Оно включает все способы, которые люди, объединившись, используют для обобществления опыта и выработки общих интересов и целей: уличные шайки, школы будущих грабителей, кланы, социальные клики, профессиональные союзы, акционерные компании, городки и межнациональные альянсы. Эффект нового метода состоит в замене официозных манипуляций с общими понятиями исследованием конкретных, непостоянных и относительных фактов (относительных, так как они связаны с проблемами и целями, а не релятивны, не относительны в метафизическом понимании).

Как ни странно, но в качестве примера нам очень подходит современная концепция государства, поскольку одним из прямых последствий классического порядка неизменных родов, построенных по иерархическому принципу, является попытка немецкой политической философии XIX века определить некоторый набор институтов, каждый из которых имеет свое глубокое и незыблемое значение; и перечислить эти институты в порядке «эволюции» достоинства и ранга соответствующих им значений. Национальное государство помещалось на самый верх как завершение и кульминация, а также основа всех других институтов.

Гегель - выдающийся столп такого строительства, но он далеко не единственный. Многие из тех, кто горячо спорил с ним, имели просто слегка отличные взгляды на «эволюцию» или на то, какие особые значения должны быть приписаны в качестве неотъемлемых Begriff<sup>1</sup> одному из приводимых ими институтов. Споры были ожесточенными только ввиду сходства тех положений, которые служили им подоплекой. В частности, многие школы мышления, хотя различия между ними в вопросах метода и заключениях носили даже еще более глубокий характер, были совершенно согласны друг с другом относительно позиции государства как окончательного объединительного образования. Возможно, они не заходили так далеко, как Гегель, и не думали, что единственный смысл истории состоит в эволюции национальных территориальных государств, каждое из которых воплощает в себе нечто большее, чем просто первичную форму существенного значения или понятия государства вообще, шаг за шагом вытесняя ее в себе более совершенными формами до тех пор, пока нам не будет явлен триумф исторической эволюции, Прусское государство. Но ни у кого из них не вызвали сомнения уникальные и верховные позиции государства в общественной иерархии. Как и следовало ожидать, данная концепция окаменела и превратилась в незыблемую догму под названием «суверенное государство»-

Не может быть никакого сомнения в той грандиозно важной роли, которую исполняет сегодня территориальное национальное государство. Образование подобных государств явилось центральным событием новейшей политической истории. Народы Франции, Великобритании, Испании первыми обрели государственные организации национального характера, но в XIX веке их примеру последовали Япония, Германия и Италия, не говоря уже об огромном количестве меньших государств - Греции, Сербии, Болгарии и т. д. Как известно, одной из самых значимых фаз последней мировой войны была борьба за окончание национального самоопределения, результатом которой явилось образование таких независимых государств, как Богемия, Польша и прочие, а также вступление Армении, Палестины и других в ранг претендентов на данный статус.

Борьба за приоритет государства над всеми иными формами организации одновременно была борьбой против единиц меньшего значения—про-

<sup>1</sup>Понятие(нем.)

винций, княжеств, против распределения власти между феодальными лордами в некоторых странах против претензий церковного руководства. «Государство» представляет собой яркую кульминацию великого движения к социальному единству и солидарности, происходящего на протяжении нескольких последних веков и получившего небывалое ускорение благодаря концентрации и сочетанию энергий пара и электричества. Естественно, что внимание студентов, изучающих политические науки, неизбежно было поглощено этим величайшим историческим феноменом, и вся их интеллектуальная деятельность направлялась на формулировку системных положений о нем. Ввиду того что смысл нового прогрессивного движения состоял в учреждении объединенного государства в противовес инертным мелким социальным единицам и в пику амбициям борцов за власть, политическая теория выработала догму о суверенитете национального государства, суверенитете внешнем и внутреннем.

Однако, когда процесс интеграции и консолидации достигает своей высшей точки, возникает вопрос о том, не является ли национальное государство, уже стоящее на прочных позициях и больше не ведущее борьбу с могучими силами зла, только инструментом для обеспечения и защиты других, более добровольных начал связи людей, чем верховная цель-в-себе. В подкрепление утвердительного ответа можно указать на два актуальных явления. Параллельно развитию более крупной, более полной и более единой государственной организации происходит эмансипация индивидов от ограничений и рабства, которые ранее диктовались обычаем и классовым статусом. Но, освобожденные от внешних и вынужденных связей, индивиды не долго остаются в изоляции. Социальные молекулы тотчас соединяются в новые организации и ассоциации. Принудительные связи вытесняются добровольными, а жесткая организация людей - согласно раз и навсегда сделанному выбору и назначенной цели - организацией, в которой воля людей более непосредственна и подвижна. То, что, с одной стороны, напоминает тенденцию к индивидуализму, на деле оказывается движением к несметному разнообразию видов и вариаций общественных связей: политических партий, производственных корпораций, научных и художественных организаций, профессиональных союзов, церквей, школ, клубов и обществ без числа, лишь бы культивировались все мыслимые интересы, которые объединяют людей. По мере того как они прирастают числом и значением, государство тяготеет к тому, чтобы все больше и больше играть роль их регулятора и примирителя, определяя границы для их деятельности, предупреждая и улаживая конфликты.

Его «верховенство» подобно функции дирижера оркестра, который сам по себе не «делает» музыку, но приводит к гармонии действия тех, кто ее извлекает и тем самым совершает нечто поистине самоценное. Государство остается по-прежнему крайне важным, но эта важность все больше зависит от его способности стимулировать и координировать деятельность Добровольных формирований. В любом современном сообществе оно лишь Номинально служит целью, ради которой существуют все иные объедине-



ния и организации. Формирования, обеспечивающие поддержку для самых различных дорогих людям ценностей, становятся подлинными социальными ячейками. Они встают на место, отводимое в традиционной теории то просто обособленным индивидуумам, то верховной и уникальной политической организации. Плюрализм на роду написан современной политической практике и требует поправок к иерархической и монистической теории. Любое сочетание человеческих сил, способное внести в жизнь свой собственный ценный вклад, обладает на данном основании неотъемлемым уникальным и абсолютным достоинством, которое недопустимо умять, считая его только средством возвеличения государства. Одной из причин нарастающей деморализации в период войны является тот факт, что война возводит позиции государства на невыносимую высоту.

Другой конкретный факт - это противоречие между претензией на независимость и самоопределение как условие существования территориального национального государства и ростом международных и так называемых транснациональных интересов. Счастье и горе всякого современного государства связано с состоянием всех других государств. Пределы слабости, беспорядка, лживых принципов, характеризующих какое-либо государство, не совпадают с границами его территории. Они распространяются далее и поражают другие государства. То же самое верно и в отношении экономических, культурных и научных достижений. Более того, и границы добровольных объединений, о которых мы только что говорили, тоже не равнозначны границам политическим. Ассоциации математиков, химиков, астрономов, предпринимательские корпорации, рабочие организации, церкви - все они транснациональны, поскольку в них представлены интересы всемирного значения. В этом русле интернационализм оказывается не предметом стремления, а сбывшимся фактом, не сентиментальной идеей, а реальной силой. Однако традиционная доктрина особого национального суверенитета пресекает подобные интересы, отключает им кислород. Именно стиль и дух подобной доктрины, или догмы, представляет собой серьезнейший барьер для дела эффективного развития интернационального сознания, единственно согласного с движущими силами современного труда, торговли, науки, искусства и религии.

Общество, как уже было сказано, - это множество ассоциаций, а не единственная организация. Общество и значит ассоциация, вступление всех во всеобщие взаимные отношения и действия, направленные на более успешную реализацию любой формы опыта, значимость которой прирастает и укрепляется от того, что это - опыт, разделяемый многими людьми. Следовательно, существует столь же много ассоциаций, сколько видов благ, тем более несомненных, что по их поводу люди друг с другом общаются и в них принимают участие. Эти блага буквально неисчислимы. Разумеется, их способность выдерживать публичность, быть предметом общения есть тот тест, на основании которого можно решить, является ли заявленное благо истинным или поддельным. Моралисты всегда настаивали на том обстоятельстве, что добро универсально, объективно, а не исключительно лично, осо-

бенно. Но слишком часто, подобно Платону, они довольствовались метафизическим понятием универсального либо, подобно Канту, логическим понятием такового. Общение, разделение мнений, совместное участие суть единственные реальные пути к универсализации моральных законов и целей. В течение последнего часа мы настаивали на уникальном характере всякого внутреннего блага. Но в унисон этому допущению звучит и мысль о том, что обстоятельства, в которых благо осознанно реализуется, не являются фантомом скоротечных чувств или плодом личных предпочтений; это - обстоятельства участия и общения, то есть они являются публичными, социальными. Даже отшельник беседует с богами и духами; даже неудачник любит компанию; и самый отпетый эгоцентрик имеет толпы последователей или партнера по добыче благ для себя. Универсализация означает социализацию, увеличение охвата и диапазона людей, разделяющих одни и те же ценности.

Все более глубокое осознание того факта, что ценности существуют и выстаивают только благодаря тому, что люди передают их друг другу в процессе общения, и что ассоциация есть механизм совместного участия, лежит в основе современного смысла гуманности и демократии. В этом спасительный смысл альтруизма и филантропии, которые при отсутствии данного фактора деградируют в моральное снисхождение и грубое нравственное вмешательство, принимая форму попыток улаживать дела других людей, руководствуясь собственным пониманием того, что для них будет благом, или предоставляя им какие-либо права так, словно это благотворительный дар. Отсюда следует, что организация никогда не является целью в себе. Она лишь средство обеспечения связи, умножения полезных точек соприкосновения людей, наставления их взаимоотношений на путь величайшей результативности.

Тенденция интерпретировать организацию как самоцель ответственна за появление всех напыщенных теорий, согласно которым индивиды подчинены некоему институту, удостоенному благородного имени общества. Общество есть такой процесс ассоциирования, при котором опыт, идеи, эмоции, ценности передаются и становятся общими. И индивидуума, и институциональные формы организации поистине можно считать подчиненными этому активному процессу. Индивид подчинен ему потому, что только в общении и посредством передачи опыта от других и другим он может не быть бессловесным, просто воспринимающим, примитивным животным. Только в ассоциации с себе подобными он становится сознательным субъектом опыта. Организация, как она в целом подразумевалась в традиционной теории под понятиями общества или государства, также подчинена этому процессу, поскольку она становится статичной, жесткой и застывшей в институтах во всех тех случаях, когда не служит облегчению и обогащению контактов между человеческими созданиями.

Долго царившее противоречие прав и обязанностей, закона и свободы представляет собой другой вариант борьбы между индивидом и обществом как незыблемыми понятиями. Свобода для индивида означает его развитие,

готовность к изменению там, где это необходимо. Она понимается как активный процесс - процесс освобождения способностей от всего, что препятствует их проявлению. Однако, поскольку общество может развиваться только благодаря тому, что в его распоряжение поступают все новые ресурсы, нелепо предполагать, будто свобода имеет позитивное значение для личности, но при этом негативное для общественных интересов. Общество является крепким, могучим, устойчивым к игре случая только при том условии, что все его члены могут функционировать, максимально используя собственные способности. Такого функционирования нельзя добиться, если не предоставить опыту некоторую свободу выходить за пределы официально дозволенного. Известная степень явного замешательства и беспорядка, по-видимому, неизбежно будет сопутствовать отведению дополнительного поля для проявлений свободы, без которой способности человека не найдут себе применения. Но в социальном, как и в научном, плане самым главным является не избежание ошибок, а возможность делать их в таких условиях, которые позволят обратить их на пользу и более разумно действовать в будущем.

Если британская либеральная школа социальной философии\* была склонна в присущем ей духе атомистического эмпиризма представлять свободу и реализацию прав как цели в себе, то это не значит, что за противоядием нам следует обращаться к философии фиксированных обязательств и авторитетных законов, характерной для немецкой политической мысли. Последняя, как это подтвердили реальные события, опасна тем, что несет в себе угрозу для свободного самоопределения некоторой части общественных групп. Но она еще и внутренне слаба, о чем говорят ее конечные следствия. Питая враждебное отношение к свободному экспериментированию и власти и воле индивидуума в определении общественной ситуации, она стремится ограничить способности многих, если не большинства, индивидов к эффективному взаимодействию в социальных процессах и, таким образом, не позволяет обществу получить полноценный вклад со всех его членов. Лучшей гарантией коллективной работоспособности и могущества является свобода и участие всего разнообразия индивидуальных способностей в проявлении инициативы, планировании, предвидении, энергичном действии и терпении в реальном деле. Личность должна быть образованной, но она не может быть образованной, если ее функции ограничены чем-то техническим и специальным либо какой-то малозначительной для жизни формой отношений. Полноценная образованность находит место только в том случае, когда каждая личность принимает ответственное, сообразное своим способностям участие в формировании целей и политики социальной группы, к которой она принадлежит. В этом факте зафиксировано все значение демократии. Демократию нельзя воспринимать как явление сектантское или расовое, а также как освящение некоторой формы правления, законность которой уже подтверждена конституцией. Демократия есть не более чем имя для того факта, что человеческая природа способна к развитию только тогда, когда ее элементы задействованы в работе над вещами общественного

значения, ради которых мужчины и женщины объединяются в группы: семьи, производственные компании, правительства, церкви, научные общества и так далее. Принцип демократии действует в рамках не более чем одной конкретной формы ассоциации, - скажем, промышленной и торговой, равно как и организации правительственной. Отождествление демократии с политическим демократическим режимом, с чем связана большая часть ее поражений, обязано, впрочем, традиционным идеям, превращающим индивида и государство в готовые, неизменные сущности-в-себе.

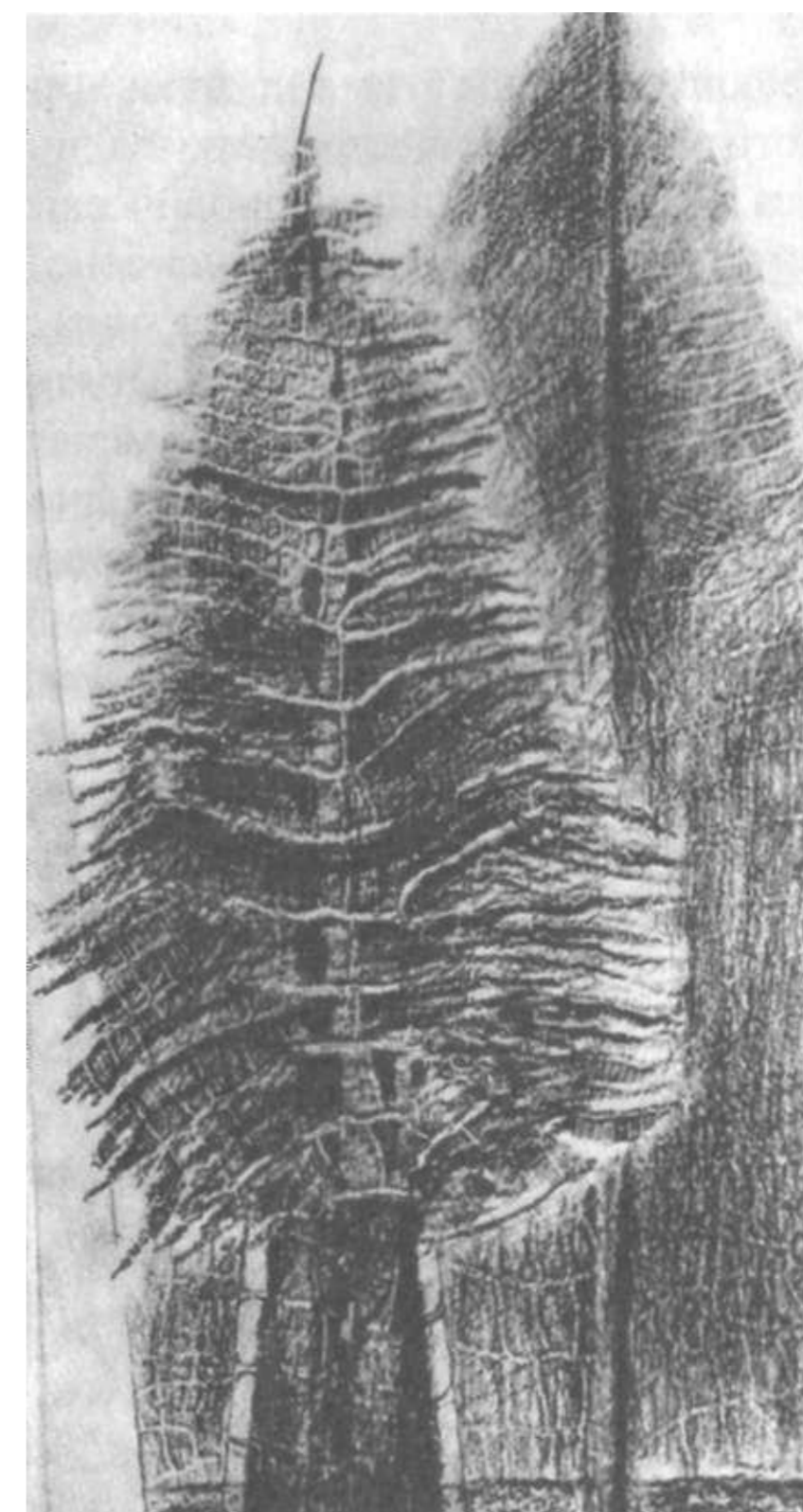
Найдя адекватное воплощение в общественной жизни, идеи вольются в некий моральный фундамент, вследствие чего идеи и верования станут более глубокими, начнут передаваться и поддерживаться бессознательно. Они обогатят воображение, но умерят желания и аффекты. Они не составят комплекс идей, которые следует разъяснять, оправдывать и доказательно отстаивать, а будут представлять собой непринужденный способ видения жизни. Впоследствии они станут своего рода религиозными ценностями. Возродится дух религиозных верований, так как теперь он придет в гармонию с неоспоримой верой людей в научные положения и их обычной, повседневной социальной активностью. Будет отнюдь не обязательным вести тихую, почти незаметную и как бы смиренную жизнь, непрерывно вгрызаясь и углубляясь с анализом в толщу научных идей и убеждений. Идеи и верования станут глубже и интенсивнее, но не таким путем, а вследствие того, что их будут питать человеческие эмоции и преломлять образное видение и возвышенное искусство, в то время как сейчас они держатся только на более или менее сознательном усилии, целенаправленной рефлексии и осмыслении. Они узкоспециальны и абстрактны, потому что пока еще не стали привычным объектом чувств и воображения.

Мы начали с указания на то, что европейская философия возникла в тот момент, когда интеллектуальные методы и научные результаты отмежевались от социальных традиций, закреплявших и воплощавших в себе плоды спонтанных желаний и представлений. Мы отметили, что с тех пор перед философией всегда стояла проблема примирения сухого, скудного и постного научного мировоззрения с упрямо напоминавшим о себе горячим и щедрым потоком образных верований. Понятия возможности, прогресса, свободного движения и бесконечно богатого выбора ввела в обиход современная наука. Но до тех пор, пока они изолированы от воображения, наследие неизменных, раз и навсегда упорядоченных и систематизированных идей о веществе и механизме будет, словно мертвый груз, давить на эмоции, парализуя религию и извращая искусство. Как только освобождение человеческих способностей перестанет казаться угрозой для организации и сложившихся институтов, чем-то практически неотвратимым и к тому же могущим нарушить консервацию самых дорогих ценностей прошлого, как только оно начнет действовать в качестве творческого социального фактора, искусство больше не будет казаться роскошью, чем-то чуждым в море повседневных забот о добыче насущного хлеба. Если перевести это на язык экономики, добыча средств к существованию окажется заодно с достижением та-

кой жизни, которая стоит того, чтобы жить. И как только мы сможем непринужденно ощутить всю эмоциональную, а кто-то, возможно, скажет «мистическую», силу общения - этого зеркала совместного существования и совместного опыта, - то всю тяжесть и грубость современной жизни искупит такой благодатный свет, который еще никогда не сиял над землей или морем.

Поэзия, религия, искусство - это великие ценности. Их нельзя сохранить, задержавшись в прошлом и тщетно пытаясь реставрировать то, что было сломлено всем ходом событий в сфере науки, производства и политики. Они представляют собой цвет мыслей и желаний, которые незаметно вследствие многих и многих тысяч повседневных ситуаций и контактов составляют ресурсы воображения. Не следует ждать, что они встретятся в опыте; их нельзя заставить реализоваться. Дух дышит, где хочет\*, и к царству Божию в таких вещах ведет не наблюдение. Но если нельзя сохранять или возвращать к жизни посредством осознанной воли те источники религии и искусства, доверие к которым было утрачено, то вполне осуществимо такое развитие живых и насущных истоков религии и искусства, которое только можно себе представить. Конечно, не посредством каких-то действий, прямо направленных на их производство, а благодаря вере в активные тенденции нового дня, которая должна прийти на смену боязни и неприятию таковых, а также благодаря решимости разума следовать за социальными и научными переменами, куда бы они нас ни вели. Сегодня мы еще очень слабы в идеальной сфере, потому что наш разум не в ладу со стремлениями. Грубое давление обстоятельств заставляет нас идти вперед в каждой детали обыденных верований и поступков, но наши глубинные мысли и желания при этом обращены к прошлому. Стоит философии сообразоваться с ходом вещей и сделать для нас ясным и связным значение каждого конкретного факта, как наука и эмоция проникнут друг в друга, практика и воображение сольются в объятии. Поэзия и религиозное чувство станут живыми цветами жизни. В том, чтобы способствовать такому прояснению и выявлению смыслов текущего хода вещей, и заключается основная задача и проблема философии в дни перелома.

## ПРОБЛЕМЫ ЧЕЛОВЕКА



## ПРЕДВАРИТЕЛЬНЫЕ ЗАМЕЧАНИЯ

Введение, следующее сразу за этими замечаниями, было написано специально для данного издания и ранее нигде не публиковалось. Другие статьи книги являются перепечатками из периодических изданий, в которых они вышли впервые. Многие из них появились совсем недавно, о чем свидетельствуют даты в оглавлении тома. Правда, одна статья была написана полвека назад и не переиздавалась до сего дня. Моя позиция по различным философским вопросам конечно же несколько менялась с течением лет. И само собой разумеется, что именно статьи последнего времени наиболее точно отражают мои нынешние воззрения. Но, окинув взглядом ушедшую эпоху, я подумал, что кое-какие из старых эссе тоже стоят переиздания, поскольку они предваряют тот путь, по которому я шел все текущее пятидесятилетие.

Несколько включенных сюда статей носят столь специальный характер, что, казалось бы, они не могут иметь отношения к труду, озаглавленному «Проблемы человека». Тем не менее им отведено место в томе, поскольку они воспроизводят разные стороны той работы по самоанализу и самоочищению, которую, как я показал во Введении, должна совершить философия, если она готова в современных обстоятельствах исполнить роль, ей, строго говоря, и предписанную.

*Дж.Д.*

## ВВЕДЕНИЕ

### ПРОБЛЕМЫ ЧЕЛОВЕКА И ТЕКУЩЕЕ СОСТОЯНИЕ ФИЛОСОФИИ

Недавно вышел в свет отчет Комитета Американской философской ассоциации\* — организации, члены которой имеют непосредственное отношение к преподаванию и развитию философии. Ей было заказано «исследовать современное состояние философии и роль, которую философия могла бы играть в послевоенной действительности». Заказ исходил и финансировался из непрофессионального источника — Фонда Рокфеллера. Данное обстоятельство говорит о том, что тема имеет не только узкоспециальный, но и общественный интерес. На это указывает и фраза, раскрывающая поставленную перед Комитетом задачу. Комитет попросили исследовать «функцию философии... в создании свободной и вдумчивой жизни людей в обществе», а также рассмотреть «роль философии в гуманитарном образовании». Книга вышла под заголовком «Философия в американской системе образования».

Судя по заголовку, Комитет ограничился выполнением самой узкой из двух возложенных на него задач. Такое чувство, за редкими исключениями, создается в процессе чтения всей книги. Начавшись с вопросов «Что мы пытаемся делать? Куда, как нам кажется, мы идем?», введение к докладу продолжается словами: «В современных обстоятельствах не существует какой-то официально принятой основы для доктрины по имени «философия» — основы, отстаивать которую имели бы право избранные для такого дела ораторы. Есть философия и есть философы, и все они *философски расходятся во взглядах именно на те вопросы, которые, собственно, и призваны рассматривать*». Искренностью этого признания Комитет снискал полное доверие с нашей стороны. Но, помня об интересе людей, не принадлежащих к философскому кругу, я смею полагать, что слова, процитированные мною выше, говорят им о современном состоянии и роли философии гораздо больше, чем все, что сказано в целой книге.

Это очень серьезное признание. В основе его лежит тот факт, что внутренние разногласия Комитета, не давшие ему заняться наиболее важной из

двух поставленных задач, воспроизводят в интеллектуальной форме заблуждения и конфликты, раскалывающие общество в целом. Прежде чем обвинять философов в отсутствии единства, мы должны постараться понять, что согласие между ними в современном мире верней всего указывало бы на то, как формальна философия, как всецело удалена она от проблем и вопросов реальной жизни.

Поэтому я предлагаю рассмотреть современную ситуацию в философии с точки зрения ее важности для человека. Законное место тех расхождений в выводах, на которых строятся всяческие системы и «измы», — это среда профессиональных философов, это стены учебных заведений, где преподается философия. Для общественности же они куда менее значимы, чем вопрос о том, что пытаются сделать философы и что они могли бы сделать, если бы имели на это решимость. Людей интересуют в основном вопросы такого рода: что представляют собой особая цель и круг занятий всякой философии? как они соотносятся с теми делами и заботами, из которых складывается сегодня сфера проблем человека?

## I

Начнем, пожалуй, с того, что в настоящий момент у нас все еще существует одна-единственная философия, которая гордится принадлежащим ей «официально принятым сводом идей» и штатом «строго избранных ораторов», приставленных для обнародования ее сути. Адепты философии данного типа не фигурируют в докладе Комитета, что само по себе уже указывает на глубокий раскол в современной жизни. Ведь эта философия принадлежит системе, претендующей на божественное происхождение и постоянные поддержку и наставление свыше. Ее идеи имеют авторитет просто потому, что их источник — божественное откровение. Те философы, чьи позиции отражены в докладе, формулируют положение, согласно которому философские доктрины должны строиться на основах, независимых от божественного откровения и не нуждающихся в том, чтобы их органом был какой-то особый институт. Философия божественного и теология сложились в период Средних веков, в то время как философские воззрения, представленные в Докладе, возникли на иных направлениях и большей частью вопреки тем интересам и склонностям, под влиянием которых шло формирование старой философии.

Грубо говоря, эта рознь в сфере философии воспроизводит реальный раскол современной жизни — раскол между ее старыми и новыми движущими силами, между божественным и всем тем, что, напротив, может называться светским. Она отражает общественные условия, более чем целое поколение назад приведшие Мэтью Арнольда\* к мысли, что современный человек

*... скитается меж двух миров: один отжил свое,  
другой не в силах народиться.*

Тем не менее исследование современного состояния философии наверняка покажет нам, что в том единственном и главном вопросе, который касается ее цели и назначения, философия теологического типа и по крайней мере несколько философий светских вполне согласны друг с другом. А вот отрицание божественных начал и оснований, разумеется, порождает огромную пропасть между ними. Однако многие, хотя и не все, философские доктрины, представленные в Докладе, склоняются к тому, что первейшая цель философии есть знание о бытии или «реальности» куда более общее, фундаментальное и предельное, чем знание, которое нам могут обеспечить инструменты и методы, находящиеся в распоряжении «специальных» наук. Поскольку все науки, возможно, за исключением математики, согласно этому взгляду имеют дело с вещами временными, изменчивыми, случайными, тогда как философия стремится к знанию всего вечного и внутренне необходимого, знанию столь первичному и окончательному, что только оно одно может служить твердым основанием для претензий на истинность, отстаиваемых низшими формами знания.

Для нас важен именно сам факт глубоких расхождений во взглядах философов, а не вопрос о том, кто прав, кто виноват. Разлад в самой жизни, проявляющийся новомодными отклонениями и отказом от былых обычаев и догм, столь всеобъемлющ, что буквально невозможно указать на то, чего бы он еще не затронул. Политически он выразился в таких движениях, которые почти в каждой стране привели к отделению церкви от государства. Вследствие развития промышленности и торговли над всей когда-то вполне стабильной средой, в которой прежде царила традиция, установилась власть непостоянства. Стали культивироваться новые интересы и удовольствия, отличные от тех, которым в средневековую эпоху власти духовенства приписывалась высшая ценность. Что же до естественно-научного и исторического познания, то развитие новых методов исследования основательно потрясло астрономию, физику, биологию, антропологию, а также изучение истории, считавшееся прерогативой теологической философии. Раскол между теологией и позитивными науками, между мирским и небесным, между целями преходящими и так называемыми вечными в результате породил некие специфические расхождения, которые, приняв форму «дуализмов», обозначили проблемы исторически «новой» философии.

Все же самое удивительное в новых философских течениях — это сочетание сильного акцента на важности перемен, произошедших в политике, промышленности и науке уже после Средних веков, с нежеланием отринуть старое классическое мнение, будто главная задача философии — это поиск особой реальности, куда более фундаментальной и абсолютной, чем это может быть свойственно или уже свойственно фактам, открываемым наукой. В итоге мы пришли к той же самой полемике по поводу органа познания, которая уже на протяжении нескольких последних веков породила философские «измы». Благодаря тому представлению, что цель и деятельность философии ее связаны ее реальностью, ее лежащей, ее как ее думалось, где-то ее позади и вне пределов различных сфер достоверного знания, формулируемого нау-

кой, главной «проблемой» философии стала сама «возможность знания» вопрос об условиях познания, задаваемых до того, как собственно знание возымает место. Чем пышнее цвело древо фактического знания, тем более всецело погружались оппонирующие друг другу философии в строительство «основ познания» — вместо того, чтобы обратиться к уже имеющемуся знанию и использовать его для выявления и решения своих философских задач. Труд, давший когда-то имя философии—Поиск мудрости,—отошел на задний план. Ведь мудрость, в отличие от знания, использует информацию для разумного ведения человеческих дел. Трудности философии возникли потому, что, несмотря на стремительный рост всей массы наличного знания, она столь же стремительно углублялась в решение задач, уже не насущных для человека.

Действительные же проблемы, столь глубоко человеческие, что их можно назвать нравственными символами нашей эпохи, тем временем умножились и усугубились. Они проникли почти во все сферы современной жизни —быт, производство, политику. И именно в тот период, когда все это произошло, философия отвела большей части данных проблем второстепенную роль—роль дополнения к общепринятым проблемам познания. С другой стороны, реальное знание и прикладная наука — изобретения, совершенствование технологий—достигли сегодня такого уровня, что извечная проблема их оснований и проблема возможности знания вызывают в настоящее время лишь узкий профессиональный интерес. Жалкий остаток философии, утратившей внимание к поистине насущным вопросам и занятой предметами, далекими от реальных человеческих интересов, теперь вполне оправдывает то недоверие людей, которым она постепенно себя окутывала. И эта нелестная репутация в свою очередь решающим образом сказывается на определении ее роли в мире.

В самом деле, на что способна философия, которая, вместо того чтобы изменять ситуацию в сфере науки и важнейших для человека вещей, упрямо исследует вопрос об условиях знаний, игнорируя при этом насущную проблему его реальных или возможных *последствий!* Только исследование, цель которого состояла бы в систематическом выявлении последствий развития науки, в ответе на вопрос, почему они такие, а не иные, в разъяснении тех особых ситуаций, когда научный метод влияет на обстоятельства жизни лишь посредством каких-то норм, не подлежащих научному анализу,—только такое исследование *могло бы* рассчитывать на некоторую общественную роль, на известное участие в формировании у членов общества либеральных, проверенных временем и обоснованных фактами убеждений.

## II

В современном мире научные методы влияют на формирование конкретных экономических условий, в которых живут массы людей. Но в свободном, органичном определении необходимых человеку нравственных ориентиров они не участвуют, там все зависит от доминирующих условий жиз-

нии актуальной иерархии целей и ценностей. Судьбу этих самых важных вещей поэтому решают привычки, предрассудки, классовый интерес и традиции, закрепленные в институтах, плоды которых некая верховная сила предназначила большей частью их же управителям. В связи с этим особого упоминания заслуживает одно из последних течений в философии. Оно по-прежнему верно идее о том, что основной интерес философии адресован некой сверхреальности, направление поиска которой задают главным образом математика и подобная ей символика; но при этом оно совершенно не проверяет аспект философии, всегда именовавшийся «поиском мудрости», фактический уход современной философии от политических и нравственных тем данное течение возводит в официальный идейный отказ от всякой целесообразности разумного внимания к ним. Оно зиждется на том взгляде, что практические действия людей, будучи, конечно, полны великой и глубочайшей важности, все же представляют собой продукт мнений и ценностей, а *следовательно*, по самой своей природе они не подвержены суду интеллекта, равно как и осуждению либо признанию, построенным на каких-то разумных основаниях. Данное движение в самой пламенной форме привержено идее древних греков, согласно которой «теория», по существу, первична по отношению к любой разновидности практического интереса, интереса к вещам, которые меняются и текут, создавая своеобразный резонанс с вечностью Бытия. Кое в чем, однако, это течение даже «превосходит» классическую доктрину. В рамках этой доктрины практическая деятельность считалась материалом для высших форм знания. Согласно современному направлению, нравственные деяния с их спецификой—«внутренними» ценностями, или «самоцелями», ни с какой из возможных форм познания вообще не могут соприкоснуться.

Один яркий представитель этой школы современной мысли недавно написал, что «действия людей в бесчисленном множестве важных аспектов всегда зависели от представлений самих людей о мире и человеческой жизни, равно как и о том, что есть добро и зло». Но еще он написал, что представления о «сути добра и зла», которых держится человек, целиком и полностью зависят от его пристрастий и антипатий. Эти последние в свою очередь настолько индивидуальны и личны - в понятиях философии «субъективны», - что не способны производить суждения, имеющие «объективную» основу. Поскольку пристрастия и антипатии лежат в какой-то очень закрытой личной сфере, к влиянию знания они безразличны. Разумному анализу можно подвергнуть «внешние» или «инструментальные» ценности. Ведь они лишь средства, но не цели в сколько-нибудь истинном смысле. Их эффективность как средств можно определять с помощью методов, способных выдержать научную проверку. Но «цели», которым они служат (на сей раз действительно цели), представляют собой лишь предмет случайной и бессознательной любви либо ненависти разных групп, классов, сект, рас или кого угодно еще.

Реальное, или конкретное, положение людей в любой точке мира, то есть отпущенные им возможности и ущербность в чем-то их статуса, их

счастье и страдания, способ и степень их причастности «к бесчисленным проявлениям добра и зла», отныне зависит от вещей, являющихся, согласно данной точке зрения, простыми средствами. Вдобавок ко всему нам говорят, что они совершенно произвольны и безответственны по отношению к целям, которым в конечном итоге служат, хотя именно эти цели и представляют собой все, что превозносит человечество! Какая же судьба ждет человека в будущем, если условия его жизни будут совершенствоваться такими же темпами, как сейчас, а все их последствия будут неизбежно зависеть от склонностей и антипатий, связанных в свою очередь с бессознательными привычками и правилами, с классовым и сектантским способом деления власти между сильным и слабым? Сколь бы ни был узкоспециален «теоретический» взгляд этой философской школы на абсолютную реальность, вопрос об истинности или ложности данной части доктрины, несомненно, имеет всеобщее значение.

Если бы подобная философия имела широкое признание, то она послужила бы мощным импульсом движения за «мораторий на науку». Ведь согласно философии такого типа те ценности, которые стали «средствами» и только средствами, вышли именно из науки. По ее мнению, между использованием энергии расщепленного атома для уничтожения человечества и ее применением в мирном производстве с тем, чтобы жизнь стала богаче и безопасней, не существует никакой разницы, достойной интеллектуального анализа и приложения. Данный факт еще не говорит о ложности доктрины. Но он, безусловно, дает повод к серьезному рассмотрению тех оснований, на которых она строится. Так или иначе, проблема оценок и ценностей в последнее время все больше выдвигается на первый план. Произведенный ею резонанс наверняка будет способствовать тому, что на какой-то период она станет центральной проблемой.

Между тем широкая популярность, которая, вероятно, выпадет на долю этой доктрины, почти автоматически сыграет на руку божественной, теологической философии. Ведь последняя также держится того представления, что всеобщие первоначала недоступны открытиям и суждениям человека. Правда, она еще убеждена в том, что откровение свыше дает нам совершенное лекарство от всех проблем. В столь трудные, как нынче, времена философия, отрицающая возможность каких-то естественных, человеческих способов обоснования суждений о добре и зле, неизбежно сработает на благо тех, кто мнит себя хранителем неких сверхчеловеческих, сверхъестественных средств для определения истинных первоначал, тем более что обычно эти «хранители» заявляют, что у них есть реальные силы, гарантирующие тем, кто поверит в провозглашенную ими истину, достижение абсолютного добра.

### III

Следует упомянуть и о другой тенденции в формировании современной ситуации в философии. Ею как бы отрицается все, что утверждается только что рассмотренным нами движением, и утверждается все, что отри-

цается последним. Она знаменует собой полное крушение той части философской традиции, которая основана на представлении о том, что задачи Философского исследования определяются его объектом—высшей реальностью. Она узаконивает положение, согласно которому цель и деятельность философии всецело связаны с той самой частью исторической традиции, которая называется поиском мудрости, иными словами, поиском целей и ценностей, задающих направление совместным человеческим усилиям. Она строится на мнении, что средства для ведения этого поиска дает не знание о вечной, всеобщей действительности, а обращение к методам и результатам другого, самого лучшего из наших знаний, которое зовется научным. Она зиждется на том, что ограниченность в применении этих методов вполне преодолима—нужно лишь расширить горизонты доказательного знания, выступающего как критерий научности, расширить эти горизонты повсюду, начиная от проблем физики и физиологии до социальных и чисто человеческих вопросов. Разновидности этого движения носят названия прагматизма, экспериментализма, инструментализма. Но важны не названия движения, а его позиции по поводу особой цели и области философского исследования, а также по поводу того, как это исследование должно протекать.

Данное направление обвиняют в детской доверчивости науке, но при этом не учитывают, что сама наука кажется его сторонникам все еще пребывающей в младенческом периоде. Его сторонники полагают, что научный метод исследования еще и не начинал взрослеть. Они уверены, что «зрелым» научный метод станет лишь тогда, когда его применение распространится на все аспекты всех вопросов, имеющих значение для человека. Они считают, что большинство вполне преодолимых зол нашего времени происходит от ничем не сбалансированного исключительного применения методов исследования и проверки, составляющих все то, что только и смеет зваться «наукой». Они уверены, что сегодня главная задача философии определяется вопросами и проблемами, которые связаны именно с данным положением вещей, в частности, она состоит в создании некоего гуманитарного видения того, как могли бы осуществляться необходимые социальные преобразования.

Из данного представления о цели и сфере деятельности философии вытекает, что настала пора решительно пересмотреть значение в философском контексте таких слов, как «всеобщность» и «предельность». Они утрачивают смысл, который был присущ им во времена, когда философия считалась приближением к знанию о «реальности», главенствующей над предметами специальных наук. В русле человеческой деятельности, в свою очередь ведущей к добру или злу, возникает ряд проблем, которые в известное время и в известном месте занимают столь центральное, стратегическое положение, что их острота с точки зрения практики заслуживает считаться «предельной» и «всеобщей». Эти проблемы требуют максимальной степени постоянного и вдумчивого внимания. Не так уж важно, назовем мы это внимание философией или как-то иначе. По-человечески чрезвычайно важен сам факт

такого внимания, а также важно, чтобы к этой сфере привлекались самые лучшие и испытанные средства проведения исследований.

Привязка вышеупомянутых проблем ко времени и месту должна означать, что у данного взгляда на задачи философии нет ничего общего с идеей о «вечности» философских проблем. Согласно этому взгляду, идея «вечности» имеет, напротив, обструктивный характер, поскольку обычно ее используют для того, чтобы обосновать практику постоянного возобновления споров, общественно значимых лишь для своего времени, а потом не актуальных уже ни для кого, кроме историков. Исторический подход для философии значит не меньше, чем для любой другой гуманитарной сферы. Но как только идея вечности получает санкцию господствовать над всей философской деятельностью, она словно заболачивает ее живое течение. Конечно, вечность, которую мы допускаем в мыслях, чтобы забыть о временных рамках человеческой жизни, способна дать нам некоторое утешение. Но эмоции и комфорт ничуть не равноценны пониманию и интуиции, а также тому пути, на который эти последние могут нас наставить. Данное движение обвиняют в игре на руку «релятивизму», полагая, что «релятивизмом» называется неприятие стандартов и вытекающее отсюда тяготение к хаосу. Действительно, направление, о котором мы говорим, утверждает, что, поскольку проблемы и вопросы философии не являются вечными, они должны быть тесно увязаны с потребностью, рождающей их в определенном пространстве и времени. Если под «состоянием философии» имеется в виду ее настоящее состояние, то тем самым подразумевается, что ей следует иметь дело с вопросами, актуальными именно в настоящем. Термин «относительность» стал чем-то вроде пугала, которое должно отбивать у философов охоту к критическим нападкам на разный «абсолютизм». Каждый из известных мировой истории классовых интересов защищался от попыток анализа своей претензией на «абсолютность». Любой социальный фанатизм, правый или левый, находит себе прибежище в крепости из принципов, слишком абсолютных для того, чтобы их можно было подвергнуть сомнению либо исследованию. Абсолютный значит обособленный, а об обособленном нельзя судить на основе тех связей, которые мы можем подвергнуть уже привычному анализу. «Относительность», характеризующая рассматриваемое нами движение, присуща любому научному исследованию, поскольку последнее единственно полезные для себя «стандарты» находит в реальных связях вещей, связях, которые в результате обобщения получают имя пространственно-временных.

Пространственно-временные параметры отличают все нынешние достижения научного исследования. Нелепо предполагать, что эти достижения ограничены уникальными случаями. Напротив, они обретают все более общий характер, поскольку неуклонно расширяющиеся связи нужны именно обобщениям науки, чтобы они не зависли в словесном вакууме. Все это касается и философии, которая использует методы и выводы достоверного исследования в качестве инструментов для изучения ценностей, определяющих сегодня привычки, законы и стремления людей. Ни один фрагмент связей пространства и времени, обуславливающих суждения по тем вопросам,

которые насущны сегодня и сейчас, не может быть чересчур обширным или длительным. Изоляцией и ограниченностью чревата не «относительность», а абсолютность. В конце концов причина, из-за которой абсолютизм так карикатурно ополчается на относительность, заключается в том, что поиск связей между событиями представляет собой верный способ сокрушить то привилегированное право на свободу от анализа, которым очень дорожит любая форма абсолютизма, однажды приписав его себе.

#### IV

Все сказанное ранее нуждается в иллюстрации. Какие особые проблемы и вопросы данное философское движение выдвигает на место прежних проблем, настолько никчемных, что они лишь мешают философии исполнять приличествующую ей в современном мире роль? Если я отвечу, что философии нужно как минимум навести порядок в собственном доме, то вы, наверное, решите, что от круга человеческих вопросов и проблем я снова возвращаюсь к более техническим аспектам профессиональной философии. Такой упрек мог бы быть справедливым, если бы то нечто, что стоит убрать из философских доктрин, не препятствовало осознанию нашей человеческой ситуации, не искажало ее. Вот вам один показательный пример. Философы отделили «дух» от «материи», вознесли то, что было принято считать идеальным и духовным, на самую вершину бытия, а то, что называлось материальным и мирским, низвели на низшую ступень; все это, несомненно, было отражением экономического и политического деления общества на классы. Рабы и ремесленники (располагавшие не большей политической свободой, чем бесправные рабы) имели дело с «материальным», то есть просто со средствами к хорошей жизни, в которой им не было места. Свободные граждане ничуть не стремились к тому, чтобы делить с ними труд, который считали низким. Отсюда совершенно естественно вытекало обособление высшего, то есть разумного и теоретического, познания от практического, то есть низшего, вспомогательного, связанного с простой рутинной, а также возникал раскол между идеальным и материальным.

Откровенное рабство и крепостничество остались в далеком прошлом. Но обстоятельства современной жизни все еще поддерживают раскол между этими видами деятельности—сравнительно неблагородной, обслуживающей, с одной стороны, и свободной, духовной—с другой. Некоторые педагоги уверены в том, что делают доброе дело, подчеркивая существенные различия между дисциплинами, которые они называют гуманитарными и механическими, утилитарными. Обособление экономических, коммерческих и финансовых вопросов от политических и моральных привело к созданию весьма влиятельных экономических теорий, которые тем самым как бы доказывают целесообразность такого обособления. Философии, чтобы соответствовать новым условиям, предстоит выполнить трудную миссию - избавиться от идей, которые, по всей видимости, только закрепляют подоб-



ную обособленность и, несомненно, препятствуют созданию средств и программ, с помощью которых наука и технология (как прикладная сфера науки) смогли бы решать более человеческие, более гуманитарные задачи, чем сегодня.

Данный пример одного из видов вопросов и проблем, которыми не мешало бы заняться современной философией, привлекает наше внимание к другой проблеме, столь тесно связанной с этим примером, что фактически это та же проблема в иной форме. Господствующее в современном представлении вне и внутри профессиональной философии деление ценностей на существенные и поверхностные, главные и вспомогательные воспроизводит в интеллектуальной форме разделение целей и средств. Этот вид философского «дуализма» вносит еще более донаучную, дотехнологическую, до демократическую атмосферу в современную философию, причем методом настолько реакционным, что его необходимо изжить до конца. Философов здесь вновь ожидает тяжелая, напряженная работа, конечно, если они намерены способствовать тому, чтобы известные нам потенциальные мощности современной науки и технологии получили для человеческих дел поистине освободительное значение.

Сама идея целей-в-себе, отличных от целей, которые называют простыми средствами, свидетельствует о сохранности прежней ситуации в философии, несомненно тормозящей ее развитие сегодня. Теоретическая примета этой ситуации — поразительная верность философов абсолюту вопреки тому, что *наука* уже заменила его повсеместно установленными связями бытия. О несокрушимой власти данной идеи говорит тот факт, что сегодня есть философские школы, которые, даже желая слыть очень модными и самостоятельными — вроде одной из описанных выше, — ничуть не отказываются от представления, будто действительно существует нечто такое, что может быть целью, но не быть в то же время средством. Откажитесь от этой идеи — и тогда исчезнут все основания считать, что теоретически нравственные цели не могут иметь «объективной» фактической детерминации, свойственной целям в прикладных областях. Демократический слом фиксированных разграничений между «высшим» и «низшим» в философии еще только намечается.

Обращение к ценностям данного рода позволяет нам затронуть и другую сторону работы, предназначенной для философии, которая хочет играть свою роль в современном мире. Один из доводов в пользу того, что «ценности как ценности» не должны иметь контактов с обоснованным суждением, состоит в ссылке на их якобы *субъективную* природу. Сильнейший акцент на дуализме субъективного и объективного в современной философии очевиден даже школярам. Когда-то, на заре современной науки, эта догма имела некоторое практическое значение. У науки было много противников, с которыми приходилось вести борьбу, и она стала прибегать к такому средству, как противопоставление «внутренней» силы всезнающего духа и Эго — «внешней» силе привычки и искусственных правил. Но поддержка такого деления сегодня, когда реальные успехи науки показали, что человек

принадлежит миру, а не противостоит ему, существенно препятствует развитию интеллектуальной полемики по всем общественным проблемам. Если Философия намерена способствовать углубленному исследованию социальных вопросов, то в первую очередь она должна всем сердцем принять тот факт, что никаких оснований для жесткого разграничения явлений более не существует.

Все, что мы только что рассмотрели, содержит примеры проблем, над которыми философии надлежит совершить тяжелую, а для многих из нас и неприятную работу. Эта работа, взывающая к самой точной и критической мысли, направлена против увековечения отживших предпочтений, которые мешают людям, занятым философской рефлексией, осваивать вновь открытые возможности. Таков аналитический или, если позволите, отрицательный аспект задачи, которая стоит перед философией в современных условиях. Но простое отрицание — еще не все. Отрицание — это обратная сторона той положительной и конструктивной работы, которую философия может и потому должна осуществить. Сама по себе философия не способна разрешить конфликты и сломать заблуждения современного мира.

Только объединенные граждане всего мира своими коллективными усилиями могут совершить эту работу, весьма впечатляющим примером которой является восстановление мирных условий существования. Но для создания руководящих идей и планов действия требуются интеллектуальные инструменты. Ради успешного хода работы интеллектуальные инструменты необходимо простерилизовать и заострить. Сама работа крайне заинтересована в том, чтобы все лучшие инструменты по мере их усовершенствования задействовались в ней. Только будучи активно востребованными для решения современных проблем человека, они смогут избежать коррозии. Проверка и испытание работой и ее результатами — единственное средство, которое может уберечь их от темных пятен, источников инфекции. И тот факт, что вышеупомянутые планы, меры и средства, которые еще нужно создать, будут всего лишь гипотезами, вновь говорит нам о близости философии позициям и духу исследований, обеспечивших успешность научного подхода в других областях.

То состояние, в котором пребывала физическая наука всего несколько веков назад, сегодня актуально лишь для исторического исследования — настолько далеки ее тогдашние предмет и методы от того, что мы теперь называем «наукой». В те времена препоны к созданию новых методов и пользованию ими были не только теоретическими. Старинные мнения и пути познания так тесно сопрягались с традиционными устоями и правилами, что выступление против них воспринималось как протест против этих устоев и правил. Тем не менее нашлись немногие, кто отважился на глубокую непримиримую критику не только общепринятых положений, но и всего веками господствовавшего мировоззрения и методов. Они к тому же выдвинули новые гипотезы, на которые могли ориентироваться дальнейшие исследования природы. Некоторые из этих гипотез были столь общего толка, что сегодня их скорее сочли бы «философскими», чем «научными». И все

же они не только исполнили работу по очистке методов исследования, но и определенно способствовали направлению его в надлежащее русло, что обеспечивало надежные, проверяемые результаты.

Результативность исследования социальных предметов сегодня находится на том же уровне, что и результативность физического исследования тремястами годами ранее. Теперь нам необходима своего рода глубокая и всесторонняя критика действующих методов и устоев науки и создание плодотворных гипотез, подобных тем, что всего лишь несколько веков назад положили начало революции в области физического познания. Возможности здесь так же велики, как и потребности. Однако силы, препятствующие работе по социальным проблемам, куда серьезнее тех, которые прежде препятствовали исследователям божественных сфер. Вначале мы повсюду должны достичь согласия с тем фактом, что знание, включая науку как его ярчайшее выражение, не лежит где-то вне социального действия; напротив, оно само есть форма общественной активности в не меньшей степени, чем сельское хозяйство или транспорт, поскольку это то, чем занят человек, возделывая землю или управляя кораблем. Критической, «очистительной» стороной данного подхода является требование глубокого разрыва со всеми доктринами, в которых знание связывается с «духом» и преданным ему личным я, то есть чем-то обособленным и замкнутым. Началом позитивного пути является всестороннее рассмотрение естественных—биологических и социальных—условий, в которых знание развивается на самом деле.

Такова подготовительная работа. В целом можно сказать, что философия наводит в своем доме чистоту, при этом несколько меняя меблировку. Самое главное—это понять, в каких общественных условиях—экономических, политических, нравственных и религиозных—сфера научного исследования была столь жестко ограничена сперва одними физическими, затем и физиологическими вопросами; какие условия стеснили науку до такой степени, что огромные сферы важнейших человеческих интересов были, сочтены «недостигаемыми» для конкретного исследования, недостойными запятнать себя ролью его предмета. Закоренелая и всячески культивируемая привычка смотреть на экономические вопросы, промышленность, торговлю и бизнес как на простые средства, существенно не связанные с «абсолютными», то есть нравственными, целями, отражает эту идеологию притеснения исследования и увековечивает его практику.

В итоге в самых важных формах общественной деятельности роль нравственных идеалов исполняет у нас нечто чересчур «идеальное», чтобы не сказать утопическое. Считается, что одного воззвания к каждому члену общества, подкрепленного применением или возможностью применения силы для поощрения и наказания, уже достаточно, чтобы люди в эти идеалы поверили. Обособить «материальное» от «идеального»—значит лишить последнее рычага и стимула и не дать всему, что объемлет имя первого, сослужить свою посильную службу человеку. Обратившись лишь к одному-единственному примеру того, что уже достигнуто физиологией и ее прикладными данными в сфере здравоохранения, мы поймем, к какого рода благам во

всех аспектах человеческого здоровья могли бы привести нас методы и результаты достоверного научного исследования. В области образования так называемая прагматическая философия сделала свой первый шаг, чтобы устранить разделение знания на «утилитарное» и «гуманитарное», разделение, равным образом обедняющее и первое, и второе. Убеждение в том, что профессиональное образование не может быть гуманным, считалось бы не более чем смешным, если бы не имело столь тяжелых последствий.

Еще один пример подсказывают нам теория и практика политики. Либерализм уже однажды сыграл свою освободительную роль\*. Но влияние абсолютистских претензий было столь сильным, что либералы придумали миф об «индивиде», в дуалистической разрозненности противопоставив его тому, что называлось «Социальным». Это заслонило от нас тот факт, что данными понятиями обозначаются черты и способности людей, проявляющиеся в конкретных обстоятельствах. Их реальные значения либерализм превратил в некие самодостаточные сущности. Стало трудно и даже, пожалуй, невозможно признать, что развитие этих черт и способностей зависит от особых условий, в которых люди рождаются и вырастают. С легкой руки либералов слова «индивидуальность» и «общество» обозначили нечто законченное и неизменное, по сути ничем не отличное от предметов оккультных верований, которые новой тенденции в физическом познании предстояло атаковать и разрушить, чтобы затем исполнить свою позитивную работу.

## V

Выше с помощью примеров я указал на кое-какие проблемы, открытые для глубокого и обобщенного изучения. Любому исследованию такого рода—всегда критическому и конструктивному независимо от того, как мы его назовем,—уже обеспечена важная роль в мире. В заключение скажу несколько слов об обстановке и климате, в которых эта работа должна проводиться. Отрывок из произведения выдающегося американского мыслителя, написанного добрых тридцать лет назад, поможет нам сделать некоторые сравнения. Джосайя Ройс\*\* писал: «Вы философствуете всякий раз, когда критически размышляете над тем, что делаете в своем собственном мире. Прежде всего вы, конечно, делаете то, что живете. А жить—значит иметь страсти, убеждения, сомнения и отвагу. Критическое исследование всего, что означают и влекут за собой эти вещи, и есть философия».

Если в данное описание предмета философии добавить еще обычаи, порядки, правила, имеющие отношение к нашим страстям и таким вещам, как сомнения, убеждения, решимость, то оно окажется не сильно отличным от всего сказанного мной. Но следующее суждение Ройса звучит поразительно. Продолжаю цитировать отрывок: «Мы чувствуем, что наш мир пре-исполнен закона и значения. Однако следует критически осмыслить: откуда в нас это благостное чувство реальности и ценности мира? Подобный анализ существования, проводимый искусно и бескомпромиссно, является соб-

## Часть I

### ДЕМОКРАТИЯ И ОБРАЗОВАНИЕ

ственно философией». В этом следующем пассаже как бы естественно предполагается, будто значение и достоинство мира, в котором живет человек, столь велики, что мы просто не можем не ощущать его домашнего тепла. Поэтому предписанная философии работа состоит только в том, чтобы устанавливать, всесторонне и тщательно осмыслять и подтверждать тот самый факт, который уже принят ею без доказательств.

Многое изменилось с той поры, когда были написаны эти слова. Возможно, что за ними кроются общие допущения и цели многих классических систем прошлого. Но в столь неповторимой атмосфере оптимизма, царившей в ту эпоху, когда их вывело перо, было особенно легко думать о величии, ценности и едином порядке мира. Теперь мы живем в такой ситуации, в которой мир кажется нам скорее чуждым, чем уютным, и в такую эпоху, когда новые тенденции в научном познании подрывают нашу старую веру в «верховные законы». Самое массовое из чувств, которые чаще всего владеют нами в житейских обстоятельствах,—это чувство незащищенности. И если философия сегодня пытается доказать, что вопреки всем «кажущимся» мир, в котором мы живем, реален и основателен, что он обладает неизменным порядком, смыслом и ценностью, значит, она настраивается на волну богословской апологетики.

Философии и теперь есть что делать. Она может найти себя в исследовании вопроса о том, почему люди сегодня так отчуждены друг от друга. Она может заняться созданием плодотворных глобальных гипотез, которые, будучи своего рода планами действия, разумно ориентировали бы людей в их поиске возможностей сделать мир еще более достойным и значимым и по-настоящему более уютным. Исследовательский подход к любой стороне жизни—образованию, экономике, политике, религии—может способствовать приходу того мира, который Мэтью Арнольд справедливо назвал еще не рожденным. Современной философии нечего и желать для себя лучшей доли, чем участие в родовспоможении, к чему ее определил Сократ\* двадцатью пятью веками ранее.

*Январь 1946г.*

#### 1. Демократические убеждения и образование

Всего каких-нибудь пятьдесят лет назад даже наиболее дальновидные люди не могли предугадать, какой ход примут последующие события. Особо примечательна участь надежд тех людей, которые имели самые широкие виды на будущее: дальнейшее развитие событий, причем не без вмешательства посторонних сил, приняло ход, совершенно противоположный ожидаемому. Неправота горячего и восторженного идеалиста прошлого века стала столь очевидной, что ее место заняла другая крайность. Один писатель недавно даже предложил всем пессимистам объединиться в братство и жить вместе в своего рода социальном оазисе. Можно без труда назвать все параграфы старой веры, оказавшиеся трагически несостоятельными в свете нового дня.

Первой в этом списке стоит надежда избежать войны. Ожидалось, что революция, произошедшая в сфере коммерции и средств сообщения, разрушит барьеры, которые делали людей на земле чужими и враждебными друг другу, и создаст атмосферу взаимной зависимости, способную в свою очередь гарантировать длительный мир. Лишь крайний пессимист рискнул бы предположить, что эта взаимозависимость только умножит количество трений и конфликтов.

Другой частью старой веры являлось представление о том, что революция, идущая в науке, должна привести к росту и распространению знаний, за чем в свою очередь непременно последует прогресс просвещения и разумности во всех других областях. В силу долго господствовавшего убеждения, согласно которому разумность и свобода тесно связаны друг с другом, предполагалось, что борьба за институты демократии и народное управление, последовательно приведшая к английской, американской и французской революциям, продолжится до тех пор, пока свобода и равенство не станут основами политической власти в любой стране мира.

Времена всеобщего невежества и массовой безграмотности фактически отождествлялись со временами деспотического, репрессивного государственного правления. Таков третий параграф веры: все философы-обществоведы были убеждены в том, что действия властей не могут не быть более или менее деспотичными, что всякое проявление власти сродни искусственному вмешательству в ход природных взаимодействий. Поэтому предполагалось,

что распространение знаний и демократических институтов должно способствовать постепенному, но неуклонному ослаблению сил политического государства. Считалось, что свобода глубоко укоренена в самой природе человека и по мере распространения рациональных знаний она сможет заботиться о себе сама при помощи лишь минимума политической воли, который будет состоять в обеспечении внешнего правопорядка.

Еще одна статья старой веры—это всеобщая надежда на то, что огромный, почти неопределимый рост производительности труда, связанный с промышленной революцией, обязательно повлечет за собой подъем уровня жизни в целом до такой степени, что крайняя нищета практически исчезнет. Предполагалось, что достойное экономическое существование, уважаемое, как всякая жизнь в достатке, будет обеспечено каждому физически и нравственно нормальному человеку.

Ход событий, высшей точкой которого явилась современная ситуация, сам по себе, без помощи каких-либо искусных доказательств, ясно свидетельствует о том, как жестоко должны были обмануться те, кто разделял эти большие надежды. Вопреки упованиям на всеобщий мир произошли две войны мирового масштаба, разрушительной силе которых не было равных в истории. Вместо того чтобы наблюдать постоянное и неуклонное развитие равенства и демократических свобод, мы видим расцвет мощных тоталитарных государств с полным подавлением свободы совести и самовыражения, превзошедших самые деспотичные из известных истории режимов. В сфере законотворчества и юрисдикции—этих важнейших орудий обеспечения того, чтобы свобода большинства была тверда и реальна,—сегодня фактически возрастают масштабы и роль властного произвола. Вместо упрочения экономической стабильности и приближения к победе над бедностью мы имеем сегодня потрясающее усиление глубины и распространенности промышленного кризиса, в условиях которого все больше работников с трудом находят себе применение. Социальная нестабильность достигла такой точки, которая может стать началом революции, если этой тенденции не положить конец.

Со стороны все это выглядит как блестящая победа пессимистов. Но прежде чем смириться с таким выводом, мы должны убедиться в серьезности того основания, на которое опирались оптимисты от идеализма. Оно сводилось к принципу, гласящему, что самые желанные из всех маячащих нам целей способен сделать явью лишь комплекс сил, объединяемых в понятие «природа». На практике вера в подобный принцип вела к того же рода результатам, что и одобрение политики бездействия там, где требовались усилия человеческого ума и воли. Никаких выводов мы не получим, пока не поймем, каким крахом и банкротством обернулась наша вера в политику бездействия—политику, позволившую некоему «автопилоту» в виде природы или естественного закона выполнять задачи, посильные, пожалуй, лишь разуму и воле человека. Мы не достигнем выводов, если не рассмотрим альтернативу этой вере. Что было бы, если бы мы согласились признать: атмосфера мира между народами, а также дух свободы и экономической стабиль-

ности внутри стран должны быть плодом раскрепощенной и сплоченной воли людей? Политика, известная под термином *laissez-faire\**, в строго специальном смысле имеет ограниченное применение. Но ее ограниченное и узкоспециальное значение лишь подчеркивает широкую распространенность веры в то, что безличные силы, в народе называемые природой, способны вершить дела, требующие человеческой интуиции, проницательности, целесообразного планирования.

Не все люди прошлой эпохи были идеалистами. При этом сама идеалистическая философия играла и позитивную роль, так как не препятствовала тем, кто, гордясь скорее своим реализмом, хотел влиять на события и их последствия, сообразуясь с выгодой для своего личного и классового положения. Согласованные и коллективные разум и воля не смогли внедриться в ситуацию, так как люди, имевшие в виду только собственные интересы, призывали их наспех и лишь на короткое время. Это привело к полному разрушению и растрате природных ресурсов, росту социальной нестабильности и отдаче будущего в залог так называемому процветанию в преходящем и кратком настоящем. Если «идеалисты» заблуждались в том, чего они хотели, но не смогли достичь, то «реалисты» были виноваты в том, что сделали. Если первые ошибочно полагали, что бездействие, движение по течению (будь оно с их точки зрения прогрессом или эволюцией) неизбежно приводит к лучшему, то вторые куда более сознательно вели деятельность вредоносную, поскольку их требования доверять естественным законам, несомненно, отвечали мотивам личной и классовой выгоды.

И первые, и вторые пренебрегли той истиной, что ни наука, ни технология не представляют собой безличной космической силы, а действуют только при участии человеческого желания, провидения, цели и усилия. Наука и технология—это сферы, в которых человек и природа сотрудничают друг с другом и где человеческий фактор абсолютно открыт изменению и управлению. Никому и в голову не придет отрицать, что в создании и применении средств, приборов и структур промышленности и торговли играют роль и человек, и физические условия.

Но на практике, в отличие от этих длинных рассуждений, человека лишают ответственности за результаты того, что он создает и использует. Такая позиция повсеместно заставляет нас отказываться от участия в широкомасштабном коллективном планировании. Даже в условиях современного кризиса не проходит и дня, чтобы кто-нибудь не высмеял саму идею такого планирования, якобы рожденную в умах мечтательных профессоров или еще кого-то, равно несведущего в вопросах практики. Не существует ни одной успешной промышленной структуры, которая своим успехом не была бы обязана непрерывному планированию в рамках определенной отрасли - планированию с видами на прибыль,—поэтому все, что я изложил выше, еще ничего не говорит о том, какой ужасной ценой на тропе нестабильности и войны мы оплатили свою веру в политику бездействия.

Мы отказались взять на себя ответственность за предвидение и планирование в вопросах внутренней и международной жизни, так как не пожела-

ли использовать в социальной сфере, сфере человеческих отношений, методы наблюдения, истолкования и проверки, которые так привычны в работе над физическими материями и которым обязано покорение естественной природы. В конечном итоге мы получили состояние дисбаланса, полного нарушения равновесия между нашим физическим знанием и знанием социально-нравственным. Этот дефицит гармонии сильнейшим образом усугубляет нынешний кризис со всеми его трагическими чертами. Ведь физическое познание и физические технологии намного превзошли социальное или гуманитарное знание и технику гуманитарных исследований. Наша неспособность исследовать вопросы, относящиеся непосредственно к человеческой сфере, с помощью научных методов, которые произвели революцию в познании природы, и позволила современному кризису царить на общественной сцене.

Перемены в физической части мировоззрения произошли так быстро, что, возможно, нам и не следовало ждать того же от своих психологических и нравственных познаний. Но все-таки поразительно, что, когда кошмар войны, социальная незащищенность и угрожающее положение демократических институтов уже продемонстрировали актуальность нравственных и интеллектуальных позиций и привычек, которые соответствовали бы новому состоянию мира, тем не менее была развязана явная кампания по представлению научного подхода таким козлом отпущения, виновным в сегодняшнем зле, насущным путем к спасению от которого якобы может быть только возврат к верованиям и практике донаучной, дотехнологической эры.

Предпринимаемая время от времени организованная атака на науку и технологию, суть которых—материалистическая, а роль—та же, что прежде была у абстрактных нравственных предписаний (абстрактных потому, что они отлучали цели от тех средств, которые должны были к ним вести), определяет проблему, с которой нам приходится иметь дело теперь. Податься ли нам назад или идти вперед, к открытию и использованию на практике тех средств, которыми наука и технология докажут свое основополагающее значение для обеспечения благополучия человека? Непривычка применять научные методы для понимания человеческих отношений и интересов, а также для планирования тех мер и средств, которые играли бы в делах человека ту же роль, что технологии в физической сфере, имеет простое историческое объяснение. Новая наука начала с предмета, наиболее удаленного от проблем человека, а именно—со звезд на небе. Из астрономии новые методы направились одерживать победы в физике и химии. Много позже наука нашла приложение в физиологической и биологической сферах. Ее успехам на каждом шагу сопутствовало известное сопротивление представителей традиционных институтов, считавших, что поддержка старых убеждений—это вопрос престижа, и чувствовавших, что их классовое господство находится под угрозой. В результате большинство работников науки сочло, что простейший способ обеспечить себе возможность проводить дальнейшие исследования—это согласиться на предельную специализацию. Тем самым они как бы говорили, что их методы и результаты, коль скоро они никак не

касаются серьезных нравственных интересов человека, не являются и не могут являться «опасными». Эта позиция в свою очередь помогла закрепить и увековечить традиционное противопоставление человека как такового всей остальной природе, а также углубить раскол между «материальным», с одной стороны, и моральным и «идеальным»—с другой.

Поэтому, когда научное исследование, одержав почти полные победы в области астрономии и физики, а также частичные завоевания в сфере живой природы, двинулось в область человеческих вопросов и дел, те силы, которые противились его предыдущим успехам, стали консолидироваться для финальной атаки на новый аспект науки, поистине имеющий первостепенное и высшее значение. По принципу, согласно которому лучшая защита—это нападение, уважение к науке и вера в ее перспективы были объявлены основным источником всех наших нынешних социальных недугов. В современной литературе, например в следующем пассаже, можно встретить такие снисходительные оценки: «Конечно, научный подход не стоит осуждать, хоть он и ведет зачастую к подобной катастрофе...»; из ближайшего контекста следует, что необычайная «катастрофа» мышления заключается в «ошибках, ведущих к войне... и вытекающих из неверной теории истины». Поскольку эти «ошибки» порождаются верой в то, что научный метод применим к анализу человеческой практики, равно как и физических фактов, то спасение, согласно автору, состоит в избегании «ошибочного использования методов и результатов естественных наук в решении проблем человеческой жизни».

Три особенности данного пассажа вполне характерны для подобной организованной, активно действующей кампании. В нем, во-первых, содержится утверждение, что катастрофы, подобные недавней войне, есть результатом увлеченности людей методами и выводами науки. Во-вторых, обвинять «естественные» науки во вмешательстве в человеческие дела—значит тем самым признавать, что человек стоит вне и выше природы и поэтому нам надо вернуться к средневековой донаучной теории о сверхъестественных основах и перспективах всей социальной и моральной проблематики. Наконец, в-третьих, в этом отрывке мы находим противоречащее фактам допущение о том, что в наше время научный метод уже серьезно и систематически используется в решении коренных человеческих проблем.

Я удостоил своим вниманием именно этот процитированный пассаж, поскольку он не хуже других многочисленных реакционных высказываний передает существо современных проблем. *Результаты естественных наук* Действительно сыграли, к добру или к худу, большую роль в том, что наш мир пришел к своему нынешнему состоянию. Но верно и то, что понятие «естественных» наук всегда ассоциировалось с физикой, а она противопоставлялась гуманитарному знанию так же, как человеку противопоставлялось все чисто физическое. Верно, что интересы и силы, атакующие сегодня науку,—всего лишь посредники, которые от имени некоего сверхъестественного центра тяготения борются за увековечение в жизни человека этой трагической раздвоенности. Отныне, как нам с каждым днем становится все

более ясным, вопрос состоит в том, куда мы двинемся: назад или вперед, к признанию и в теории, и на практике нерушимого единства человеческого и природного.

Какое отношение имеет все сказанное к образованию? Ответ на данный вопрос мы можем почерпнуть из того факта, что люди, выступающие с нападками на науку, главным образом критикуют растущее внимание наших школ к науке и ее использованию в профессиональном обучении. Живя в мире, который всем, что в нем есть сегодня, обязан большей частью науке и технологии, они тем не менее полагают, что образование должно повернуться вспять, а не стремиться даже к той степени признания, которую получили наука и технология. Они призывают нас обратить взоры к идеологии Средневековья, в которой так называемые искусства отождествляются с литературным творчеством: ситуация, естественная для времен, когда человек еще не был испорчен знанием о природе и когда литература служила готовым средством преодоления интеллектуального варварства—невежде достаточно было познакомиться с достижениями греко-римской культуры. Их предложение настолько далеко от реалий современного мира и так легко игнорирует факты, что нам очень хочется махнуть на него рукой как на пустую фантазию. Но было бы трагической ошибкой столь беспечно отнестись к реакционной критике, поскольку за ней скрываются те самые силы, которые держат науку в застенке с табличкой «материалистическая и антигуманная» и тем самым закрепляют традиции и правила, лишившие все то, что считается нравственно «идеальным», способности к действию, а то, что считается «материальным», —человеческого значения.

Позвольте мне ненадолго вернуться к началу, где речь шла о том, что основной ошибкой обществоведов-идеалистов была вера в способность так называемого «естественного закона» вести нас к желанной цели, оставляя совместной деятельности людей несущественную роль в этом процессе. Теперь настало время понять, что предпочтения и воля человека и есть тот стратегический центр, от которого зависит достижение столь всеобщей цели, как мир между народами, обретение экономической стабильности, использование политических мер обеспечения свободы и равенства и всемирное дело демократизации общественного порядка. Каждый, кому близко данное убеждение, неизбежно приходит к мысли об основополагающей роли образования в развитии таких нравов и видов на будущее, которые ведут к господству мира, демократии и экономической стабильности и к тому же стремительно его приближают.

Но стоит нам это понять, как мы сразу увидим, что наше школьное обучение на деле очень мало заботится об активном участии науки и технологии в формировании наших позиций и склонностей и в укреплении таких видов знания, которые могли бы помочь мужчинам и женщинам справляться с их сегодняшними проблемами. Чисто внешне в изучаемых предметах и методах преподавания произошли огромные изменения. Однако, рассмотрев эти изменения критически, мы обнаружим, что в основном они сводятся к вынужденным уступкам и приспособлению к чрезвычайным обстоя-

тельствам и проблемам современного мира. Стандарты и ведущие методы образования все еще большей частью принадлежат донаучной и дотехнологической эре.

Многие сочтут эти слова преувеличением. Но вы только взгляните на цели, которыми, как правило, до сих пор руководствуется преподавание предметов, считающихся абсолютно «современными», то есть наук и профессионального мастерства. Науке в целом обучают как своду законченной информации и технических навыков. Никто не учит тому, что ее метод является образцом для всякого эффективного разумного управления. В целом такое преподавание совершенно не освещает ее реального участия в жизни человека и вытекающего отсюда ее в высшей степени гуманитарного статуса' она, скорее, преподносится как нечто «внешнее» для сферы человеческих интересов. Нам не предоставляют возможности узнать, как, каким образом она входит на самом деле в каждую область сегодняшней жизни человека. Стоит ли добавлять, что уж совсем мало преподаватели говорят о том, какую роль могло бы сыграть научное знание в победе над нашей пассивностью. Пока научные методы и заключения не станут рассматриваться и использоваться в качестве главных факторов, задающих ориентиры совместным и согласованным действиям человека, они не займут фундаментальных позиций в образовании.

То же самое можно сказать и о подходе, принятом сейчас в преподавании так называемых практических и профессиональных знаний. Реакционные критики настойчиво утверждают, что обучаться этим знаниям должны массы, ведь считается, будто массам не дано вырастать до уровня «интеллектуалов», но они все же совершают полезный труд, который кто-то совершать должен, и ради большей эффективности этого труда им позволительно давать профессиональное образование. Данный взгляд—это, конечно, явная, прямая попытка вернуть дуалистическую разобщенность идеи и действия, «интеллектуального» и «практического», свободных и служебных наук, характерную для феодальной эпохи. И этот реакционный шаг к увековечению раскола, от которого страдает весь мир, преподносится нам как лекарство, панацея, а отнюдь не как социальное и нравственное шарлатанство, чем он является на самом деле. Для нас здесь крайне важно идти вперед, как и в случае с наукой. И так же как в случае с наукой, идти вперед в сфере профессионального обучения—это значит преодолевать ту пропасть, которую античная и средневековая теория и практика образования создали между гуманитарными и техническими дисциплинами, а не надеяться, что та пустота, та яма, которую они разверзли, может служить началом строительства свободного общества.

Сами профессии, которые общественно значимы и полезны, не содержат никаких предпосылок к тому, чтобы разделять их на занятия «умственные» и занятия вспомогательные, служебные, подчиненные. Практикой такого деления мы обязаны прежней, классовой структуре человеческих отношений. Оно не совместимо с демократией. В то самое время, когда важная, возможно единственно важная, задача в сфере образования состоит в том,

чтобы наполнить его профессионально ориентированные области подлинно гуманитарным содержанием, у нас, как ни трудно в это поверить, возникает, в частности, спонсируемое президентом Хатчинсом\* движение за передачу профессиональной подготовки в ведение специальных, прививающих технические навыки школ—как раз для того, чтобы пресечь ее контакты с гуманитарным знанием. Идея вдохнуть в профессиональную подготовку гуманитарную атмосферу, наполнить ее гуманитарным содержанием не является утопической мечтой. Тут и там о такой возможности уже свидетельствуют школы, в которых преподавание предметов, обычно носящих ярлык «практически полезных», включает осмысление их научных основ и той общественной и нравственной пользы, которой они потенциально обладают.

Пусть в моих заметках до сих пор мало говорилось на тему веры в демократию, ведь по большей части самоочевидно, что их вдохновила именно демократическая перспектива. Когда демократическая философия жизни и демократические институты в нашей стране были еще только в стадии формирования, сама эта ситуация уже призывала верить, что они абсолютно естественны для человека, абсолютно подходят к его существу, стоит только их создать, и в дальнейшем они сами станут себя обслуживать. Я не могу опять зачитывать список событий, потрясших эту наивную веру. Ударом для нее был каждый спланированный выпад против демократии и каждое циничное суждение об ее прошлых неудачах, а также пессимистические суждения о ее будущем—подобные выпады и суждения непременно надо принимать всерьез как свидетельства того, что из демократии хотят сделать цель, отлученную от конкретных средств, без которых ее нельзя достичь.

Демократия вообще не тот путь, который легко принять и по которому легко идти. Напротив, если говорить о воплощении ее в сложных условиях современного мира, этот путь крайне не прост. Вообще нас должен вдохновлять тот факт, что уже пройденная часть данного пути доказала его эффективность. Но если мы хотим вдохновляться не слепо, а разумно, то надо к этому источнику нашего энтузиазма добавить еще одну истину: ради незыблемого торжества демократии мы должны максимально использовать лучшие из возможных средств получения такого знания об обществе, которое вполне соответствовало бы уровню нашего знания о природе, а также создавать и внедрять различные виды социальных схем, вполне сопоставимые с технологическим обеспечением нашего физического существования.

Таким образом, задачу мы определили. Если воспользоваться громкими понятиями, она состоит в гуманизации науки. Чтобы можно было реализовать ее на практике, придется очеловечить также и плод науки, называемый технологией. И еще для того, чтобы эта задача разрешилась чем-то конкретным, процесс ее решения непременно должен воспроизвестись во множестве живых порывов интеллекта, привлеченного широким разнообразием проблем из множества сфер познания,—для того, чтобы наука и технология могли сослужить свою службу демократическим ожиданиям и убеждениям. Это придало бы соответствующую лояльность идеям и поступкам че-

ловека. Но еще очень важно, чтобы кроме стремлений и усилий у людей развивалась свободная, всеохватная, неистребимая склонность к наблюдению и пониманию явлений, подобная важнейшим составляющим научного метода, которые неотъемлемо присущи ему и столь привычны, что почти не осознаваемы. В достижениях такого рода—общая цель науки, образования и дела демократии. Давайте же и мы будем соответствовать ситуации. Ведь эхо наша человеческая проблема. И если ей суждено разрешиться, то лишь при помощи человеческого стремления, человеческого понимания и человеческого усилия.

## 2. Демократия и образование в современном мире

Очевидно, что связь демократии и образования является обоюдной, взаимобратной, просто-таки кровной связью. Демократия сама по себе есть принцип педагогики, ее критерий и политика. Совсем не нова, например, мысль о том, что значение избирательной кампании для воспитания участвующих в ней людей куда больше, чем ценность ее непосредственных численных результатов. Конечно, не всегда эти наши кампании так поучительны, как хотелось бы, но в общем и целом они определенно работают на то, чтобы люди осознавали все происходящее в обществе, проблемы общества, а также различные меры и подходы, предлагаемые для анализа насущных вопросов.

Муссолини\* как-то заметил, что демократия ушла в прошлое, изжила себя, поскольку люди устали от свободы. В данном высказывании есть доля истины: не в том, что время демократии прошло,—мы по крайней мере надеемся, что это не так,—а в том, что человек действительно устал от свободы, от политической свободы и ответственности, от обязанностей, бремя которых ложится на нас с принятием этой политической свободы. Ее воспитательный принцип и действие гораздо более глубоки, чем в приведенном мной примере, поскольку нам так или иначе—теоретически, на словах, либо практически, на деле,—приходится отвечать на ее вопрос: хотим ли мы быть свободными существами, вполне полагающимися на самих себя, и нести ответственность и долг, связанные с позицией активного члена общества?

Значение демократии, в отличие от любой аристократической формы общественного управления и политической власти, в особенности значение политической демократии, конечно же далеко не исчерпывающей всего разнообразия ее сфер, выразил Авраам Линкольн\*\*, который сказал, что ни один человек не может быть мудр и хорош настолько, чтобы править людьми, не спрашивая их согласия, не выражая каким-то образом от их имени их собственные нужды, желания и их личные представления о том, как следует вести общественные дела и решать общественные проблемы.

Однажды некая женщина рассказывала мне, как она спросила очень известного американского государственного деятеля, что бы тот сделал для лю-

дей своей страны, если бы был Богом. «Ну, так сразу на ваш вопрос не ответить, — сказал он. — Я бы обратился к людям и понял, что им нужно, а затем постарался бы дать им это». — «Да, знаете ли, именно такого ответа я и ждала от вас, — сказала ему женщина. — Есть люди, которые должны интересоваться, что нужно другим, а потом уже пытаться им это дать».

Подобное опрашивание людей с целью выяснить, что они предпочитают, в чем нуждаются, какие мысли имеют, составляет существенную часть демократической идеи. Мы хорошо знаем, что это важнейший вопрос практической демократической политики, поэтому, возможно, даже не думаем о нем, используя свое право на ответ. Данная практика имеет воспитательное значение, поскольку она возлагает на нас как индивидуальных граждан демократического общества обязанность размышлять над тем, чего мы как личности хотим, каковы наши потребности и проблемы.

Очень схожую мысль выразил доктор Феликс Адлер\*. Не буду дословно его цитировать, но сказал он примерно следующее: «Как бы ни был невежествен человек, есть нечто, о чем он знает больше, чем кто-то другой, нечто такое, на чем он собаку съел». Поскольку речь идет об индивиду, знающем свои собственные проблемы даже при полной неосведомленности или беспомощности в других отношениях, идея демократии, в отличие от всех понятий об аристократии, состоит в том, чтобы с каждым индивидом прямо или косвенно считаться в этом смысле и чтобы сам он становился частью процесса управления, процесса социального контроля; чтобы его потребности и желания могли учитываться как факторы, определяющие социальную политику. С этим, конечно, тесно связано и другое необходимое для осуществления демократии условие: взаимообмен мнениями и знаниями и достижение полного общественного самоуправления через обобщение, объединение всех этих индивидуально сформулированных идей и потребностей.

Внешними и главным образом чисто техническими символами и выражениями демократии являются избирательная урна и правило большинства. Это лишь приемы, приспособления, наилучшие из когда-либо созданных, но в основе их лежат две идеи: во-первых, возможность, право и обязанность каждой индивиду формировать собственные убеждения, а также высказывать убеждения, касающиеся его места в общественном устройстве и отношения данного устройства к его личному благосостоянию; во-вторых, это признание каждого члена общества индивидуальным и в то же время равным всем остальным, в силу чего решающее общественное волеизъявление считается совокупным выражением идей большинства. Думаю, до нас, возможно, лишь недавно начало доходить, что именно эта вторая идея и является стержнем всякого серьезного образования.

Еще в школьных стенах мы начинаем понимать, что знание, развивающее наш ум и характер, приходит не только во время общения с учебником или педагогом и что личность становится образованной лишь с той поры, когда она уже способна делиться собственным опытом, хотя подоготная ее опыта к данному времени может быть еще незначительна и слаба; и, нако-

пец, что просвещенность приходит с отдачей и приобретением, с обменом, опытом и идеями.

То, что мы осознаем этот принцип еще в стенах классной комнаты, на мой взгляд, подчеркивает значимость демократии как образовательного процесса без которого личность не может ни безраздельно властвовать над собой, ни вносить свой вклад в общественное благополучие других, даже имея для этого задатки.

Я сказал, что демократия и образование тесным образом соотносятся, и это не только потому, что демократия сама по себе есть образовательный принцип, но и потому, что она неспособна выстоять, а тем более развиваться без поддержки со стороны образования—в том самом узком смысле слова, который мы чаще всего и используем, образования, получаемого в семье, и тем более того образования, которого мы ждем от школы. Школа—это важнейшее ведомство по распространению целей и ценностей, лелеемых различными общественными группами. Это не просто единственный канал, это—первый, первостепенный и наиболее продуманный канал, посредством которого те ценности, которые дороги какой-либо общественной группе, и те цели, которые она стремится осуществить, распространяются и становятся доступными мысли, обзору, суждению и выбору индивидуума.

Может ли мощная динамо-машина, стоящая на крупной электростанции, приносить какую-нибудь пользу в отсутствие линии передач, через которую на заводы и предприятия поступает энергия, а в дома—электрический свет? Прекрасные идеалы или прекрасные источники—творения прошлого опыта, сосредоточенные в некоем центре,—обретают свое значение, лишь выносясь, распространяясь за его пределы. Это справедливо в отношении всякого общества, не только демократического; но для демократического общества, разумеется, важно, чтобы его особые ценности, особые цели и задачи распространились до такой степени, которая позволила бы им стать частью сознания и воли членов общества. Поэтому школа в условиях демократии, если только она верна своей роли образовательной инстанции, служит осуществлению демократической идеи о преобразовании знания и понимания, то есть энергии действия, в неотъемлемую внутреннюю составляющую ума и характера личности.

Я полагаю, нам есть что усвоить из практики европейских антидемократических режимов: мы должны так же серьезно подумать над подготовкой членов общества к долгу и ответственности, возлагаемым демократией, как эти государства в свое время позаботились о формировании у населения таких мыслей, настроений и характеров, которые соответствовали их целям и идеалам.

Это не означает, что нам следует позаимствовать их тотальную пропаганду, что мы должны обязать школы, радио и прессу освещать одну-единственную точку зрения и скрывать все остальные; это означает, что мы должны серьезно, энергично и тщательно подойти к вопросу об использовании Демократических учений и методов в школах, что нам следует воспитывать молодежь и юношество страны в духе свободы, готовя их к жизни в свобод-



ном обществе. Возможно, именно благодаря большой удаленности от этих тревожных мест в Европе мы и усвоили кое-какие уроки произошедших там страшных трагедий и теперь станем более серьезно воспринимать идею демократии, спрашивая себя, в чем ее значение, и принимая меры для того чтобы наши школы все больше превращались в инстанции, готовящие свободных личностей к участию в жизни свободного общества.

Нет нужды напоминать читателю, что наша система бесплатных государственных школ была основана и внедрена порядка ста лет назад, едва только люди типа Хораса Манна\* и Генри Барнарда\*\* пришли к мысли, что граждане должны принимать участие в так называемом республиканском правлении и что им нужны знания, которые может дать только система бесплатного образования.

Если вы читали авторов той эпохи, то знаете, что школ тогда существовало немного, они были бедны, период обучения короток, а подготовка большинства педагогов низка; к тому же, судя по высказываниям Хораса Манна, хорошо обеспеченных граждан, как правило, интересовало только образование собственных детей, в остальном они были к нему совершенно безразличны. Возможно, вы помните, сколь ужасное будущее он предрек обеспеченному классу в связи с равнодушием того к вопросу об образовании масс и с каким пафосом он предупреждал, что этот путь опасен: даже хорошо обучая собственных детей, но в то же время оставляя массам их невежество, высший класс обрекает их на моральное разложение, от чего в конечном итоге сам пострадает вместе со своими детьми. Он говорил: «Мы же не хотим променять угрозу единоличной тирании, исходящую откуда-то из-за моря, на гидру тирании в своем собственном доме»; но именно это мы и получим, если не просветим своих граждан.

Я ссылаюсь именно на него, потому что огромная доля идей и идеалов Хораса Манна и его единомышленников у нас в значительной мере реализовалась. Думаю, даже он вряд ли мог бы и мечтать о более изощренных и величественных планировках, постройках и оборудовании школ, чем те, которые встречаются в некоторых уголках нашей страны. Техническая часть, внешний план того, за что сто лет назад боролись эти подвижники образования, в немалой степени осуществлены. Хотя, возможно, я несколько преувеличил. Ведь мы знаем, в каком бедном состоянии находится большинство сельских школ, особенно в отсталых штатах, как скудно они оснащены и как мал срок обучения в них; но тем не менее, оглядев все действительно сделанное в этом направлении, можно в каком-то смысле считать, что тактическая часть идеалов Манна и других в наши дни реализовалась. Однако проблема отношения демократии и образования сегодня не менее серьезна и остра, чем проблема обеспечения школ помещениями, оборудованием, преподавательским составом, денежными средствами сто лет назад.

Несмотря на то что, как всем нам известно, позиции демократии более или менее шатки во всем мире, и даже в нашей стране есть противники того, чтобы она обретала силу, мы не можем считать это положение естественным и спокойно мириться с ним. Если ее дела обстоят именно так, то это,

во-первых, потому, что, вполне благодушно воспринимая идею демократии, мы в какой-то мере бессознательно полагали, будто все необходимое для ее осуществления уже сделано отцами-основателями или что к ней привела отмена рабства в результате гражданской войны. Мы привыкли считать демократию уже возведенным институтом, существующим просто для нашего пользования.

У нас стихийно сложилось понятие о демократии как о чем-то стационарном, вроде наследства, которое можно завещать, вроде твердой суммы, на которую или за счет которой мы можем жить. Перенесенный кризис, думаю, лишь в том случае не пройдет для нас даром, если мы из него вынесем, что каждое поколение должно всякий раз само создавать себе демократию; собственно, по самой своей природе, по сути она такова, что не может просто переходить от человека к человеку или от поколения к поколению, а должна формироваться под влиянием потребностей, проблем и условий общественной жизни, которая каждый год с бешеной скоростью меняется, но частью которой мы остаемся всегда, независимо от бега времени.

Меня выводит из себя и всерьез удручает, когда, касаясь сегодняшних социальных, экономических и политических проблем, люди ограничиваются тем, что вспоминают прошлое, словно там была какая-то модель, которую нам следовало бы использовать сегодня. Надеюсь, что и мне самому нет равных в пиетете перед великой американской традицией, ибо традиция может передаваться от поколения к поколению, как чувство и как мысль. Нам досталось огромное и драгоценное наследство, но для того, чтобы эта традиция обрела плоть, перестала быть лишь идеей и чувством, она должна благодаря чьим-то активным усилиям войти в общественные отношения, связывающие нас, людей, в современных условиях. Оттого, что условия нашей жизни меняются, проблема сохранения демократии всякий раз встает с новой силой, и задача, возлагаемая на школу, на систему образования, заключается не просто в ознакомлении с идеями создателей нашего государства, их надеждами и намерениями, а в освещении того, какова сущность демократического общества в современных условиях.

Однажды я встретил суждение о том, что более половины фабричных и заводских работников в нашей стране сегодня заняты в таких отраслях промышленности, которых сорок лет назад еще не существовало. По-видимому, это означает, что, основываясь на составе работающего населения, мы можем сказать: половина старых отраслей устарели и вытеснены новыми. Человек, который сделал данное суждение, ученый-практик, подчеркнул также, что сегодня каждый работник каждой отрасли делает свое дело, чем прямо или косвенно обязан прогрессу, произошедшему за последние полвека в физических науках. Иными словами, прогресс науки и знания в материальной, производственной сфере, в сфере материального потребления и материальных объектов в последние пятьдесят лет без всякого преувеличения произвел революционное влияние на производственную деятельность.

Вправе ли мы в таких обстоятельствах рассчитывать, что сумеем прожить на наследство, пусть и величественное, и прекрасное, но все же сло-

жившееся в давние времена—можно сказать, в донаучную, доиндустриальную эпоху, — не переведа это наше наследство в понятия о реалиях современного общества, то есть не сделав их просто-напросто частью наших взаимоотношений?

Хорас Манн и другие просветители творили сотню лет назад, когда Соединенные Штаты были преимущественно аграрными. Многих вещей, известных нам сегодня, образующих материальную сторону нашей жизни в то время не существовало. Строительство железных дорог только начиналось, а все другие великие изобретения, теперь для нас обыденные, еще скрывала тьма грядущих эпох. Но уже в те давние дни Томас Джефферсон\* предвидел зло, которое могло грозить человеку в связи с чересчур быстрым развитием обрабатывающей промышленности, поскольку, в его понимании, костяк любого демократического общества составляли фермеры, имеющие в собственности и обрабатывающие лишь отдельные участки земли. Фермер представлялся ему человеком, способным определять свою экономическую участь и поэтому также способным стоять на собственных ногах, быть свободным гражданином свободной страны. Джефферсон боялся того, что люди потеряют гарантии экономической свободы и станут зависимыми от других людей.

Даже Александр Гамильтон\*\*, мыслитель иного направления, говоря о судьях, признавал, что те, кто контролирует средства к существованию, контролирует также и решения людей. Если эта истина касается судей, сидящих на своих скамьях, то в немалой степени она касается и всякого человека; а у нас, из-за быстрых перемен в сфере промышленности и финансов, сейчас сложилась как раз такая экономическая ситуация, когда многие тысячи и миллионы людей имеют лишь минимальную возможность контролировать факторы собственного жизнеобеспечения. Это, конечно, проблема, которая потребует и общественного, и специально-научного рассмотрения; но за ней стоит другая, более глубокая проблема—проблема будущего демократии, гарантий политической демократии в условиях экономической нестабильности и экономической зависимости огромных масс населения если не непосредственно от воли других его представителей, то, во всяком случае, от тех условий, в которых находятся трудящиеся слои общества.

Сейчас я затронул один из моментов, в связи с которыми отношения демократии и образования принимают сегодня форму совершенно иную, нежели в те времена, когда названные нами мужи считали, что «если бы у нас было достаточно школ и были бы школьные здания, хорошее школьное оборудование и квалифицированные учителя, то это уже гарантировало бы уровень просвещения, необходимый для поддержки республиканских институтов».

Сегодня проблема образования более глубока, более остра и бесконечно более сложна, потому что она оказалась в гуще всех проблем современного мира. Совсем недавно мы наблюдали действия вооруженной коалиции демократических стран, созданной для оппозиции и отпора претензиям фа-

шистских, тоталитарных, авторитарных государств. Я не собираюсь обсуждать эту тему, но хотел бы поставить несколько вопросов. Что мы имеем в виду полагая, будто наше государство наряду с другими известными государствами является подлинно демократическим и будто мы уже так полно реализовали все идеалы и цели демократии, что осталось только встать и заслонить страну от посягательств антидемократических государств?

К сожалению, мы знаем, какой расовой нетерпимостью еще недавно отличались Германия и Италия. Полностью ли мы сами свободны от этой расовой нетерпимости и можем ли, следовательно, гордиться тем, что достигли абсолютной демократии? Наше отношение к неграм, антисемитизм, растущая (по крайней мере я боюсь, что она растет) нешуточная враждебность по отношению к чужакам—иммигрантам в нашу страну, на мой взгляд, и есть достаточный ответ на вопрос. Эта проблема касается и образования. Что делают наши школы—но не для того, чтобы просто культивировать пассивную терпимость по отношению к людям иного расового происхождения или иного цвета кожи,—что положительного, решительного, конструктивного они делают для того, чтобы культивировать понимание и добрую волю, столь существенные для демократического общества?

Мы противимся, и очень правильно делаем, что противимся, непрерывному потоку лживой пропаганды, которая исходит от государств, стремящихся подавлять всякое свободное исследование и свободу вообще, — но опять-таки, как мы этому противостоим? Я знаю, что во многих школах существует такой чудесный ученический обет, когда дети шестилетнего и более старшего возраста, по-видимому стоя, присягают флагу и всему тому, что он символизирует,—единой и неделимой нации, справедливости и свободе. До какой же степени мы позволяем символу подменить собой действительность? Насколько успешно наши граждане, законодатели и педагога умудряются тешить свою совесть, полагая, что идея подлинного патриотизма поселяется в этих детишках уже только потому, что они произносят слова своей клятвы? Знают ли они, что такое верность и преданность? И что они подразумевают под неделимой нацией, если наша нация такова, что ее до сих пор мало-помалу разрывают на части фракционная борьба и классовая рознь? Неделимая ли это нация и служит ли зачитывание текста школьной присяги гарантией того, что неделимая нация существует?

То же самое я могу сказать о свободе и справедливости. Что мы делаем для того, чтобы эти великие идеи—свободы и справедливости—перестали быть элементами формального и чопорного жаргона и воплотились в реальность, ждущую понимания, интуиции и истинной лояльности мальчиков и девочек в наших школах?

Мы говорим, что нам противен — и это весьма понятно — тот раздутый, односторонний национализм, который нам навязывают под именем верности родине, но, пока наши школы сами для себя не определяют, что такое народнический дух и праведное гражданство и как они проявляются в различных аспектах жизни, молодежь не сможет нести бремя огромной ответственности; возлагаемой на нее.

Мы резонно, и также вполне справедливо, порицаем тот факт, что стабильность всех этих европейских авторитарных государств держится на применении силы. Но что мы предпринимаем для распространения идеи о приоритете разума, понимания, доброй воли и взаимной симпатии над силой? Я знаю, наши государственные школы свою в основном добрую репутацию завоевали всем тем, что они сделали для ликвидации классового розни, для усиления нашего чувства человечности и принадлежности к единой семье; но мне не верится, что мы уже совершили все возможное и все необходимое для победы над заурядным снобизмом и предрассудками, которые противопоставляют людей друг другу, и что наши школы уже сделали все, что могут и что должны сделать в этом направлении.

И когда дело доходит до применения силы как метода решения социальных проблем, нам, к несчастью, остается только наблюдать, как это происходит на внутренней или международной арене. Очевидно, что в условиях современного мира существует огромное и все растущее множество людей, которые полагают, что единственный путь укрепить свою безопасность — это наращивать национальную армию и флот и поддерживать промышленность в состоянии готовности к переходу на производство вооружений. Иными словами, мы сами так или иначе убеждены в том, что только сила, физическая, грубая сила, и есть в конце концов наша последняя опора.

Я считаю, что если при нашем столь удачном географическом расположении мы еще задействуем все свои ресурсы, включая финансовые, ради того, чтобы выстроить у себя истинное, справедливое и эффективное демократическое общество, то вскоре пойдем, что мы обладаем более прочной, более выносливой и более мощной защитой демократических завоеваний и от внутренних, и от внешних угроз, чем в те времена, когда мы уповали на силу, давление и войну. Я знаю, что наши школы вносят огромный вклад в распространение идей мира, но иногда задаюсь вопросом, ведет ли это к чему-то большему, чем формирование неких сентиментальных представлений, а именно — к осознанию действительного смысла мира на земле, то есть необходимости сотрудничества, доброй воли и взаимопонимания.

Я попытался привлечь ваше внимание сперва к внутренним, жизненно важным, органичным взаимоотношениям демократии и образования, рассмотрев особенности обеих сторон: образования, школ, с одной стороны, и самого значения демократии — с другой. Я хотел лишь посредством нескольких иллюстраций показать вам, каковы сегодняшние проблемы школы, связанные с подготовкой юношества страны к активному и разумному участию в создании и вечном пересоздании — поскольку, как я уже говорил, здесь не может быть речи о чем-то сделанном раз и навсегда, — подлинно демократического общества. И я хотел бы закончить теми же словами, что сказал вначале: демократия есть в конце концов вопрос нравственного достоинства и ценности личности. Взаимное уважение, взаимная терпимость, отдача и приятие, обмен опытом представляют собой единственный возможный способ, благодаря которому люди могут успешно проводить жизненно важный эксперимент, участвуя в нем независимо от собственной воли, — вели-

чайший эксперимент человечества, способный доказать возможность такого совместного существования, когда жизнь каждого из нас в глубочайшем смысле слова полезна и для него самого, и для формирования индивидуальности других людей.

### 3. Демократия бросает вызов образованию

Каждый, когда-либо читавший труды Хораса Манна, знает его как своего рода духовного отца прогрессивного образования — не только из-за его очень продвинутых для той эпохи мыслей о надлежащем обучении детей и не потому лишь, что он был сторонником личностного, гуманного климата в школе, приятного сердцу и ученика, и учителя, но прежде всего потому, что он первым провозгласил идею об абсолютной важности бесплатного всеобщего образования для поддержания и сохранения демократического образа жизни, или, как сам он сказал об этом в свойственных его эпохе оборотах, «республиканских институтов самоуправления».

В проникновенной речи, произнесенной им по истечении нескольких лет пребывания в должности, Манн подчеркнул, что, несмотря на свою твердую веру в способность мужчин и женщин к самоуправлению, он все же осознает, что это только способность, а не совершенный врожденный дар и что единственным средством для превращения данной способности в действительность является всеобщее образование. «Лишь в образовании, — говорил он, — наше политическое спасение; без такого ковчега нас поглотит потоп». И еще он сказал: «Школа для народа — величайшее открытие из всех, когда-либо сделанных человеком. Все другие социальные организации имеют лечебный, целительный характер. А эта является и профилактикой, и противоядием».

Что касается нововведений, за которые он ратовал, а именно системы всеобщего образования, опирающейся на государственные налоги и открытой для всех детей; заведений, готовящих педагогов, и так далее, то все эти мечты Хораса Манна осуществились за прошедшие сто лет хотя и не полностью, но все же в степени, достойной удивления. Однако проблема, над решением которой бился Хорас Манн, пока еще у нас осталась. Сегодня мы имеем институты, в очень сильной степени похожие на те, за реализацию которых он боролся. Но у нас есть и задача, теперь, возможно, принявшая даже более актуальную и сложную форму, — поставить эти институты на службу демократическому обществу, демократическому образу жизни. Мы, безусловно, не можем останавливаться на достигнутом там, где дело идет о школе как залоге стабильности политической демократии.

Как-то в одном из своих публичных выступлений Хорас Манн задался вопросом: что получают дети в школах — то, что близко им и отвечает только их личным интересам, или то, что связано с великими социальными обязанностями и привилегиями, уготованными им во взрослой жизни? Сегодня мы тоже имеем все основания ставить такой вопрос.

На мой взгляд, было бы чрезвычайно ошибочным по отношению к демократии думать о ней как о чем-то фиксированном, считать ее понятие и внешние проявления раз и навсегда установленными.

Сама идея демократии, значение демократии должны бесконечно, снова и снова исследоваться; их надо постоянно открывать и переоткрывать, воссоздавать и реформировать, в то же самое время воссоздавая и реформируя политические, экономические и общественные институты, в которых они отражены чтобы эти институты отвечали переменам, связанным с развитием новых человеческих потребностей и новых источников их удовлетворения.

Ни одна форма жизни не бывает и не может быть неизменной; она либо идет вперед, либо идет назад, а конец дороги назад есть смерть. Демократия как форма жизни не может оставаться неизменной. Она также, если хочет жить, должна идти вперед, навстречу настоящим и будущим переменам. Если она не идет вперед, а пытается пребывать в состоянии покоя, то это начало пути назад, ведущего ее к полному исчезновению.

В том факте, что демократия ради выживания должна изменяться и быть в движении, я думаю, есть некий вызов, который она адресует образованию. Сто лет назад в более примитивных условиях бытия, когда общественная группа была не внушительнее соседского круга или маленького коллектива людей, еще задолго до большей части изобретений, начисто поменявших облик современного общества,—или по крайней мере до их колоссального влияния на образ жизни,—вовсе не считалось абсолютно неразумным развивать идею о том, что индивидам врождены определенные демократические стремления и что школьное обучение, отталкиваясь от такой внутренней предрасположенности, тенденции учащихся, должно подготавливать их к полной долгу и ответственности жизни в демократическом обществе. Вся совокупность современных условий существования эту идею опровергает. Только когда школа научит новое поколение разбираться в том, как в настоящее время проявляют себя различные социальные силы, каковы направления и переплетения их траекторий, те последствия, которые они производят, и последствия, которые они могли бы производить, если бы мы могли сознавать эти силы и продуманно управлять ими,—только если сами школы обеспечат такое понимание, мы сможем поверить, что они соответствуют требованиям, предъявляемым к ним демократией.

Справляются ли наши школы с этими задачами? В какой мере им не удастся с ними справиться? Ведь пока они не справляются, ковчег не может стать спасительным в потопе. Его несет ураган внешних сил, он отклоняется от курса, крутится, безвольно отдается любым течениям в море новой жизни. Подобно тому как демократия, чтобы выжить, должна идти и идти вперед, так и школы в условиях демократии не могут пребывать неизменными, не могут успокаиваться и довольствоваться достигнутым, но должны всегда стремиться предпринять необходимую реорганизацию предметов, методов преподавания, управления образованием, в том числе той глобальной структурой, которая упорядочивает отношения учеников и педагогов в школе и жизни общества. Не справившись с этой задачей, школы не смогут

придать силам демократии разумное направление, без чего дальнейшее существование демократии немыслимо.

Только когда школа научит нас понимать движение и направление социальных сил, разбираться в том, каковы социальные потребности и источники способные их удовлетворить, можно будет считать, что она откликнулась на вызов демократии. Я предпочитаю пользоваться словом «понимание», а не «знание», поскольку знание, к несчастью, у очень многих людей ассоциируется с «информацией». Информация—это знание о вещах, а любое количество «знания о вещах» нисколько не гарантирует, что из него вытекает понимание вещей, составляющее основу разумного действия. Знание о вещах статично. Любая доля информации, даже выраженной весьма искусно, еще не гарантирует того, что мысль примет благодаря ей разумное направление. На самом деле направление, которое принимает мысль, по большей части остается делом случая, то есть главным образом условий, обстановки, контактов, связей и влияний, определяющих жизнь индивида вне школы.

Я вовсе не имею в виду, что понимание возможно без знания, без информации, но настаиваю: нет никакой гарантии того, что, как я уже сказал, приобретение и накопление знаний создает стремление к разумному действию.

Помнится, когда я несколько лет назад был в Китае, мне рассказывали, что первые выборы там проводились очень честно. Накануне следующих выборов на китайский язык перевели книгу «Содружество американских штатов» Брайса\*. Китай получил информацию о работе региональных политических лидеров и их аппарата, Таммани Холла\*\* и других подобных ему институтов. Это знание сформировало у некоторых политиков определенные установки, однако разумными или социально полезными назвать их уже было нельзя.

Разница между знанием, информацией и пониманием не является вопросом сложным или философским. Человек может знать все об устройстве автомобиля, может перечислить все детали машины и уметь рассказать об их предназначении. Но он не постигнет машину, пока не узнает, как она действует, как ею управлять и как заставить ее работать, если она не исправна. Схему данного простого примера можно перенести в любую удобную вам область.

Предмет понимания—это порядок функционирования вещей и порядок ведения дел. По самой своей сути понимание связано с действием, в то время как информация, по сути, обособлена от действия либо связана с ним только здесь и сейчас, в рамках случая.

В последние годы нам приходилось много слышать о том, что школа обособлена от жизни, а также о методах преодоления или уменьшения этой изоляции. Лично мне бы хотелось подчеркнуть, что такое обособление школы есть обособление знания от действия. Ведь общественная жизнь, или жизнь вообще, — это сочетание деятельностей, процессы которых к тому же порождают разнообразные последствия.

В таком случае я намерен спросить: в достаточной ли мере учебный процесс, его методы и власть в наших школах соотносят знание, информацию и профессиональные навыки с тем, как делаются дела в обществе и как они могли бы делаться? Это необходимо знать, поскольку лишь при условии такого соотнесения знаний с социальным действием образование может вести нас к пониманию современных общественных сил, движений проблем и потребностей—пониманию, столь важному для долгой жизни демократии.

Взгляните, к примеру, на две самые новые тенденции в образовании казалось бы вторящие идее о том, что изоляция знания от общественного действия ведет к краху обоих. Одна из них состоит в быстром возрастании роли социальных дисциплин в американской школе.

Конечно, общественные науки на первый взгляд более тесно связаны с общественной жизнью, чем огромное большинство других изучаемых в школе предметов, и уделение им все большего места в программе и все усиливающегося внимания соответственно могли бы расцениваться как способ реагирования школьной системы на вызов демократии.

Но, собственно, ключевой вопрос заключается в том, какова пропорция между преподаванием материала общественных дисциплин—экономики, политики, истории, социологии, чего угодно—путем простого информирования о современном обществе и преподаванием этого материала в тесной увязке с тем, как совершаются действия, которые надо совершать, и тем, как именно их следует совершать. Если эта первая из двух новых тенденций возобладает, то, как я легко могу себе представить, введение все большего количества общественных дисциплин в школьную программу обернется просто дополнительной нагрузкой для программы, уже и без того переполненной, а предполагаемый результат, ради которого их вводят,—развитие более просвещенного гражданства во всех его аспектах (в комплексе всех современных аспектов, включая, политический и многие другие)—никогда не будет достигнут.

Я могу легко проиллюстрировать это положение, обратившись к предмету, который, по-видимому, специально направлен на воспитание политического гражданского сознания,—гражданскому праву. Мне кажется, есть некоторая опасность, что данную сферу социального исследования вскоре затмит великий поток многообразных общественных дисциплин. Чрезвычайно яркой особенностью той поры, когда этот предмет только вводился, я полагаю, была вера людей в поистине сверхъестественную и магическую силу информации. Поэтому школяры, едва изучившие конституции федерации и штатов, названия и обязанности должностных лиц и всю прочую анатомию управления, уже были готовы к тому, чтобы стать добропорядочными гражданами. И многие из них — то есть, боюсь, это многие из нас, — усвоив все такого рода сведения, вышли во взрослую жизнь и стали покорной добычей ловких политиков и политических механизмов, а также жертвами политического одурманивания, идущего, скажем, от газет, которые нам случается читать.

В школах давалась небольшая доля знания, или информации, однако без всякой связи — и, боюсь, сегодня также не слишком связанная—с реальным механизмом управления, с процессом формирования партий и руководства ими, структурой управленческих аппаратов и всем тем, что дает силу этим аппаратам и политическим лидерам. Признаться, в некоторых годах было бы даже опасным не просто предоставлять школьникам формальное, анатомическое знание о структуре управления, но и развивать в них понимание того, что власть в их собственном сообществе опирается на практику особых предпочтений и связь с производственными авторитетами. Но без этой столь элементарной подготовки к разумному голосованию или разумному законотворчеству сможем ли мы считать, что вообще хоть сколько-нибудь созрели для той или иной формы демократического самоуправления?

Ланселот Хогбен\* сказал в своей лекции «Отступление от разума»: «Едва задавшись вопросом, что было бы необходимо сделать ради прироста, снижения или поддержания какого-то фиксированного уровня населения в сообществе, вы обнаружите, что для ответа на него вам требуется знание множества различных вещей, которые не пришли бы в голову, будь ваш вопрос более общим,—например «как растет население?»».

Вопрос о населении, несомненно, очень важная часть проблемы общественного благополучия. Но тот же принцип можно отнести ко всей сфере политики. Если бы школьный класс спросил учителя: «Что необходимо сделать для того, чтобы в наших штатах, локальных общественных группах и у нации в целом было воистину демократическое правительство?» — я думаю, совершенно ясно, что ему пришлось бы заглянуть в великое множество материалов и достичь существенно большего знания, чем то, на котором мы успокаиваемся, просто принимая нашу демократическую власть как факт и не интересуясь ни тем, как она сегодня осуществляется, ни тем, как могла бы осуществляться.

Наука как область школьной программы, все же ставшая таковой еще до общественных дисциплин, и по сей день в известной степени занимает в ней положение новичка. Естествознание вынуждено в борьбе искать себе какую-нибудь нишу в учебном расписании. Воюя за место, оно нередко наталкивается на очень сильный отпор со стороны старого классического расписания, предпочтение в котором отдается математике и литературе.

В современной жизни естественные науки, безусловно, имеют более тесную связь со всем реально происходящим, с реальными человеческими отношениями, чем огромное множество дисциплин, существующих с незапамятных времен. Не будет преувеличением считать, что наука, выраженная в изобретениях и технологиях, в современном обществе является мощной силой, приводящей к социальным переменам и влияющей на форму человеческих отношений. Также не будет преувеличенным суждением то, что она Революционным образом изменила условия, в которых люди сосуществовали друг с другом последние сто пятьдесят лет, и что с переходом от машинной эры к эре энергетики мы вправе ожидать еще больших перемен в обществе, обязанных науке.

И вновь — в связи с вопросом об изоляции учебного материала от жизни, в то время как именно его связь с жизнью могла бы дать нам своего рода понимание общественных сил, единственно необходимое для подготовки студентов к разумному участию в поддержке и совершенствовании демократии, — я спрашиваю: в какой мере преподавание науки ведется с учетом ее реальных и потенциальных общественных следствий, если возможности предоставляемые наукой человеку, уже оказали известную службу всеобщему демократическому социальному благоденствию? Я знаю, что процесс преподавания очень существенно совершенствуется, но боюсь, что наука все еще преподносится в основном как отдельный, обособленный предмет и что до сих пор находятся люди, включая даже многих ученых, которые считают, что такое чудесное явление, как «чистая» наука, покроется грязью, вступив во взаимодействие с общественной практикой. Однако, не ведая о подобном взаимодействии, студенты лишь в крайне скудной степени обретают понимание тех факторов, которые сегодня создают образ общества и которые способны его изменить.

Я не сказал бы, что меня особо интересует вопрос выбора между коммунизмом и фашизмом. Боюсь, что чрезмерное внимание к этой теме может создать у людей чувство, будто рано или поздно нам придется сделать подобный выбор. Насколько я понимаю, свою надежду на долгую жизнь демократии мы должны подкреплять использованием тех огромных возможностей, которые наука вручила нам в ознаменование эры не просто материального изобилия и физической безопасности, но также и культурного равенства возможностей для каждого индивида развиться в полную силу.

До тех пор, пока в наших школах не будут расценивать науку как союзницу в постижении сил, образующих современное общество, и, более того, пока в них не примутся думать над тем, как использовать ресурсы организованного разума, каковым и является наука, в организованных общественных действиях, перспективы демократии не станут безоблачными. Возможности организованного разума используются и в современном обществе, но при таких политических и экономических условиях, которые не способствуют поддержанию демократии. Если бы психология и физические науки уже хотя бы одному поколению привили способность систематически и целостно понимать не просто как общество живет, но и как *можно* разумно управлять им, тогда я мог бы не беспокоиться о будущем демократии.

Возможно, кому-то покажется, будто я забыл, что школа, в конце концов, уделяет изрядную долю времени не только внедрению знаний, но и привитию навыков. Не думаю, что, живя в обществе конкуренции и наживы, мы должны удивляться тому большому акценту, который в наших школах делается на усвоении информации или навыков. Однако можно сказать, что уклон в сторону технического обучения в той или иной форме (включая профессиональное) является, скажем, в последние сорок лет наиболее яркой чертой образования и что ни одна другая черта в настоящее время не придает ему более цельной направленности.

На первый взгляд этот акцент на образовании, дающем технические навыки или профессию, равно как и усиливающийся акцент на общественных науках и дисциплинах, можно счесть опровержением идеи об оторванности наших школ от современной жизни.

Но вопрос в том, с какими сторонами и аспектами общественной жизни наиболее тесно увязывается все профессиональное направление. Сегодня оно, как это по большей части очевидно, стремится готовить молодых людей к тому, чтобы они в дальнейшем получили работу и тем самым средство к существованию. Они могут иметь достаточно эффективную подготовку в техническом смысле, но тем не менее по-прежнему покидать школу с крайне слабым пониманием той роли, которую соответствующие производства или профессии играют в современной жизни общества, и того, как навыки и ремесла, обретаемые людьми в школе, могли бы помочь демократии жить и развиваться.

На мой взгляд, поводом для в какой-то мере огорчительного суждения о нашей системе образования является тот факт, что, хотя у нас и есть специальные школы, которые называются «трудовые» и готовят лидеров для рабочих выступлений в современных условиях, этим несколько особым школам приходится вести тяжелейшую борьбу за выживание. Не кажется ли вам, что при истинно демократической системе образования, в подлинно демократическом обществе история труда, значение труда, возможности труда были бы важнейшей, неотъемлемой частью всего механизма образования? Или, взяв иную сферу проблемы, как мы, например, отнесемся к тому факту, что профессиональная медицина крайне противится национализации сферы врачевания и переходу заботы о народном здоровье под контроль всего общества? Как объяснить тот факт, что в столь массовом порядке юристы, получившие профессиональное и, надемся, грамотное профессиональное образование, во всякое время защищают интересы наиболее реакционных политических и социальных сил в сообществе?

Эти вопросы, по крайней мере, следует задавать, даже если мы не можем на них ответить. Задавая их, мы, вероятно, можем быть уверены в том, что тенденция к усилению производственного, практического, технического и профессионального образования еще далеко не переборола нашу волю ни к пониманию общественных сил и потребностей, актуальных в настоящее время, ни к пониманию того, как и что следует делать на пользу неизбывному прогрессу демократической жизни.

В уже упомянутой нами лекции Хогбен говорит: «Профессиональная подготовка госслужащего или литератора не дает им никакого видения технических факторов, определяющих то общество, в котором они живут... Образование, получаемое ученым или инженером, оставляет их безразличными к общественным последствиям собственных действий». Это очень сильные суждения. Они указывают на огромную брешь в нашей системе образования. Люди, активно работающие в общественной сфере, не способны к прогнозированию, поскольку они не осознают, какие научно-технологические тенденции формируют образ современного социума. С другой сто-

роны, образование среднестатистического ученого или инженера таково, что они не стремятся знать о социальных последствиях своей собственной деятельности. Выходит, что колоссальный запас знаний, достаточных для совершенствования общества уже сегодня, никого не интересует.

В таком случае я ставлю следующий вопрос: а не педагогов ли это дело — обеспечить такое образование в школах, чтобы выпускаемая ими молодежь была готова вбирать в себя запасы знаний, способствующих общественному прогрессу?

В Европе нынешнее недоверие народа к представительной власти частично выросло из ощущения людей, будто политики способны лишь красиво говорить, замысловато писать и доказательно спорить, но, когда дело доходит до кризиса и необходимости что-то предпринимать, они оказываются несостоятельными. Возможно, стоит пожертвовать некоторой чистотой чистого знания, кое-где запятнав его сопряженностью с действием, если тем самым мы уберем свою страну от отвращения к политике и политикам, умеющим говорить и спорить, но не знающим, как выбрать верный подход к социальным проблемам, настоятельно требующим решения.

Образование, если это образование в истинном смысле, способствует формированию убеждений. А это впоследствии отзовется разумным общественным действием, поскольку формирование убеждений есть нечто весьма отличное от внушения идей, как, скажем, принятие разумной цели отлично от выстрела в воздух из дробового ружья наугад да еще в некой дымке, в надежде, что птичка так или иначе пересечется на лету с одной из дробинок.

Между бесцельным обучением и обучением, сведенным к привитию догм и идеологической обработке, есть нечто среднее. Эта альтернатива — такой тип образования, когда материалы и методы, служащие усвоению знания, связаны с развитием чувства того, как делаются дела и как их можно было бы делать; при этом индивида не обременяют какой-то безусловной философией, идущей от Карла Маркса, либо от Муссолини, либо от Гитлера, либо от кого-то еще, а приводят к такому осознанию современных обстоятельств, что из этой его социальной сознательности впоследствии рождается склонность к разумному действию.

Лично я как раз не знаю, что конкретно означает сегодня демократия во всем спектре разнообразных связей человеческой жизни — политических, экономических, культурных, бытовых. Я с легкостью делаю это уничижительное признание, так как подозреваю, что и никому другому не ясны ее значения во всей полноте деталей. Но я уверен, однако, что эта проблема в настоящее время требует самого серьезного внимания педагогов.

Что же означает демократия на самом деле? Какие последствия она вызовет во всем комплексе современной жизни? Если мы сможем ответить на эти вопросы, то следующий вопрос будет таким: как лучше организовать работу школы, чтобы она обеспечивала богатство и полноту демократического образа жизни во всех его проявлениях? Коллективное исследование этих вопросов, на мой взгляд, является величайшей задачей прогрессивного образования.

#### 4. Демократия и организация образовательного процесса

Мой личный опыт управления в образовательной сфере весьма невелик\*. И я не должен был бы брать на себя смелость и обращаться к целому корпусу этих многоопытных и постоянно работающих в школе организаторов с советами по управлению школьными делами. Но предложенная мне тема статьи касается взаимоотношений школьной власти с демократическими идеалами и методами, а также вообще вопроса об отношении образования к демократии, над которым я изрядно размышлял в течение многих лет. Статья была задумана так, чтобы осветить особую сторону этого общего предмета. Поэтому я начну с нескольких суждений по широкой проблеме демократических целей и методов. Многое из того, что я скажу по этому поводу, естественно, будет старо и хорошо известно. Однако мне кажется необходимым воспроизвести некоторые старые идеи, чтобы, исследуя наш особый предмет, мы могли руководствоваться каким-то критерием.

Прежде всего, стоит отметить, что смысл демократии гораздо шире узкой политической формы, или способа реализации власти, законотворчества и процедурной организации управления, опирающегося на всеобщее избирательное право и выборность должностей. Хотя и это, конечно, демократия. Но в целом она есть нечто более широкое и глубокое, чем все перечисленное. Политические, организационные стороны демократии — это лишь лучшие из когда-либо открытых средств для осуществления целей, составляющих широкую сферу человеческих взаимоотношений и развития человеческой личности. Мы нередко говорим, впрочем подчас и не одобряя того, что стоит за этими словами, что демократия есть образ жизни и общества, и личности. Ключевое значение демократии как образа жизни, на мой взгляд, можно определить следующим образом: это потребность каждого зрелого человеческого существа участвовать в создании ценностей, регулирующих его совместную с другими жизнь, что необходимо для общего социального благополучия, и для полноценного развития людей как индивидуальностей. Всеобщее избирательное право, периодичность выборов, ответственность носителей политической власти перед избравшим их народом и другие черты демократического правления являются общепризнанными способами осуществления демократии как подлинно человеческого жизненного пути. Они не представляют собой окончательную цель и абсолютную ценность. О них следует судить по тому, как они работают на цель. Возносить инструменты на высоту обслуживаемой ими цели есть своего рода идолопоклонство. Демократические политические реформы — это просто лучшее из средств, созданных человеческой мудростью для отдельного периода истории. Но за ними стоит идея, согласно которой ни один человек или группа людей не бывают настолько мудры или нравственны, чтобы править другими без их согласия; а утвердительно звучание этой идеи таково, что все

люди, испытывающие на себе действие социальных институтов, должны участвовать в создании или управлении ими. Два обстоятельства — во-первых, то, что каждый в своих делах, развлечениях, в своем развитии постоянно подвергается влиянию институтов, под эгидой которых, собственно, и живет, и, во-вторых, что в условиях демократии он, следовательно, имеет право голоса по поводу устройства этих институтов, — являются пассивным и активным аспектами одного и того же факта.

Становление политической демократии происходило как замена порядка, состоящего в подчинении большинства нескольким представителям навязанной извне верховной власти, на практику взаимного консультирования и добровольного согласия власти и народа. Общественные установления, закреплявшие жесткую субординацию, носили принудительный характер. Но принуждение не обязательно было физическим. Кое-где в недолгие периоды царил благонамеренный деспотизм. Это тоже своего рода принуждение — возможно, экономическое и, несомненно, психологическое и моральное. Сам факт отлучения от участия в политике есть утонченный способ подавления. Он лишает индивида возможности анализировать и решать, как ему будет лучше. За него это решают другие, считающие себя более мудрыми, да и в любом случае обладающие большей властью; они также выбирают методы и средства, с помощью которых каждый субъект сможет прийти к радостному осознанию того, что является для него благом. Такая форма насилия и подавления более тонка, чем прямые угрозы и посягательства на физическую свободу. Будучи привычным и закрепленным в социальных институтах, подобное положение вещей кажется нормальным и естественным. В этих условиях массы, как правило, перестают осознавать свое право на развитие личных способностей. Их опыт столь ограничен, что они не способны заметить даже его ограниченности. С точки зрения демократического миропонимания от этого страдают не просто люди как личности, но и весь социальный механизм лишается потенциальных источников, которые могли бы работать на его благо. В угнетенной массе не может быть очень мудрых индивидов. Но есть нечто, в отношении чего они мудрее всех прочих, — в своих трудностях и проблемах, не дающих им покоя.

Основанием демократии является вера в мощь человеческой природы, вера в разум человека и объединенный, коллективный опыт. Это вера не в то, что они совершенны, а в то, что, если им дать как следует проявиться, они станут расти и смогут создавать все больше знания и мудрости, необходимых для руководства коллективными действиями. Любая деспотическая, авторитарная модель общественного действия покоится на убеждении, что единственными носителями необходимого разума являются несколько верховных уполномоченных, благодаря неотъемлемой природной способности располагающих силой и правом контролировать действия других, обосновывать их законами и правилами и задавать им направление. Глупо отрицать, что этому положению найдется масса свидетельств. Именно так на протяжении огромного периода человеческой истории контролировались отношения людей в социальных группах.

Демократические убеждения в истории человечества появились лишь очень-очень недавно. Даже в ныне существующих демократиях мысли и чувства людей по-прежнему хранят отпечаток идеи о небесном посланничестве лидеров, идеи, возникшей в самой ранней истории человечества. После того как номинально демократические политические институты уже были учреждены, те представления и виды на жизнь и деятельность, которые сложились у людей в эпоху внешнего контроля и зависимости от власти силы, еще поддерживались в семье, церкви, бизнесе и школе; и, как показывает опыт, до тех пор, пока они сохраняются, политическая демократия не может быть в безопасности.

Требование равенства есть элемент демократического мировоззрения. Однако оно не означает признания равенства природных способностей. Люди, провозгласившие идею равенства, предполагали, что ратуют не за психологическую, а за юридическую и политическую доктрину. Все индивидуумы созданы для равенства перед законом и правосудием. Каждый должен испытывать одинаковое по качеству и количеству воздействие тех установлений, под властью которых живет, и иметь равное с другими право высказывать свои суждения, хотя в каком-то общем результате, складывающемся из всех суждений, доля его собственного может быть и не равной с другими. Короче говоря, все в одной и той же степени являются индивидуальностями и должны иметь равные возможности для развития своих дарований, как скромных, так и великих. Более того, каждый может иметь столь же важные для него потребности, как потребности других людей для них самих. Собственно факт природных и психологических различий лишь подчеркивает необходимость создания закона о равенстве возможностей, ибо без такового этот факт становится поводом для угнетения людей менее одаренных.

Поскольку то, что мы называем интеллектом, присуще людям в неодинаковой степени, демократическое миропонимание, учитывая вполне универсальный характер этого явления, допускает, что каждый индивид вносит свою толику в конечный продукт коллективного разума, созданный вкладом всех людей, и что эту толику можно оценивать лишь по участию в нем. В рамках любой авторитарной модели ценность общественного вклада личности, напротив, принято соотносить с неким готовым принципом — если не с родом и происхождением, или расой и цветом кожи, или уровнем материального благосостояния, то с положением и рангом, занимаемым личностью в бытующей социальной иерархии. Демократическое представление о равенстве покоится на вере в то, что каждый индивид будет иметь, таким образом, шансы и возможности приносить пользу, на которую он только способен, и что ценность его вклада станет определяться его ролью и функцией в структурированной совокупности подобных вкладов, а отнюдь не на основе какого-либо первичного положения.

Выше я подчеркнул значение реальной свободы разума для развития опыта личности в условиях демократического образа жизни. Я намеренно сделал это: ведь демократия часто и непосредственно ассоциируется в наших умах со свободой действия, в то время как о важности освобожденного



интеллекта, необходимо для реализации и закрепления свободы *действия*, мы начисто забываем. Пока свобода действий индивида лишена разума и не опирается на осознанное убеждение, ее провозглашение будет почти неотвратно приводить к заблуждениям и беспорядкам.

Демократическая идея свободы не означает права каждого индивида *делать* то, что он хочет, даже если умерить это право добавлением: «при условии, что он не нарушает аналогичной свободы других». И хотя эту идею свободы не всегда или недостаточно часто отчетливо выражают в словах, основная свобода, о которой в ней идет речь, есть свобода *сознаниям* некоторая степень свободы действия и опыта, необходимая для обеспечения свободы разума. Таковы по своей природе все виды свобод, гарантируемых Биллем о правах\*: свобода веры и совести, прессы и органов информации. Они гарантируются потому, что без них индивид не может свободно развиваться, а общество—получать все то, что индивид мог бы ему дать.

Вы можете спросить: какое отношение все это имеет к организации школьного процесса? Любые дела, объединяющие некое количество вовлеченных в них лиц, всегда как-то управляются, контролируются. Легкомысленно полагать, будто вся власть сосредоточена в Вашингтоне и Олбани\*\*. В семье, бизнесе, церкви, в каждой социальной группе также есть свое управление. Существуют нормы, обязанные если не закону, то обычаю, которые определяют связи индивидов в общей деятельности.

Вопрос о том, в какой, собственно, степени должна демократическая власть держать под контролем обстоятельства деятельности внутри некоторых групп, является теоретически и практически спорным. Например, в настоящее время кое-кто полагает, будто правительство федерации предоставляет чересчур много свободы для самостоятельных действий промышленных и финансовых групп, но кто-то в то же время думает, что в целом власть правительства простирается сегодня слишком далеко. Я не вижу необходимости обсуждать этот аспект проблемы, а тем более пытаться его уладить. Но следует подчеркнуть, что когда распространенные методы регулирования и контроля за делами второстепенных общественных групп являются прямо, косвенно или и так и этак антидемократическими, то они обязательно встречают неблагоприятную обратную реакцию образа чувств, мыслей и действий населения в самом широком смысле. Способ управления любой организованной формой выражения общественного интереса непременно играет важную роль в развитии склонностей и вкусов, предпочтений, интересов, целей и стремлений всех тех, кто участвует в деятельности группы. За примером далеко ходить не надо—достаточно указать на то, каким нравственным, эмоциональным и интеллектуальным влиянием подвергаются работодатели и трудящиеся существующей системы производства. О сущности этого воздействия мы можем знать лишь очень немного. Но я полагаю, что всякому, кто думал на эту тему, должно казаться немыслимым положение, когда условия деятельности, отнимающей большую часть периода бодрствования человека, а также доля участия индивида в организации таких вещей, как добыча для себя средств к существованию и достижение

материального и социального благополучия, являются единственно величайшим по важности фактором формирования его личных наклонностей, короче говоря, его характера и интеллекта.

Все институты являются в конце концов в широком смысле слова образовательными, поскольку они влияют на развитие предпочтений, наклонностей, способностей и недостатков, из которых состоит каждая конкретная личность. Особое отношение все сказанное имеет к школе. Ведь оказание прямого воздействия на формирование и развитие предпочтений и склонностей—эмоциональных, умственных и нравственных—это главная задача семьи и школы. Следовательно, то, как протекает учебный процесс, демократичен ли он по большей части или недемократичен, не только имеет очевидное значение для самого образования, но и определяет конечный эффект, который оно производит на все интересы и деятельность общества, избравшего демократический образ жизни. Поэтому если общее содержание всего казанного мною о демократическом идеале и методе хоть сколько-нибудь близко к истине, то можно утверждать, что в соответствии с демократическим принципом каждый педагог обязан выработать некий регулярный и естественный прием, с помощью которого непосредственно он сам либо его демократические избранные представители могли бы участвовать в формировании основных целей, методов и учебных материалов школы, к которой они принадлежат. Около тридцати лет назад я написал следующее: «Если в США и существует хотя бы одна-единственная система общешкольного образования, в которой право людей, непосредственно осуществляющих учебный процесс, выбирать дисциплины и методы преподавания, а также решать вопросы о программе, учебниках и т. д. имеет государственную и конституционную поддержку, то, значит, данный факт просто не попал в поле моего зрения». Сегодня бы я не смог так сказать. Кое-где произошел большой скачок в демократическом направлении. Как я уже заметил в одной более ранней статье, в действительности всегда существовали школьные системы, чья практика оказывалась куда достойнее теории внешнего, верховного контроля, поскольку если даже в них и отсутствовала обоснованная и верная форма использования интеллекта и опыта учителей, то руководство школы решало эту задачу неформальным путем. Мы смеем надеяться, что подобное внедрение демократических методов не только не прекратилось, но и прогрессировало. И все же вопрос выбора между авторитарными и демократическими методами организации учебного процесса остается актуальным и требует серьезного внимания.

У меня сложилось впечатление, что даже на сегодняшний день демократические методы взаимодействия с учениками развиты более, чем подобные же методы взаимодействия с членами преподавательского коллектива школы. Во всяком случае, в сфере первых происходили кое-какие организованные и энергичные движения, в то время как вторые так и остались на начальной стадии. Во всех школах, гордых тем, что они существуют издавна, применяются такие методы обучения, основанием и ресурсом для которых является жизненный опыт учащихся, и принято стремиться к тому, чтобы

индивидуализировать подход к ученикам. Какие бы соображения ни лежали в основе подобных взаимодействий с молодежью, они были бы тем более верны в отношении учителей, поскольку это люди более зрелые и опыта у них еще больше. Поэтому самое время поставить вопрос: каким образом можно обеспечить педагогам более целостное участие в формировании учебной политики школ?

Поскольку я уже говорил, что это проблема, на которую мне скорее хочется указать, чем обозначить быстрые способы ее решения, то здесь я вправе и остановиться. Но у данной проблемы еще есть некоторые следствия, проливающие свет на ее значение. Невозможность участия в чем-либо приводит к потере интереса и озабоченности у отлученных от него. В результате исчезает и конструктивное чувство ответственности. Автоматически, бессознательно, а порой даже сознательно люди приходят к следующему выводу: «Это не имеет отношения к нашим делам; это проблема тех, кто наверху; пусть эта каста богоподобных делает то, что необходимо». Деспотические методы управления, как правило, преобладают в таких странах, где недоразвит дух гражданства и люди потрясающе равнодушны к делам общественного, а не личного значения. Стоит ли ожидать, что учителей вдохновит иная психология? Когда у людей мало власти, у них соответственно и меньше чувства позитивной ответственности. Достаточно вполне прилично делать то, что тебе велели, дабы избежать какого-нибудь пугающего, неприятного предупреждения. Все, что сверх того, рождает состояние апатии. В некоторых случаях безразличие проявляется ненадлежащим исполнением обязанности, но только не в присутствии управляющего; в других ситуациях возникает дух критики, противоречия. Между учителем и управляющим складывается своего рода игра, которая в школах старого образца бытовала между учителем и учениками. А иные учителя, порой бессознательно, переносят то, как, по их мнению, несправедливо обошлись с ними, на своих учеников.

Аргумент, согласно которому педагоги не готовы принять на себя ответственность за такое участие, безусловно, заслуживает внимания, равно как и сопутствующее ему убеждение в том, что люди, больше созданные для исполнения обязанностей руководителя, выявляются в ходе естественного отбора. Что бы ни оказалось в данном споре истиной, в любом случае справедливо, что неспособность индивида брать на себя ответственность, связанную с правом голоса в определении планов действия, развивается и усугубляется в ситуации, когда подобного рода ответственность для него вообще недоступна. Полагаю, что еще не бывало такого деспота, крупного или мелкого, который не обосновывал бы свой произвол тем, что его объекты якобы непригодны для самостоятельного участия в управлении. Я не хотел бы сравнивать администраторов с деспотичными политиками. Все происходящее в школах в целом больше обязано обычаям и привычкам, чем какой-то намеренной деспотии. Но, как ранее указывалось, привычное отлучение людей от участия в управлении приводит к таким печальным последствиям, как снижение у них чувства ответственности за свои дела и их результаты. В пользу демократии говорит тот факт, что лучший способ развить инициа-

тивность и созидательные способности—это их упражнять. Способности, равно как и интересы, возрастают от применения на практике. Более того, аргумент о «неспособности» быть ответственным говорит вообще о чрезвычайно многом. Если эта неспособность настолько серьезна, что ограничивает преподавателя всегда и во всем, то от него нельзя ждать и той доли интеллекта и мастерства, которые требуются для исполнения данных ему указаний. Деликатной и сложной задаче воспитания у молодых людей характера и здравой рассудительности надо служить максимально подвижно-человечно и вдохновенно. Успеху этой работы не может не помогать такое понимание педагогом того, что он делает, которое проистекает из его участия в формировании руководящих идей образования.

Педагог, дающий уроки,—это человек, постоянно непосредственно контактирующий с теми, кто пришел учиться. Должность администратора, для сравнения, предполагает в лучшем случае непрямой контакт с учениками. Если в мире есть такая работа, для осуществления которой необходимо сохранять все лучшее в наличном опыте с тем, чтобы оно обогащало опыт последующий, то это работа педагога. Я часто поражаюсь тому, как много утрачено традиционной системой. В некотором смысле потеряна даже лучшая часть эффективного капитала, накопленного преуспевшими педагогами. Теперь она уже не может свободно переходить к другим учителям, которым бы оказалась полезной. Но разве не умножаются эти утраты в крайне существенной степени оттого, что учителя сегодня не призваны совершать такой взаимообмен успешными методами и достижениями, который мог бы систематически влиять на всю школьную политику? Добавьте к данным упущениям еще тот факт, что учитель в классе обязан больше внимания посвящать предметам и курсам, которые сам он не считает того заслуживающими, и общая сумма потерь подтолкнет нас к беспристрастному выводу, что отсутствие демократических методов есть крайне серьезная и единственная причина всех недостатков образовательного процесса.

Данная тема имеет особое значение в настоящий период. Сегодня, как никогда ранее, брошен своего рода вызов фундаментальным положениям и практике демократии. В каких-то странах это даже более чем вызов. Они там жестоко и системно разрушаются. Повсюду возникают волны критики и скепсиса относительно того, сможет ли демократия выстоять под гнетом потребности в порядке и безопасности. Существует целый комплекс причин для слома политической демократии в государствах, где она была формально достигнута. Но в одном, я думаю, мы можем быть уверены. Там, где она пала, ее сущность, к сожалению, была почти всецело политической. Она не вошла в кровь и плоть людей, в образ их повседневной жизни. Демократические формы свелись к парламенту, выборам и борьбе партий. В итоге все происходящее, на мой взгляд, доказывает, что, пока демократический образ мысли и действия не станет чертой человеческой личности, политическая демократия не будет стабильной. Сама по себе она существовать не может. Ей необходимо опираться на наличие демократических устоев во всех сферах общественных отношений. Отношения внутри образовательных ин-

статуты по важности следуют только за теми, которые царят в сфере производства и бизнеса, однако, возможно, не уступают и им.

Теперь я вернусь к мысли о том, что данный особый вопрос, который мы проанализировали, является одной стороной большой и глубокой проблемы. Не знаю, что сильнее должно нас заботить в этой стране сегодня, чем пересмотр всей проблемы демократии и ее значений. Ни ее пересмотр, ни действия, которые за ним последуют, не могут ограничиться днем или годом. Сама демократическая идея предполагает, что мышление и деятельность — это сферы коллективного участия. Если хотя бы что-нибудь из сказанного мной сыграет даже маленькую роль в развитии совместного исследования и экспериментирования в данной сфере демократической организации наших школ, то это будет осуществление моей величайшей надежды.

## II

Вообще в связи с вопросом об организации образования уместно было бы рассмотреть и проблемы администрирования внутри государственных школ нашей страны, а также отношение людей к этим проблемам. Нет необходимости настаивать, что данные проблемы комплексны и сложны. Они имеют как минимум три аспекта, в каждом из которых много внутренних неясностей и противоречий.

Во-первых, это, так сказать, интеллектуально-профессиональный аспект. Управляющие, главы, инспектора и т.д. осуществляют руководство *образовательным* учреждением. Возможно, излишне писать курсивом слово «образовательное». Но я сделал так, желая подчеркнуть, что значит интеллектуальный аспект ответственности и функции администратора. Он — либо она — не просто участвует в воспитании ума и характера, а участвует таким образом, который возлагает на него (на нее) особую интеллектуальную ответственность. Разумеется, чувство ответственности, связанное с исключительным положением умственного лидера, может принять форму, которая только скомпрометирует цель. Например, оно может принять форму чрезмерно детальной работы над всей структурой школьной программы или пропаганды методов, предназначенных ко всеобщему исполнению. Даже если идея ответственности не доводится до такого абсурда, случаев, когда учительский персонал принимает активное и совместное участие в выработке плана образования, крайне немного.

Во-вторых, руководители особо отягощены бременем проблем, входящих в сферу личных взаимоотношений. Всякий, кому приходилось как-то способствовать тому, чтобы гармоничные и конструктивные межличностные отношения сохранялись в семейной жизни, может представить трудности, возникающие, когда дело идет о большом преподавательском коллективе, составленном из людей, которые имеют разный темперамент, получили разную квалификацию и находятся под властью разных воззрений на жизнь. Но проблемы, связанные с личными взаимоотношениями препода-

вателей, образуют только часть всех проблем, которые вынужден решать управляющий. Он должен поддерживать отношения сотрудничества с членами школьного совета, взаимодействовать с налоговыми органами и политиками, общаться с родителями, у которых разные взгляды и идеалы. Более того, зачастую ему приходится улаживать не просто проблемные отношения, а серьезные конфликты, так как у разных групп могут быть и совершенно противоположные требования. Управляющий — это посредник между педагогическим коллективом и аудиторией учащихся. Он вынужден иметь дело с обоими, и счастье, если его собственной личности удастся избежать тенденции к раздвоению. По крайней мере, встречаются администраторы, «дипломатичные» и раболепные по отношению к одной стороне и властные, деспотичные по отношению к другой.

В-третьих, управляющий по сути своего предназначения обречен на то, чтобы уделять внимание большому количеству деталей и шаблонов. Всегда есть опасность столь полной его загруженности данным аспектом работы, что два других, отягощенные этим бременем, могут утонуть. Такая опасность особенно актуальна в рамках больших образовательных систем. Деятельность больших систем почти произвольно стремится к обособлению от руководства. Напряженность делового и других факторов в них такова, что управляться с интеллектуальными и нравственными проблемами обучения приходится на расстоянии вытянутой руки. Безличные отношения заступают на место личных и всегда реализуются механически. В последнее время данная тенденция усиливается, поскольку мощное влияние стандартов и методов сферы бизнеса на общество затрагивает и все стороны системы образования, и учителя теперь воспринимаются как своего рода работники предприятия.

Я коснулся этих вполне очевидных вещей потому, что, на мой взгляд, администратор может эффективно справляться со всем многообразием данных проблем только в том случае, если он способен объединить их в какую-то общую идею или план. Если он их дробит и пытается решать по отдельности, то проигрывает. Особенно важно, чтобы концепция собственно образовательного аспекта работы гармонизировала у него с представлением об общественных последствиях управления как внутри, так и вне школы.

В действительности разные аспекты работы управляющего имеют тенденцию противоречить друг другу, отчего положительные эффекты каждого порою даже сходят на нет. Единственный способ для администратора избежать такой бесплодности — это выработать отчетливое понятие о месте и роли школы в происходящих в обществе локальных и общенациональных процессах. Гармоничная интеграция действий достигается только на основе ясного мировоззрения, твердо и смело воплощаемого на практике.

Первый шаг к такой интеграции — это разумное и прозрачное решение основного вопроса. Какова общественная функция школы — увековечение наличных условий существования или участие в их реформировании? В решении этого вопроса управляющий может выступить как приспособленец. Скажем, он будет всецело занят тем, чтобы как-то принориться к давлению,

нию со стороны школьных советов, политиков, пеняющих в свою очередь на взыскательных налогоплательщиков, и родителей. Если же он выберет альтернативный вариант решения, то большинство его задач усложнится, но лишь на таком пути он сможет служить делу образования. Ведь образование — это развитие, пусть ограниченное периодом взросления учащихся, но даже в таком суженном смысле являющееся самым существенным развитием общества.

Затем, в качестве второго шага, в зависимости от достигнутой управляющим степени интеграции образовательной части его работы с вопросами личностных и социальных отношений, в сферу которых ему неизбежно приходится вторгаться, он и собственно школу станет рассматривать как сообщество сотрудников. Его руководство будет заключаться в интеллектуальном побуждении и наставлении, поощрении взаимоотдачи и взаимоприятия идей, а не в стороннем, официальном, непререкаемо авторитетном диктате целей и методов образования. Он перестанет беспокоиться исключительно о том, как ставить задачи перед другими, и будет искать способы вызвать в них чувство интеллектуальной и нравственной ответственности.

В третью очередь администратор начнет осознавать, что образование взрослых людей также является частью его работы не потому, что он мог бы обеспечить для взрослых классы и лекции, хотя и это оказалось бы полезным, а потому, что только в том случае, если широкие слои общества смогут постичь значение и возможности творческого образования молодежи, такое образование возымеет поистине живительный эффект. Он поймет, что общественное обучение есть именно обучение общества: прямое, когда руководитель инструктирует педагогов и учеников в школе, и еще опосредованное, когда он посвящает других людей в свои идеалы и стандарты, заражая их собственным стремлением и стремлением своего персонала использовать личный интеллект и свойства характера для реформирования общества.

## 5. Учитель и его мир

### I

Что следует делать учителям—опережать свое время или отставать от него? Возможно, что кто-то, склонный рассуждать логически, выступит против такой постановки вопроса. Он укажет, что есть и иная альтернатива—учителя могут идти вровень со временем, а не быть впереди или позади него. Стоит задуматься: не является ли этот средний курс мудрейшим из курсов, которого и следует держаться учителю? Мысль, кажется, разумная. Но она страдает фатальной ущербностью. Как я уже где-то подчеркивал, наше время само по себе неоднозначно. Оно представляет собою мозаику противоречивых тенденций. Достаточно упомянуть пару-тройку известных проблем. На каждом шагу нам приходится слышать об экономике дефицита

и экономике изобилия. Мы живем во времена, когда существует и та и другая и между ними происходит борьба. Если бы у нас не было изобилия, то банки не лопались бы от денег, заводы не простаивали, хлопок не пришлось бы зарывать в землю, скот не подлежал бы уничтожению. И если бы не было дефицита во всем, то миллионы людей не остались бы без работы, двадцать или более миллионов не жили бы за счет государственной и частной благотворительности, не закрывались бы школы, росла бы численность учащихся в классах, исчезла бы внушительная сфера социального обеспечения. Кроме того, мы живем еще и в такую эпоху, когда личные и государственные цели и способы действия также находятся в конфликте друг с другом. Для разъяснения понятия «личный» сошлюсь на бескомпромиссный индивидуализм м-ра Гувера\*. Для разъяснения понятия «государственный» укажу на тот факт, что сам м-р Гувер в бытность свою президентом организовал финансовую корпорацию реконструкции и иные ведомства для реализации государственных мер, призванных сдержать волну депрессии. И он, и все те, кто вместе с ним придавал большое значение личной инициативе и личному руководству делом, признавали, что именно правительство должно обеспечить возрождение и процветание нации. Подобные разногласия в понимании индивидуального типичны для ситуации того времени. Позвольте привести еще один пример, близкий к сфере деятельности учителей. В нашей стране реализуется принцип государственного образования. Следуя данной цели, мы не более чем за период созревания одного поколения увеличили число учащихся высшей школы и колледжей в пять или шесть раз. С другой стороны, молодые люди, которых мы обучили в этих учреждениях, сегодня оказываются в значительной мере лишенными возможности применить свою подготовку. Они не могут найти работу. Говорит ли подобное положение вещей о какой-либо логичности и уравновешенности в эпоху, когда живут наши учителя?

Из сказанного напрашивается вывод, что для нашего времени характерна некая разболтанность и что учителя не в силах уклониться, даже если они и будут пытаться это сделать, от определенной обязанности придать ему надлежащий характер. Они могут, подобно Гамлету, видеть в нем окаянное зло или, напротив, увидеть шанс. Но от ответственности им никуда не уйти. Плыть по течению — это просто трусливый вариант выбора. Я не пытаюсь диктовать педагогам, на какие противоречивые тенденции нашего времени им следует равняться, хотя и располагаю собственными убеждениями на сей счет. Я только хочу подчеркнуть, что конфликт—вот он, здесь, и что педагоги, само собой, разумеется, действуют на стороне той или иной участвующей в нем группы сил. Вопрос лишь в том, как они действуют — слепо, произвольно или разумно и решительно. Если учитель консервативен и склонен связывать свое предназначение с силами, которые лично мне кажутся реакционными и в конце концов способными усугубить нынешний хаос, пусть он, так и быть, делает это разумно, ознакомившись с ситуацией и сделав осознанный выбор на базе такого вдумчивого изучения. То же самое относится к либералу и радикалу.

При данном положении вещей, насколько я его понимаю, желательно, чтобы у педагогов и родителей и у всех тех, кто ответствен за осуществление образования, выработалось именно подобное разумное понимание общественных сил и движений нашей эпохи, а также той роли, которую предстоит сыграть образовательным учреждениям. Это выполнимо только в том случае, если учителя сознают свое общественное назначение. Полагаю, некоторых преподавателей возмутит, что столько места заняло обсуждение общих вопросов. К сожалению, учителя порой так устроены, что им хочется готовых указаний, чего-то конкретного. Но разве не верно, что понимание движущих сил, их направлений и пункта, на который они сориентированы, является первейшим основанием разумного решения и действия? Какая польза человеку от того, что он делает то или другое конкретное дело, если у него нет ни четкого представления о причине, по которой эти дела делаются, ни четкого представления о том, как они скажутся на уже сложившихся реалиях, или о цели, которая должна быть достигнута? Самое конкретное дело, на которое в первую очередь способны учителя, является довольно общим. Прежде всего необходимо постичь, в каком именно мире мы живем; обозреть действующие в нем силы; увидеть противостояние сил, претендующих на господство; составить представление о том, какие из этих сил пришли из прошлого и уже не найдут себе места в могучем потенциале современного мира, а какие обещают лучшее и счастливое будущее. Учитель, вооруженный отчетливыми представлениями по данным вопросам, не очень затруднится и в том, чтобы открыть для себя, чего еще конкретно требует осуществление решений, к которым он уже пришел. Джастис Холмс сказал однажды, что теория—это самая практическая в мире вещь. Данное положение в высшей степени верно в отношении социальной теории, частью которой является теория образования.

## II

На первый взгляд может показаться абсурдным высказывание, что учителя должным образом не организованы. Многие учителя, особенно в больших заведениях, пожалуй, чувствуют даже, что они организованы с избытком. У них есть классные организации, организации по единому предмету и общие организации—города, штата, страны. Если и имеется в этом какая-то недостаточность, то уж никак не в числе и разнообразии организаций. Но они существуют для определенных целей, а не для самих себя. Недостаток надлежащей организации проявляется в отсутствии соответствующих целей и работы ради этих целей.

Одни из имеющихся ассоциаций служат для объединения учителей, для их знакомства друг с другом и культивирования профессионального духа. Конечно, так или иначе, все ассоциации служат данной цели. Цель эта хороша и никто против нее возражать не станет. Другие ассоциации существуют, чтобы стимулировать и устремлять своих членов к более глубокому изу-

чению преподаваемого ими предмета; чтобы посредством обмена идей совершенствовались их методы обучения. Никто не сомневается в ценности подобных объединений до тех пор, пока они выполняют свою задачу и достаточно свободны от поверхностной и формальной риторики или эксплуатации со стороны тех, кто ищет известности и положения. В переломные времена учительские союзы действовали весьма успешно, оказывая давление на законодательные органы в вопросах гарантии жалований и сохранения должностей. Ярким примером является кампания за равную оплату мужского и женского труда, которая проводилась в нескольких штатах педагогами-женщинами. В некоторых случаях учительские организации использовали необщепринятые, эпатажные методы налогового обложения и сбора, и их деятельность привела к реформам, в результате которых возросли годовые доходы государственной системы образования.

Тем не менее организации, служащие подобным целям, не охватывают все поле существующих проблем. Меньше всего мне хотелось бы ставить под сомнение ценность объединений за профессиональное совершенствование, за подъем экономического статуса учителей, проявляющийся в росте зарплаток и гарантировании должностей, и за защиту от политиков, норовящих использовать школы для трудоустройства своих приверженцев. Но подобными целями не исчерпываются функции учительских организаций. Они едва ли как-то связаны с отношением учителя к обществу. Союзы педагогов, служащие их личным, непосредственно экономическим задачам, доказали свою необходимость. Но когда их кампании проводятся обособленно от действий других групп работников, будь то чиновники, рабочие цехов, заводов или клерки в офисах, они имеют тенденцию порождать такую ответную реакцию, которая оказывается неблагоприятной для самого процесса образования. Всякий, кто читал в газетах письма, опубликованные в период недавней депрессии и касающиеся усилий ассоциированных педагогов против урезания жалований, знает, насколько истинно предыдущее положение. Разумеется, были и те, кто поддерживал претензии учителей. Но больше нашлось тех, кто порицал педагогов, требующих для себя особых льгот за счет других работников и на горе налогоплательщикам.

Я привожу данный факт не для того, чтобы присоединиться к этим порицаниям. Я привлекаю к нему ваше внимание, поскольку он свидетельствует об изолированности учителей как профессионального корпуса. Если же судить в целом, имея в виду всю страну, учителям не свойственна должная организованность для защиты собственного экономического статуса. Особенно верно это замечание относительно сельских местностей и малых городов. Но там, где учителя все-таки объединены для экономической защиты, их единство отбрасывает холодную тень эгоизма, ведь они действуют обособленно от других профессиональных организаций, при согласии с которыми эффективность их усилий была бы куда выше, чем в изолированном союзе.

Я обращаюсь к экономическому аспекту учительских организаций не потому, что он важен сам по себе, а потому, что он служит иллюстрацией к

общему вопросу об отношении учителей к социуму и общественной организации. По всему видно, что учителя предпочитают считать себя особым классом. Пусть не намеренно, а невольно, но они провели грань между собой как представителями интеллектуального труда и теми, кто работает руками. Время от времени, конечно, приходится сталкиваться и с сознательной защитой такого взгляда. Я предлагаю вам рассмотреть, что именно включает в себя данный взгляд не только в части, касающейся других работников, но и в части, связанной с общественным предназначением преподавательского ремесла, а также условиями, при которых учителя способны в полной мере выполнять свою образовательную функцию.

Во-первых, обособление учителей, возникшее и увековеченное с проведением границы между интеллектуальными работниками и всеми другими, отразилось на административной и учебной структуре школ. Оно явилось могучей силой, на которой основывалось доминирование академических и литературных дисциплин. Педагоги обычно происходят из той части общества, которая экономически наиболее состоятельна; в одном этом факте уже содержится угроза их изоляции. Большинство учащихся государственных школ происходит из менее обеспеченного класса. Одна из причин сохранения такой системы образования, которая изначально создавалась для обслуживания малочисленного класса, состоит в том, что педагоги как целое находились вне тесных контактов с чаяниями большей части населения. В области технического и промышленного образования произошел значительный прогресс. Но даже и теперь существует тенденция к отделению технического и производственного образования от «культурного» при том, что очевидная задача состоит в организации такой системы, которая отвечала бы целям обоих — посредством одних и тех же программ и методов. Тот факт, что великая депрессия стесала за ненадобностью дисциплины и курсы, наиболее прочно связанные с потребностями молодежи в современной жизни, и вызвала протест против образования старого типа с его тремя «Р»\* как важнейшими достижениями, коренится в обособлении учительской профессии.

Учителя могут узнать что-либо о недостатках и потребностях существующих типов организаций, изучая экономическую и социологическую литературу и читая такие газеты и периодические издания, которые честно отображают факты. Но понимание, достигнутое подобным способом, остается бесстрастным и приблизительным по сравнению с пониманием и сочувствием, которые возникли бы из прямого и жизненного взаимодействия с проблемами и стремлениями народных масс, промышленных работников. Экономическая грамотность педагогов и администраторов только возросла бы в огромной степени от их союза с большими массами работающих людей.

Во-вторых, открытое союзничество учителей с рабочими значительно упрочило бы как воспитательские, так и экономические позиции преподавательского корпуса. Известен такой исторический факт, что наиболее существенной предпосылкой движения за бесплатное государственное образова-

ние были требования отечественных рабочих, чьи занятия принято считать неинтеллектуальными. Всякий раз, когда у школьной системы появлялись какие-то трудности, она черпала сильнейшую поддержку именно из этого источника. Причина проста. Преуспевающий класс в состоянии оплачивать частные школы; кое-кто из его влиятельных представителей проявляет интерес к государственным учебным заведениям лишь в момент получения налогового счета. Рабочим массам остается полагаться на государственные школы или не иметь ничего. Последнее стало достаточно очевидным в период нынешнего кризиса, связанного с организованной кампанией привередливых налогоплательщиков за сокращение службы образования, понижение жалований, увеличение численности классов и прочее. Учитывая, что столь многие педагоги предпочитают держаться в стороне от борьбы людей ручного труда за свои собственные позиции, лояльность последних по отношению к школам просто трогательна, чтобы не сказать поразительна.

### III

Словосочетание «академическая свобода» не вызывает у меня особого восторга, тем более если попристальнее взглянуть на прилагательное «академическая». Предполагается, что оно, скорее, говорит о чем-то далеком и специфическом. И действительно, это слово часто употребляют с оттенком высокомерия. Но реальность, которая обозначена данным словосочетанием, имеет сама по себе куда больше значения, чем любая формула, используемая для того, чтобы его донести. Свобода *образования* — вот о чем речь (я чуть не сказал: «вот что поставлено на карту»). И поскольку образование — это деятельность, протекающая не в вакууме, а осуществляемая человеческими созданиями, то конкретная свобода образования состоит в свободе учащихся и педагогов — свободе школы как образовательного ведомства.

Думать об учащихся, говоря о свободе образования, даже более важно, чем думать при этом об учителях; по крайней мере, если допустить, что они легко делимы. Свобода учителей является необходимым условием свободы школьников обучаться.

Я уже где-то указывал на то, что «бесплатные школы» — это цель, к которой американский народ исторически устремлен столь преданно, как, вероятно, ни к какой иной цели, поставленной в нашей совместной жизни. Однако все значение бесплатных школ еще далеко не полностью впитано общественным сознанием и практикой нашей образовательной системы. Свобода от оплаты стоимости образования, ее опора на налоговый порядок есть непереносимое условие для школ, стремящихся быть свободными от всеобщего доступа. От данного аспекта бесплатности образования дело дошло и до бесплатных учебников, бесплатных библиотек и в некоторых школах до бесплатных стоматологических и других медицинских услуг, а также бесплатных завтраков для тех, кто не может за них платить. Но все эти проявления свободы в конечном итоге второстепенны по отношению к свободе об-

разования как общественного мероприятия, в рамках которого формируются характер и интеллект. Внутри самой школьной системы существует множество ограничений, налагаемых на моральную и интеллектуальную свободу образования. Последняя связана и зачастую просто стеснена властью традиций, возникших при иных, не современных обстоятельствах. Эти традиции влияют на предмет и методы преподавания, на дисциплину, организацию и управление в школах. Такие ограничения свободы образования—сказать по совести, довольно серьезные и ощутимые—во все времена были объектом критики со стороны реформаторов от образования. Но вдобавок к подобным ограничениям, и без того тягостным, есть еще одно, особенно опасное в наше время. Это попытка пресечь мысль, зажать рты и уши учащихся, да и преподавателей, чтобы предотвратить распространение чего-либо несозвучного практике и убеждениям привилегированного класса с его экономическим и политическим статус-кво.

Тема учительской клятвы так хорошо знакома всем, что я обращусь к ней только за иллюстрацией. Поскольку по нашей Конституции допустимо изменение ее самой, пусть даже сложными и громоздкими способами, и поскольку она безоговорочно сохраняет за народом (равно как и властями штатов) все права, не являющиеся исключительными привилегиями Федерального правительства, а также, поскольку к этим сохраняемым за людьми правам относится право осуществлять революцию, когда условия жизни станут невыносимыми, — на что равно указывали и Джефферсон, и Линкольн, — учитель может без всяких угрызений совести принимать клятву верности Конституции. Но вот отбор учителей как класса личностей, обязанных принимать присягу, является общественно серьезным делом, так как это одна из фаз широкого движения, направленного на укрепление свободы образования во всех вопросах, касающихся экономических и политических обстоятельств и способов действия.

Я уже неоднократно подчеркивал, что свобода есть социальная проблема, а не просто претензия частного индивидуума. Я утверждал, что свобода — это вопрос распределения эффективных сил; что борьба за свободу в конечном итоге важна своими последствиями, состоящими в более справедливых, равноправных и гуманных отношениях мужчин, женщин и детей друг с другом. Ни в одной разновидности социальных усилий реализация общественного содержания свободы не существенна так, как в борьбе за свободу академическую. Каждый, кто читал о том, какие призывы бытовали в ранний период борьбы за всеобщие и бесплатные школы в нашей стране, знает и о том, какой акцент делался на образовании как непреложном условии для создания образа гражданства, служащего залогом успеха демократии. Сегодня свобода педагогов преподавать и студентов обучаться является настоятельно необходимым основанием для разумной гражданственности, поистине свободной и пригодной для осуществления социальной реконструкции, без которой демократия погибнет. Теперь весь вопрос состоит в том, возможна ли демократия как форма общества, если проблемы столь сложны, а экономическая власть столь сконцентрирована, как сегодня. В силу

того, что корнем любой свободы являются свобода сознания и свобода выражения, отрицание свободы в образовании оборачивается преступлением против демократии. Поскольку академическая свобода является в столь большой степени социальной проблемой, ведь она тесно связана с тем, какую роль сыграют будущие граждане страны в формировании нашей экономической и политической судьбы, — то неудивительно, что те, кто либо занимается пустыми словопрениями, либо открыто борется за ее ограничение, вынуждены также стремиться к тому, чтобы публика считала ее вопросом, касающимся педагогов просто как личностей, и представлять всех лиц, наиболее *активно* участвующих в данном движении, как в разной мере неуравновешенных индивидуумов, желающих большей свободы для утверждения личных позиций. Нет ничего парадоксального в суждении о том, что именно в силу важности общественной свободы образования ее выставляют как нечто будоражащее исключительно отдельных учителей.

Бесполезно отрицать, что огромное множество молодых людей сегодня считают себя лишенными необходимых возможностей и находят столько препятствий своим законным желаниям и стремлениям, что начинают поддаваться мысли, будто социальные перемены осуществимы не демократическим путем, а исключительно грубой силой. Всем, кто знает факты о жизни наших школ, кажется смехотворной усердно культивируемая в известных кругах идея, согласно которой такая позиция молодежи является результатом учительской предрасположенности к мрачноватым идеям, маскирующимся под академическую свободу. На самом деле эта позиция является следствием ограничительного и деспотического влияния современной индустриальной системы, которое лишь усиливается влиянием системы образования, понижающей значение социальной информации. Сознание того, что общественные изменения сколько-нибудь существенного характера может вызывать только грубая сила, есть продукт неверия в интеллект как метод; а такая потеря веры в значительной степени является следствием обучения, которое, протекая при относительно несвободных условиях, не обеспечило того, чтобы молодежь разумно воспринимала реалии нашей социальной жизни — политической и экономической.

В конечном счете существуют лишь три фактора, руководящих обществом, — привычка, принудительная и жестокая сила и действие, направляемое интеллектом. В наиболее спокойные времена авторитет привычки и нормы намного превосходит другие силы. Социальный кризис означает, что их влияние в значительной мере ослаблено. Следовательно, более отчетливо в игру вступают другие силы. Реакционеры, стремящиеся предотвратить любые изменения старого порядка, находятся во власти темных сил, которые толкают их на использование грубого насилия, но в наименее явной форме принуждения, запугивания и разнообразных видов косвенного давления. Не разбираясь в социальных вопросах — не понимая их именно вследствие фальшивого образования, а также и упорного нежелания познавать, — реакционеры противятся изменениям необдуманно. Те, кто пострадал от старых порядков, в свою очередь воспринимают призыв к прямому

использованию силы как единственное средство, имеющееся в их распоряжении. Из-за интеллектуального давления, пережитого ими в период своей собственной учебы, они не располагают достаточными знаниями о возможностях производить общественные изменения другим путем, нежели силой.

Короче говоря, социальное значение академической свободы состоит в том факте, что без свободы исследования и свободы преподавателей и учащихся в изучении действующих сил общества и возможных средств управления ими нельзя выработать у молодежи привычки к продуманному действию, необходимой для благополучного развития общества. Воспитание добропорядочного гражданства в простых и довольно стабильных условиях — это одно. Но это совсем другое, когда условия запутанны, сложны и неопределенны, когда дело идет к разделению и борьбе классов. Всякий фактор способствующий ограничению свободы образования, дает фору насилию как последнему способу повлиять на необходимые перемены. Всякий фактор, способствующий либерализации образовательного процесса, дает фору разумным и верным методам ориентирования общественных изменений, которые бы, так или иначе, произошли, на более справедливые, честные и гуманные цели.

#### IV

Навязывание идей включает в себя существенный момент, который, как мне кажется, еще не был прояснен во всей своей важности. В связи с этим я намерен сказать несколько слов относительно функций государственной прессы. В центре нашего внимания — вопрос о методе. Будем исходить из того, что школа обязана иметь некую социальную ориентацию, а также из того, что эта обязанность «заложена в природе образования... в личности педагога, в жизни школы, в отношениях учащихся друг с другом и с преподавателем, в структуре и механизмах школьного управления, в самой архитектуре школьного здания», равно как и в преподаваемых предметах. И когда я говорю «будем исходить из того-то», то делаю это не для стройности аргумента, а собираюсь исходить из реального факта, который обойти невозможно.

Подобным образом давайте также исходить из того, что учительская профессия в широком смысле слова стоит сегодня перед выбором между двумя социальными ориентирами. Из двух данных ориентиров один обращен в прошлое, другой — в будущее. И это только часть правды. Тот ориентир, который обращен в прошлое, по воле обстоятельств учитывает еще и интересы малочисленного класса, занимающего чрезвычайно привилегированное положение, обеспеченное массами. Тот, который обращен в будущее, солидарен с научными, технологическими и производственными силами настоящего и, что еще более важно, отвечает интересам свободы, безопасности и культурного развития масс. Я полагаю, можно верить также всему, что уже говорилось о реальности поединка между этими противоположными интересами и группами. Тем или иным образом учителя как це-

лое и по отдельности должны выбирать и выбирают между данными полярными общественными ориентациями вкупе со всем, что под ними подразумевается.

Но чем более полно мы все это принимаем, тем насущнее встает проблема метода. И этот метод куда значительнее, чем просто метод, избираемый для классного наставничества. Вопрос о нем включает все уже затронутые аспекты: архитектуру и оборудование помещений, состав школьного совета, его контроль и контроль над ним, отношения администраторов с учителями, доминирующие способы обеспечения дисциплины и приемы муштры, способы накопления информации, виды текстов и предметы. Все эти составляющие, как правило, чреватые недемократическими социальными следствиями и почти автоматически закрепляют привилегии малого класса.

Когда мы сталкиваемся с проблемой метода в связи с новой общественной ориентацией, то роль разума начинает маячить как основная тема. Я не могу согласиться с теми, кто считает, будто поставить разум в центр образовательного процесса — значит занять нейтральную, отстраненную и «чисто интеллектуальную», чтобы не сказать дежурную, позицию по отношению к социальному конфликту. Каким образом те из нас, кто убежден, что успехи науки и технологии приводят к новой модели общественной жизни и рождают новый тип социального противоречия между привилегированными и бесправными, приходят к подобной вере? Может, нам привили ее путем внушения или это результат того, что мы называем вдумчивым изучением исторических и современных сил и обстоятельств? Если верно последнее и в нашем случае сработал метод рассуждения, то как же мы можем полагать, что данный метод не сработает и в случае с нашими учащимися и что в союзе с ними он не произведет бурной и действенной энергии? Осознание того, что школа имеет и обязана иметь некую общественную ориентацию, поднимает, но оставляет без решения вопрос о методе, который может привести к господству новой общественной ориентации. Пока мы не обратимся к этому последнему вопросу, вся область идеологического обучения останется неясной для нас.

Я говорил, что данный вопрос связан с воспитательным влиянием прессы. При экономическом порядке, основанном на деловом предпринимательстве с целью получения прибыли, неудивительно, если пресса и сама становится коммерческим предприятием, работающим на прибыль, и, следовательно, осуществляет широкую и настойчивую агитацию за порядок, частью которого она является. Гораздо больше оснований удивляться тому, что при подобных обстоятельствах может иметь место столь вдумчивое освещение реальных условий, как это происходит сейчас. Тема отношений прессы с подлинно государственным образованием, то есть образованием общества, а также того, что в связи с этим могут делать профессиональные педагоги, слишком обширна для обсуждения в пределах страницы. Ограничусь двумя, возможно, побочными, но все же важными замечаниями. Первое — о том, что учителя, просто из профессионального самоуважения, не должны покорно воспринимать дезинформацию и попытки запугивания. Добрым



знаком является то, что в прошлом подобные атаки на образование вызывали яростное и отважное контрнаступление. Его связь с методом разума самоочевидна. Если учителя не выйдут на передний фланг борьбы за свободу разума, дело последнего окажется почти безнадежным, и тогда нам и впрямь не миновать той эпохи страха, угнетения и подавления, которая носит, причем законно, имя «фашизм».

Мое другое замечание представляет собой вывод о том, что единственная и важнейшая задача школ на сегодня состоит в выработке иммунитета против пропагандистского влияния прессы и радио. Джулиан Хаксли\* в своей книге «Научное исследование и общественные потребности» (которую следовало бы прочесть каждому педагогу) говорит, что «первой целью образования должна быть выработка у людей невосприимчивости к тем бессознательным предубеждениям, которые им навязывает общественная среда». Пресса и радио есть два самых мощных средства насаждения подобных массовых предрассудков. Военная пропаганда и положение в гитлеровской Германии доказали, что до тех пор, пока школы не разовьют в народе способность рассуждения — исключительно критическую способность — предрассудкам и нездоровым эмоциям, естественно, не будет конца и края. Разумному пониманию общественных сил, обеспечиваемому школой, — наша первейшая поддержка. Разумное понимание условий и сил, по моему мнению, не может не стать опорой для новых всеобщих социальных ориентиров. Школы, стремящиеся к возможности обеспечивать подобное понимание, встречают немало трудностей. Концентрация их усилий на этой задаче полностью соответствует открыто заявленной функции государственного образования, и только она даст педагогам, заинтересованным в новой общественной ориентации, исполняющую цель для осуществления.

## 6. Проблема колледжа гуманитарных наук\*\*

Ничто так не радует в недавней дискуссии о гуманитарном образовании, как широко распространенное и, вероятно, спонтанное употребление термина «освободительный» в качестве синонима слова «гуманитарный», поскольку оно свидетельствует о разрыве с традиционной идеей, согласно которой определенная группа предметов является гуманитарным благодаря их некой внутренней особенности, свойственной им в силу неотъемлемой сущности или природы, — таким же образом когда-то считали, что опиум повергает человека в сон благодаря своему снотворному свойству. Эта последняя трактовка гуманитарных наук, по мнению некоторых писателей и педагогов, обладала определенным достоинством, так как на ее основании оказывалось, что вовсе не обязательно серьезно изучать, во что же на практике выливаются подобные предметы для тех, кто их познает. Раз уж какая-нибудь специфическая группа предметов «гуманитарна» в целом и по отдельности, то такое исследование неуместно. И если их воспитательным эффектом не всегда является раскрепощение наших душ, то в этом надо ви-

нить не предметы, а посторонние факторы, например, такие, как природная неспособность некоторых студентов подняться на истинно «интеллектуальный» уровень. Определять «гуманитарное» как то, что «дает свободу», — значит считать проблему гуманитарного образования и колледжа гуманитарных наук принадлежностью сферы исследования, основным вопросом которого становится вопрос о реальных последствиях такого образования. Областью проверки и доказательства правомерности его притязания являются видимые последствия, а не априорные догмы.

Смысл общих положений, которые мы только что привели с целью выделить современные проблемы гуманитарного колледжа, может быть раскрыт в контексте знаменитых исторических обстоятельств. Теория, согласно которой некоторые предметы гуманитарны в силу того, что их внутренняя природа отражает нечто вечное и неизменное, была сформулирована еще до появления научного метода. Она вторила однажды сложившейся философской доктрине, определяющей отношения всех форм знания. В соответствии с этой доктриной все познаваемое является таковым благодаря своей внутренней природе, форме или сущности, и, следовательно, познание заключается в интуитивном постижении этой самой природы посредством чистого «разума». Данное учение полностью опровергается реалиями, входящими в понятие научной революции.

Во-вторых, традиционная доктрина была неотъемлемой частью образовательных учреждений в период столь же дотехнологический, сколь и донаучный. Гуманитарные науки резко противопоставлялись практическим. В основании этого контраста лежали социальные и культурные обстоятельства. Обучение полезным, или производственным, ремеслам сводилось к точному усвоению закрепленных, рутинных правил, догадываться об основах которых было совершенно не обязательно. Промышленная революция, ознаменовавшая несколько последних столетий, явилась следствием революции научной. Сегодня только самые замшелые из «полезных» ремесел базируются на простом эмпирическом шаблоне. В целом они теперь технологичны, что означает укоренены в научном понимании фундаментальных законов.

В третью очередь, и это наиболее важно, социальная организация также пережила революцию. Различие между «гуманитарными» и «практическими» науками явилось продуктом эпохи, в которую люди, занятые промышленным производством, были механиками и ремесленниками, имевшими зависимый социальный статус. Понять, какой смысл придавался традиционной теории гуманитарных наук, можно исключительно в связи с фактом общественного деления людей на свободных и рабов, слуг, а также в связи с тем обстоятельством, что только первые получали «интеллектуальное» образование, в тогдашних условиях означавшее не что иное, как литературную и лингвистическую подготовку. В период, когда научная революция радикально меняла природу и метод познания, понимания и обучения, а промышленная революция однажды и навсегда сносила преграду между головой и руками, политическая революция, то есть поднимающая голову де-

мократия, даровала тому, кто был слугой, статус социально свободного человека. Таким образом, она разрушила сам фундамент традиционного разграничения между науками, достойными «джентльмена», и науками, достойными всех, кто был занят в производстве полезных услуг и товаров, — иными словами, разграничения между науками «гуманитарными» и «полезными».

Невозможно понять и определить современную дилемму гуманитарного образования и функцию, которую ему предстоит взять на себя в нашем обществе, не рассмотрев их в контексте необратимых исторических тенденций. Нет ничего глупее, чем объяснять проблемы современного гуманитарного колледжа в нашей стране деятельностью какой-то горстки заблуждающихся теоретиков образования, вместо того чтобы объяснять их влиянием общественных сил, неуклонно набирающих свою мощь. Столь же глупым может быть только утверждение — в устах тех, кто предпочел бы решать эти проблемы, обратившись к старомодному отождествлению «гуманитарного» с лингвистическим, литературным и метафизическим, — что их оппонентов вполне устраивает нынешняя ситуация. Ведь последние и в самом деле готовили пришествие первых на протяжении многих лет, постоянно твердя о путанице, конфликтах и неопределенности, характерных для университетского образования сегодня.

Если взглянуть на ситуацию в исторической перспективе (угол зрения, довольно чуждый жертвам и приверженцам исключительно литературной и метафизической подготовки), то станет очевидным, что, сломав сопротивление прочной ортодоксальной позиции, научные исследования проникли в университеты благодаря их все возрастающей важности для ведения общественных дел, а не потому лишь, что в университетах любят научные знания, и уж тем более не в силу распространенной привычки доверять научному методу. Как только латынь утратила свои главенствующие позиции универсального языка для общения в ученом кругу, программа была дополнена живыми языками. Дело не только в том, что к прежней степени А.В. (бакалавр гуманитарных наук) добавились степени S.B. (бакалавр естественных наук) и Ph. В. (бакалавр философии) либо первая из них расширилась до применения к новым предметам, а еще и в том, что программа стала перегруженной, а ее цель неопределенной и вялой.

И новые формы социального натиска этим не ограничивались. В мир пришло большое количество невиданных призваний и профессий. Они жестко конкурировали с тремя традиционно «учеными» занятиями, и последствия этой конкуренции проникли в университеты. В то же время две из ученых профессий — медицинская и юридическая — претерпели колоссальные изменения. Новые открытия в химии и физиологии так изменили образ медицины, что стало практически невозможным втиснуть подготовку студента в прежние временные границы. Предметы, если не по названию, то по эффекту своему являющиеся подготовительными к изучению медицины, также пришли в университетские стены. Огромные перемены, происходившие в промышленности и торговле, вместе с их социальными последствия-

ми нашли отражение и в юридической практике. В отличие от медицины эти перемены в меньшей степени сказались на университетском образовании, но и здесь они, безусловно, имели свои последствия.

Суммарный итог всех новаций, рожденных общественными переменами, кратко нами отмеченными, заключается в том, что наименование «колледж гуманитарных наук» применительно к нашим учебным учреждениям теперь скорее навеивает какие-то воспоминания, нежели характеризует реальные черты. В подобных обстоятельствах вряд ли покажется странным, что представители старой литературно-метафизической точки зрения, ранее занимавшие оборонительные позиции, теперь приняли наступательные. В развитие своих убеждений о том, что некоторые предметы по сути гуманитарны, они заявляют, что другие предметы, особенно те, которые относятся к разряду научных и технологических, являются по сути негуманитарными, материалистическими и утилитарно-служебными либо находятся в строжайшей зависимости от первых. Социальные революции, несмотря на любую вызываемую ими реакцию, если и бывают полностью обратимыми, то редко. Я не думаю, что есть сколько-нибудь серьезные основания надеяться, будто американские университеты довольно стройными рядами возвратятся к литературно-метафизическому составу предметов традиционных гуманитарных заведений. Скорее я замечаю, что люди, на словах активно приверженные этому направлению, вовсе не против дополнительных фондов, которые позволят ввести новые научные и полупрофессиональные курсы в уже и без того непомерно раздутую программу.

Опасность, на мой взгляд, заключается в другом. Можно заморозить существующие негуманитарные направления и тем самым усугубить сегодняшние досадные разделения и расколы. В тот момент, когда техническое образование частенько посягает на наше право разумного узнавания и использования великих гуманистических достижений прошлого, мы вдруг обнаруживаем, что «классика» преподается и изучается обособленно и резко противопоставляется всему остальному. Проблема обеспечения истинной функции гуманитарного колледжа в демократическом обществе равнозначна проблеме придания человеческой направленности тем техническим предметам, которые становятся сегодня общественно значимыми.

В наши дни величайшей необходимостью является взаимопроникновение знаний о человеке и природе, профессиональной подготовки, с одной стороны, и глубокого понимания социальных оснований и социальных следствий промышленности и производственных специальностей в современном обществе — с другой. Перед лицом этой необходимости мы не нашли ничего лучшего, как избрать систематические действия по их разъединению. Недавно я получил письмо от человека, известного своей общественной деятельностью, но не педагога по профессии, в котором он пишет: «Миллионы наших солдат более отстали, чем самые безнадежные реакционеры: недостаток культурного образования не позволяет им адекватно оценивать окружающую обстановку и ход событий». Я бы добавил, что еще много миллионов им подобных сидят дома, — они сбиты с толку и загнаны в тупик по

милости политиков бездействия и хитроумных «лидеров», что немудрено при недостатке образования у этих людей, сказывающемся на их способности оценивать окружение и череду событий. Я убежден, что сегодня задачей гуманитарного колледжа является использование возможностей, предоставляемых нам художественной литературой, наукой, предметами профессионального значения, в целях развития умения анализировать нужды и проблемы мира, в котором мы живем. Подобное образование носило бы гуманизированный характер не вопреки тому факту, что оно уже далеко ушло от семи гуманитарных дисциплин Средневековья, а просто потому, что для современной реальности оно могло бы сделать то же самое, что пытались сделать эти семь дисциплин для мира, в котором они обрели свою форму.

## 7. Потребность в ориентации

Каждому, кто тем или иным образом посвятил себя делу образования, не доставит удовольствия произносить слова, которые могут быть истолкованы как выпад в адрес нашей образовательной системы. Но мы живем в такое время, когда рассудительная критика является необходимым условием и прогресса наших школ, и приумножения множества хороших вещей, которые им уже присущи. К тому же критика в первую очередь адресована не учителям, а системе, в которой они работают. Я рад поверить в то, что в нашей стране никогда не было так много учителей, как сейчас, специально обученных своему ремеслу и страстно желающих профессионально совершенствоваться. Но ситуация в системе смущает и расстраивает их ум, а равно и деятельность. Именно этих вещей я хотел бы коснуться.

Данную систему называют системой лишь из любезности. На самом деле она больше напоминает лоскутное полотно, причем такое полотно, части которого не создают регулярный рисунок. Это соединение лоскутов старого и нового, нереконструированных пережитков прошлого и вещей, возникших в силу новых обстоятельств. Данное положение в равной мере относится и к преподаваемым предметам, и к способам их преподавания, и к общественному управлению системой образования, и к ее собственной администрации. Новые учебные курсы, как следствие, раскололи программу на бессвязные составляющие и создали перегрузку. Чересчур много тем для изучения и чересчур много учебных курсов, а в результате получилась неразбериха.

Кое-кем в качестве панацеи настойчиво предлагается возврат к прошлому, к строгой и ограниченной программе. Но нет никакого смысла судить о ее желательности, поскольку сегодня она не реализуема. Уже правят бал силы нового мира, и в их планах продолжать оказывать давление на школы. Невозможно игнорировать требования промышленно развитого и технологического общества. Старое образование даже в нашей стране являлось продолжением либо имитацией образования, созданного для малочисленного класса избранных. Количество школ и университетов почти за одно поколе-

ние возросло более чем вшестеро. Такая волна не имеет себе равных в истории ни одной нации. С ней пришли те, кого не связывают ни биография, ни традиции, ни нужды класса, к которым подлаживалась старая система. Новые темы и курсы вводятся как ответ на их запросы. Однако вводятся они разрозненно, не подчиняясь единой цели. Да и старые учебные занятия, с небольшими изменениями, все еще существуют наряду с новыми. Лишь учащиеся, обладающие мощным врожденным потенциалом, выходят из школ со сколько-нибудь ясным представлением о собственных возможностях или о мире, в котором они живут. Школы скорее дрейфуют поодиночке, чем стремятся сложиться в систему.

Дисциплинарные и учебные методы в таких школах, если до нас доходят правдивые сведения, за последние лет тридцать или около того пережили революционные изменения, и, как правило, к лучшему, хотя сельские школы большей части страны по-прежнему находятся в состоянии, достойном общественного скандала. Теперь чаще признают право личности на природные наклонности и больше приноравливаются к ее запросам, чем раньше. Но в наших крупных городах с их бесчеловечной перенаселенностью студентов и раздутыми классами изменения в основном коснулись лишь общего духа преподавания, а не его реального воздействия на учащихся. Методы преподавания все еще остаются преимущественно техническими — зачастую даже в большей степени, чем во многих старых, маленьких деревенских школах. Хуже всего то, что и в тех школах, где на учащихся не смотрят как на интеллектуальных роботов, их индивидуальные особенности развиваются скорее бессистемно, нежели целенаправленно.

Конечно, это не вина учителей, что так много недавних выпускников школы сегодня оказываются в трагическом состоянии неприкаянности, без работы и без каких-либо видов на нее. Не вина учителей и то, что такое большое количество молодых людей и девушек, еще обучающихся в высшей школе и колледжах, пребывают в состоянии болезненного и обескураживающего неверия в будущее. Но в том, что столь многие из этих юных личностей лишены интеллектуальной почвы и не могут уверенно стоять на земле, в том, что они не имеют ощущения перспективы, без которой нет и ориентиров, в том, что у них нет интуитивного видения причин экономического и социального упадка и нет понятия о выборе цели, — во всем этом виновата система. Без сомнения, плохо не иметь работы. Но еще большее зло, когда эти молодые люди обнаруживают, что не располагают и ключом к тем обстоятельствам, в которых они живут, и в интеллектуальном и моральном смысле оказываются в проигрыше так же, как в смысле профессиональном и производственном.

Я вовсе не хочу сказать, что школам следует готовить молодежь к пониманию проблем, которыми удручены зрелые и опытные люди. Но я утверждаю, что образование, если это действительно образование, должно давать молодым старт, подкрепленный неким единым представлением о типе того мира, в котором они живут, о тенденциях, в которых он развивается, и роли, которую им предназначено в нем сыграть. Школы должны были бы снаб-

жать их своего рода интеллектуальным и нравственным ключом к современному им образу мира. Но мешанина из различных видов школьных занятий, преследующих культурные, профессиональные и дисциплинарные цели (которые, помимо того, еще и конфликтуют друг с другом), к тому же преследующих эти цели при помощи методов, которые частично апеллируют к индивидуальным способностям, а частично механизмируют мысль и деятельность индивидов, эта мешанина дает весьма слабую подготовку к встрече с реалиями, стоящими сегодня перед молодежью. В некоторых странах сочетание экономической незащищенности с недостатком интуитивного видения общественных сил и движений привело к тому, что молодые люди стали самыми податливыми и горячими приверженцами фашизма. Нам повезет, если нечто подобное не случится и здесь.

Сказанное мной носит общий характер. Но всякий, кто немало знает о наших школах, может детализировать мои слова, обратившись, например, к тому, как много времени и энергии учащихся по-прежнему уходит на простое накопление информации и усвоение навыков механического типа. Более того, информация, которую сперва зазубривают, а затем весьма слабо помнят, отбирается вовсе не по какому-то особенному принципу; большая ее часть доводится до учащихся лишь на том основании, что ее преподавали и раньше. Для пересмотра всей ее структуры с целью отобрать и организовать информацию таким образом, чтобы выпускники располагали ощущением важности изученного ими для современного мира, серьезных усилий не предпринимается.

Что касается методов обучения, то важно иметь в виду, что первостепенной потребностью каждой личности сегодня является способность мыслить, навык видеть проблемы, соотносить с ними факты, применять идеи и радоваться их работе. Если молодой человек или девушка выходят из школы, наделенные такой способностью, то все остальное со временем к этому приложится. Интеллектуально и нравственно они обретут себя. Но масса вещей, подлежащих «заучиванию», хоронит под собою навыки самостоятельного мышления. Благодаря пропаганде знаний подобного типа слишком многие натпи граждане покидают школу, так и не выработав критического отношения к вещам, и дрейфуют от одного плана или схемы к другим, ориентируясь на самую громкую шумиху дня сегодняшнего. Большинство тех, кто не поддавался данной тенденции, обнаружили, что должны начать свое образование сызнова. В этой связи я могу сказать, что наша нынешняя система страдает колоссальным недостатком возможностей для целенаправленного продолжения образования. Нисколько не умаляя сегодняшних шагов в области «взрослого образования», скажем, что *нелрерывное обучение* тех, кто только что кончил школу, уже давно следовало сделать первостепенной задачей государственной системы образования.

Связь между существующим общественным управлением школьной системой и ее образовательной деятельностью поистине невелика. Но нынеш-

ний характер этой связи фактически наносит ущерб подлинно образовательной деятельности школ. В настоящее время школьные советы, если взять страну в целом, представляют собой особый класс или группу в сообществе и отнюдь не выражают интересов сообщества. Их члены считают, что они наняты частными работодателями, подобно учительскому персоналу.

Это положение отражено в управленческой структуре школ. С одной стороны, большого настоящего сотрудничества между представителями администрации и классными преподавателями не отмечается. Первые составляют учебные курсы, готовят планы преподавания и утверждают методы обучения. Преподаватели принимают порядок к сведению, и, по мере того как они его усваивают, их инициатива в профессиональной сфере сходит на нет и вся деятельность превращается в рутинную и механическую. С другой стороны, администраторам в своей работе приходится сверх всякой меры угождать желаниям того экономического класса, посланцы которого преобладают в школьных советах как проводниках общественного влияния.

Теперь должно стать понятным, почему я не присоединяюсь к огульным обвинениям учителей. Дефекты школы возникают от преломления в ее сфере беспорядка и замешательства нашего общества. Она как в зеркале отражает социальную бесцельность и пассивность и служит увековечению тех общественных и экономических условий, в которых рождается сама. Я не думаю, что педагоги и администраторы в этой ситуации бессильны. Нет сегодня более значимого явления, чем мнение смелых и разумных педагогов о том, что школа несет определенную долю ответственности за развитие перестраиваемого общественного порядка. Это убеждение необходимо как для прогресса общества, так и для прогресса образования. Но оно вызвало волну поношений в газетах, особенно принадлежащих тресту Херст пресс\*. Кроме того, на него отреагировали репрессивным законодательством. Все, кто участвовал в подобных движениях, несут огромную ответственность за создание еще большего социального хаоса. В то самое время, когда понимание широчайшего спектра общественных вопросов—политических и экономических—оказывается настоятельно необходимым, находятся люди, старающиеся уменьшить даже ту долю социальной рассудительности, которой мы обладаем сейчас. «После меня хоть потоп»\*\*, а пока да пребудет власть моя—это их принцип действия в той же мере, в какой он был присущ всем королям династии Бурбонов.

## 8. Авторитет и противодействие социальным переменам

Последние четыре века непрерывно нарастает бунт против господства авторитетов\*\*\*—сначала против форм его выражения, затем против самого его принципа. Ни одна из его значимых форм не осталась неуязвимой для обвинений. Поначалу критика была адресована только главенствующим институтам церкви и государства. Но власть, которую государство и церковь проявляли в союзнничестве, распространилась на все аспекты и области жиз-

ни, на убеждения и на поведение в равной степени. Поэтому выпады против духовных и политических организаций затронули науку и искусство, а также нормы и идеалы обыденной жизни. Ведь на практике обвинительному движению, подобно всякому другому, приходится отстаивать себя при помощи интеллектуальных доводов. Лучшей интеллектуальной защитой стало нападение—так защита выросла в системное оправдание оппозиции, в результате чего сложилась социальная философия, критикующая саму идею любого авторитетного контроля.

Эта теоретическая система наплодила множество кличей, призывов к единству, лозунгов, предназначенных для всеобщего усвоения. Один из последних в результате постоянных повторов принял статус универсальной социально-политической идеи. Многим верилось, что в нем самом заключена краткая суть высшающейся социальной философии. Согласно ее формуле, одна великая интеллектуальная проблема касается определения границы двух изолированных сфер—сферы авторитета и сферы свободы; другой задачей является воплощение этой теоретической демаркации, или четкого разграничения двух сфер, на практике. Из формулы еще кое-что следовало. Внутренней тенденцией «сферы» авторитета является бесконечное расширение, поспание границ «сферы» свободы и установление таким образом диктата, тирании и, выражаясь современным языком, строгой регламентации всей жизни. Следовательно, истина—на стороне идеи и практики индивидуальной свободы; авторитет есть ее враг, и всякое явление социального авторитета и контроля должно, таким образом, тщательно отслеживаться и почти всегда получать беспощадный отпор. Однако поскольку область свободы имеет свои границы, то там, где «свобода» начинает деградировать во «вседозволенность», целесообразно обращаться к механизмам авторитета, которые помогут восстановить равновесие.

Подобно многим лозунгам, снискавшим популярность, эта формула стала модной и влиятельной благодаря тому факту, что она на первый взгляд предлагала решение всем известной проблемы, хотя, по правде сказать, именно этой проблемы она сторонилась и, медля с попытками ее действительного разрешения, служила недолговременной поддержкой то для одной из соперничающих сил, то для другой, но всегда к ущербу для обеих. Ведь даже если мы примем эту доктрину и все ее понятия за чистую монету, то все равно не получим ответа на фундаментальный вопрос об истинном протязании двух отчужденных друг от друга сфер, и их истинные границы и очертания так и останутся предметом нескончаемых споров.

Настоящая же проблема состоит в *отношениях* авторитета и свободы. Но с появлением идеи, согласно которой соответствующие им сферы действия оказываются разделенными, именно эта проблема ускользает от нашего внимания, и ее решение повисает в воздухе. Из этой идеи следует, что авторитет отвечает за стабильность социальной организации, через которую индивидам задаются цель и опора, в то время как личная свобода связана с факторами, при помощи которых индивид производит перемены сознательно. Вопросом, требующим нашего пристального внимания, является глу-

боекое и органичное единство двух вещей — авторитета и свободы, стабильности и изменения. Идея о том, чтобы достичь решения при помощи изоляции, а не единства, едва мы начинаем ей следовать, дезориентирует и лишает смысла саму попытку решения. Широчайшая распространенность этой фальшивой и коварной идеи является мощным фактором, усугубляющим современную ситуацию всеобщего смятения.

Истинное значение формулы, которая дробит и разделяет все поле человеческого бытия и действия на сферу свободы и сферу авторитета, следует искать не в ее теоретической постановке, а в том, как она относится к историческим событиям нескольких последних веков. Будучи чисто теоретическим образованием, она претендует на прирожденную значимость и универсальную применимость, что лично я считаю абсурдом. Но дело в корне меняется, если данная формула рассматривается как напоминание о некотором историческом периоде. В таком случае формула приобретает значение символа уникального кризиса, пережитого западной цивилизацией на протяжении последних веков; она служит свидетельством великой исторической борьбы. Своим двойственным характером эта формула знаменует, с одной стороны, падение институтов, когда-то оказывавших влияние на умы и поведение людей, а с другой стороны, она возвещает подъем новых общественных и интеллектуальных сил. Старые традиции и сложившиеся социальные организации противились влиянию новых сил в жизни человека и общества как опасному явлению; свое прежде единоличное право на власть и привилегии они готовы были оспаривать не на жизнь, а на смерть. Данная формула вместо того, чтобы подсказывать, как нам справиться с преодолением этого исторического противоречия, выдает за его разрешение не что иное, как теоретическое выражение существа самого конфликта. В роли руководства для понимания и действия эта формула, как я уже сказал, смотрится нелепо. Но как символ исторических событий она глубоко познавательна.

К сожалению, когда борьба разгорелась впервые, новейшие силы были склонны оценивать устоявшиеся институты согласно той стоимости, которую последние себе сами приписали, то есть считать их необходимыми проявлениями самого принципа авторитета. Убедившись в репрессивном характере существующих институтов, новое движение выступило против авторитета как такового и стало видеть в нем нечто по природе своей чуждое индивидуальности, а также изначально враждебное по отношению к свободе и тем социальным переменам, которые могли бы последовать за открытым выражением и употреблением свободы. В результате, вместо того чтобы снискать славу сокрушителя системы, которая превратилась в нечто неповоротливое и безответственное, а также славу стимула для человеческих возможностей, доселе спавших крепким сном, новое движение, фактически отрицая неизбывную важность воплощения авторитета и социального контроля, в интеллектуальном смысле только усугубило замешательство, и без того практически всегда и при любом раскладе сил свойственное переходной эпохе. Особым недостатком нового движения, как я покажу далее, было непризнание им авторитета за той самой силой, которой оно было обязано

своим могуществом, а именно — силой организованного разума. Таковы положения, которые я хотел бы в дальнейшем развить.

Поскольку обращение к истории, мне думается, в первую очередь выявляет тот факт, что хотя индивидуалистическая философия и была несправедлива в своем противопоставлении авторитета свободе и стабильности изменению, но она вполне оправданно считала организованные институциональные формы воплощения авторитета настолько внешними по отношению к новым, энергичным стремлениям и целям, что не могла не заявлять об их репрессивном характере. Личности и классы, которые пользовались властью, основанной на их принадлежности к сфере авторитета, были нетерпимы к непредсказуемым и дерзким способностям — способностям к инициативе, изобретению и предпринимательству, заключавшим в себе корни перемен. Данная им власть имела тем более угнетательскую и obstructивную природу, что она была не только физической, но и состояла во влиянии на воображение, эмоции и волю, которым исконно отличался принцип авторитета. По сути это был не конфликт социальных организаций с индивидами и авторитета со свободой, а конфликт консервативных факторов в самой структуре индивидуума — факторов, сила которых происходит из инерции норм и традиций, одобренных долготерпением, с факторами раскрепощающими, чреватых изменениями и новаторскими для конституции индивидуумов. Это была борьба старого с новым за обладание всемогуществом авторитета — сил, заинтересованных в сохранении ценностей, порожденных прошлым, с силами, явившимися для того, чтобы вызвать новую веру и новые образы человеческого единства. Это была также и борьба между индивидуумами разных групп и классов — теми, которые пользовались преимуществами, вытекавшими из данной им власти, подкрепленной авторитетными полномочиями, и теми, которые считали себя несправедливо отлученными от власти и благ, хотя полагали, что имеют на них полное право. Необходимость уладить спор между старым и новым, создать ситуацию гармоничной стабильности, то есть сберечь устоявшиеся институты и вместе с тем узаконить изменчивость, вытекающую из новых требований и усилий индивидуумов, — эта потребность внутренне присуща или является неотъемлемой частью самой жизни. В последние несколько веков необходимость форсировать подобное примирение заявляла о себе в масштабах, беспрецедентных для истории человеческой культуры. Философия, которая превращает это историческое, относительное противостояние в глубокий и стойкий конфликт между принципом авторитета и принципом свободы, будучи воспринятой как руководство к действию, способствует тому, чтобы мы видели в авторитете чисто ограничительный фактор силы и чтобы наша свобода реализовывалась без всяких ориентиров. Эти унылые характеристики в известной степени относятся и к нашей сегодняшней ситуации.

Позвольте мне кратко разъяснить, что имеется в виду, когда борьбой номер один называется борьба сил, принадлежащих индивидууму и, в интересах индивидов как таковых, требующих примирения друг с другом. С пси-

хологической и исторической точки зрения было бы неразумным отождествлять структуру индивида с элементами человеческой природы, которые созданы для изменения и указывают на отличие одной личности от другой. Сила привычки, которая вынуждает индивидов держаться за все, что официально было объявлено истинным, составляет основную и даже наиболее сильную сторону конституции индивидуумов. Включенные в активную конституцию личности, традиция и социальная норма естественным образом начинают влиять на ее верования и действия. Силы, оказывающие такое влияние и проявляющие авторитет, столь существенно и глубоко укоренены в самих индивидуумах, что не рожают ни единой мысли или чувства относительно их внешнего и репрессивного характера. Их нельзя считать враждебными индивидууму, поскольку они пронизывают привычные убеждения и цели личности, поддерживают ее и задают ей ориентир. Они ненавязчиво обязывают ее к подчинению и завоевывают ее преданность. Поэтому атака на авторитетные инстанции, в которых воплощаются нормы и традиции, встречает вполне понятное негодование индивидуума; она глубоко ненавистна ему как атака на все самое сокровенное и истинное в нем самом.

Ведь человек существует на земле куда больше тысячелетий, чем насчитывает наша эра, и его почти всегда устраивали вещи в их неизменном виде. Это верно даже в отношении тех общественных устройств, которые нам кажутся своевольными воплощениями деспотической силы, поскольку на протяжении бесчисленных веков человек тяготел к тому, чтобы наделять божественным происхождением и волей все то, что само себе присвоило авторитет давних традиций и норм. Вместо стремления к переменам индивидам в гораздо большей степени был свойствен страх перед ними. Даже имея мы все основания противопоставить друг другу авторитет и свободу, стабильность и изменение, мы были бы вынуждены считаться с тем фактом, что в течение длительного периода человеческой истории индивиды предпочитали авторитет и стабильность.

Это положение вещей нашло отражение и в теории. Еще совсем недавно все верили в идею, согласно которой авторитет существует от природы или оттого, что за пределами природы, то есть от сверхъестественного. В любом случае считалось, будто он существует потому, что таково внутреннее устройство вселенной и отдельного человека как части вселенной. В философии концепция, согласно которой общественный авторитет существует от природы, была сформулирована Аристотелем. В последующие эпохи эту основополагающую идею воссоздали стоики в той полуидеалистической, полуматериалистической форме, которая всегда была и по сей день остается средством, с помощью которого идеи обретают сильнейшую власть над общественным сознанием. Христианские философы Средневековья вновь реставрировали учение Аристотеля, но существенно пересмотрели его. Абсолютный авторитет, считали они, нужно искать в сверхприродном Творце природы и в Спасителе человечества, ибо только в них его пристанище. У этого авторитета есть земной наместник, толкователь и посредник в лице Богом основанной и обустроенной церкви.

Даже в эпоху подъема светских династических государств, явившегося вызовом господству церкви, основополагающее учение не было подвергнуто сомнению, а так и осталось стоять на своем, приняв этот вызов. Вся претензия светского государства состояла лишь в том, чтобы его тоже считали существующим по праву, данному Богом или авторитетом, и чтобы его авторитет, таким образом, признавали первичной инстанцией для всех забот этой жизни в отличие от забот души в жизни предстоящей. Даже в начале расцвета народных правительств жизнь старой идеи еще продолжалась, правда в ослабленном варианте: теперь гласом Божиим был глас народа.

Новая наука пыталась облегчить себе путь сквозь тернии, утверждая что ее задача—вторить мыслям Господа Бога. Появление новых экономических сил в свою очередь стало угрозой верховному авторитету существующих политических институтов. Однако новые экономические силы также претендовали на право верховного авторитета—на том основании, что они являлись кристальным и буквальным выражением природного закона, в противоположность политическим законам и институтам, которые были искусственными и созданными людьми, в силу чего, собственно, и не могли приспособиться к игре экономических сил. Экономические силы в лице собственных представителей, аналитиков и посредников—известных экономистов и промышленников—заявляли о своей божественной прерогативе осуществлять верховную власть над всеми земными делами человека. Экономист, промышленник и финансист явились новыми претендентами на древнее божественное право королей.

Вывод, который следует из этого краткого исторического обзора и который подтвердило бы всякое серьезное изучение данного предмета, состоит в том, что отождествление индивида с силами, стихийно рождающимися вариации и изменения, за вычетом тех сил, которые являются в структуре индивида обыденными и консервативными, есть нечто новое и недавнее. В целом это отождествление, эта идентификация служит выражением особенных, специфических исторических событий, которые можно обозначить и свести воедино. Новые методы и заключения естественных наук, а также их технологические воплощения в новых способах промышленного производства и обмена товаров и услуг оказались под контролем и возможным ограничением со стороны официальных учреждений церкви и государства—обладателей реального общественного влияния и претендентов на безраздельный и непогрешимый авторитет во всех разнообразных сферах человеческих устремлений. В условиях данного конфликта новые силы в порядке обороны и самооправдания провозгласили, что идея авторитета относится к сфере религиозной и политической власти, которая в штыки встречает их свободные проявления, а также, что новые силы, и только они одни, представляют и поддерживают интересы индивида и его свободы. Упомянутая в начале моего выступления формула двух отдельных и независимых сфер авторитета и свободы, где приоритет в случае сомнения отдается индивидууму и свободе,—эта формула всецело является продуктом данного исторического конфликта.

В конечном счете сложилась социальная и политическая философия, которая поставила под вопрос обоснованность авторитета любого свойства, если только он не был рожден или санкционирован осознанными желаниями стремлениями и удовлетворенностью личности в частной сфере,—философия, принявшая форму *laisser-faire*<sup>1</sup> в экономике и форму индивидуализма во всех иных областях социально-политической деятельности. Дан-ная философия претендовала на емкий титул либерализма.

Отсюда, на мой взгляд, отчетливо следуют два общих вывода. Первый: старые формы организованной власти, реализующей свои авторитетные полномочия, оказались поверхностными и репрессивными по сравнению с новыми силами, проводниками которых являлись непосредственно индивидуумы, и, следовательно, враждебными всем значительным общественным изменениям. Второй: новая философия так сильно стремилась дезавуировать сам принцип авторитета, что лишила индивидов направления и опоры, которые столь универсально важны как для естественной свободы личности, так и для социальной стабильности.

Именно из этого происходит нынешнее состояние замешательства, конфликта и неопределенности. Принижая значение принципа авторитета и настаивая на необходимости свести проявления авторитета к тому минимуму, который нужен для поддержания правового порядка, новая философия тем самым вдохновила желания и усилия конкретных индивидов, направленные на поиск личной цели, способной занять вакантное место верховного авторитета в общественной жизни. В результате новая философия самым актом утверждения, будто она всецело и преданно выступает за принцип индивидуальной свободы, приняла подлинное участие в оправдании действий новой формы централизованной власти—экономической, которая, если здраво смотреть на вещи, последовательно и упорно отказывала всем, кто был лишен экономического могущества и привилегий, в реальной свободе. Зародившись как социальная сила, вызвавшая широкомасштабные социальные перемены, отрицающие, точнее, игнорирующие те силы, которые правили в момент ее возникновения, экономическая власть сегодня сама в свою очередь стала организованным общественным институтом, противящимся всем дальнейшим социальным преобразованиям, идущим с нею вразрез, не содействующим и не оказывающим поддержки ее собственным интересам, актуальным в настоящий момент.

Таковы причины, по которым я считаю, что суть вопроса состоит не в разграничении особых «сфер» для авторитета и свободы, стабильности и изменения, а в стимулировании их взаимопроникновения. Нам нужен авторитет, который в отличие от старых форм своего воплощения способен направлять и использовать перемены, и необходим иной тип личной свободы, нежели тот, который рождала и оправдывала неограниченная экономическая раскрепощенность, а именно—нам необходим всеобщий и всеми приемлемый тип личной свободы, подоплекой и руководящим началом которой сужил бы социально организованный разумный контроль.

<sup>1</sup> попустительство (*фр*).

Прошедшая история свидетельствует о том, что до сих пор эта проблема еще не имела решения. К нашим услугам был организованный социальный авторитет, который дозировал проявления изменчивой природы индивидов обеспечивая тем самым благонравное и целенаправленное течение перемен. У нас была эпоха относительно неограниченного и бесконтрольного индивидуализма и вытекающих из него перемен, которые происходили в кратчайшие сроки и в широких масштабах. Репрессивное и сдерживающее влияние законного авторитета политического характера стало слабее. Но по-прежнему бросается в глаза отсутствие обнадеживающих скоординированных, организованных и благонамеренных перемен.

На мой взгляд, вполне возможно одновременно осознавать важные и насущные социальные последствия индивидуалистического движения и тем не менее понимать, что в своей прошлой ипостаси оно уже исчерпало весь социально оправданный и обоснованный курс. Вполне возможно признавать не только ценные исторические уроки, преподанные им, но и тот факт, что его практические и теоретические акценты на переменчивых импульсах человеческого существа, отличающих людей друг от друга и проявляющихся в инициативе, выдумке и энергичной сноровке, являются ценностями, которые должны быть неизменно в наличии и при всяком будущем социальном порядке. Можно, повторяю, признавать все эти восхитительные черты и плоды и все же помнить, что движение в том виде, в каком оно существовало до наших дней, страдало колоссальным недостатком, вытекающим из его непримиримой оппозиции к принципу авторитета.

Едва ли нужно приводить много доводов для доказательства того факта, что институциональные формы, в которых прежде воплощался авторитет, чужды всякому изменению. Пожалуй, достаточно вспомнить, что те, кто работал над изменением форм, принимаемых авторитарной властью, были объявлены еретиками — элементами, губительными для общественного порядка. Вряд ли надо добавлять, что люди, занятые подобным трудом сегодня, величаются подобным же образом. Обстоятельство, которое действительно требует пристального внимания, заключается в том, что, несмотря на обладание властью, несмотря на преследования еретиков и радикалов, ни один из всех этих институтов не имел реальной силы, которая позволила бы ему достичь своей цели — предотвратить наступление великих перемен. Единственным успехом, которого добивались эти институты, препятствуя переменам, было сдерживание ими общественных сил до той поры, пока эти силы окончательно и неизбежно не заявляли о себе лавиной великих, обычно насильственных и сокрушительных перемен.

Точно так же нет необходимости доказывать, что индивидуалистическое движение было связано с периодом глобальных и молниеносных изменений, многие из которых, если их последовательно рассмотреть, внесли позитивный вклад в развитие общества. Факты так громко говорят за себя, что аргументация здесь излишня. О тесной связи нового индивидуализма с общественными переменами свидетельствуют девизы движения: Инициатива, Изобретательность, Предприимчивость. Ведь всеми этими словами обо-

значаются изменчивые элементы в конституции индивидуумов, все они указывают на путь расставания с тем, что было, все они суть знаки, в которых зашифрованы истоки новации. И именно в силу того, что они являются такими знаками, их можно эффективно использовать в девизах как сигналы, побуждающие индивидов к усилию и действию. Данное движение действительно столь тесно сопряжено с переменами, что под его влиянием поднялась волна прославления перемен как свидетельств безусловного и необходимого прогресса; подобная реакция ознаменовала собою пик влияния индивидуалистического движения. Однако осмелюсь утверждать, что, подобно тому как бывшие ипостаси принципа авторитета потерпели фиаско именно в тот момент, когда их притязания стали слишком неистовы, то есть в попытке предотвратить или по крайней мере направить изменения в надлежащее русло, индивидуалистическое движение (с точки зрения истории, да и в целом) не смогло обеспечить свободу для индивидуумов в сколько-нибудь подобающем им масштабе и каким-либо верным способом, даже для тех из них, кто хоть временно ею попользовался. Индивидуалистическое движение было склонно отождествлять проявление свободы с отсутствием всякого организованного контроля и таким образом фактически отождествило свободу с реальным обладанием экономической властью. Вместо того чтобы нести свободу материально неимущим, движение уготовило им еще большую степень зависимости от владельцев учреждений материального производства и распределения.

Картина мира, открытая сегодня для нашего обозрения, настолько очевидно является картиной полного беспорядка, нестабильности и нарастающего конфликта как между нациями, так и внутри каждой из них, что я просто не могу представить себе человека, который не считал бы насущной *потребностью* инициирование и учреждение некоего органического единства свободы и авторитета. Однако сама возможность создания любой социальной системы, в рамках которой смог бы реально существовать подобный союз, способна вызывать большие сомнения. Есть все основания заметить, что данный вопрос относится к роду вопросов, встающих даже тогда, когда никто уже не сомневается в абсолютной доказательности всего остального. Более того, на самом деле мы вполне законно можем сказать и следующее: данный вопрос встает перед нами как ведущий и решающий именно в той степени, в какой обоснованность всей прежней аргументации ни у кого уже не вызывает сомнения.

Весомые исторические свидетельства, безусловно, являются серьезным основанием для того, чтобы считать подобную возможность неосуществимой. Что касается идеи узаконенного авторитета, то пафосом коллективного образа жизни людей на нашей планете является именно воплощенная в коллективизме сильнейшая человеческая потребность в каком-нибудь авторитете; в то же время вновь и вновь разыгрывающаяся трагедия этой жизни вызвана тем обстоятельством, что данная потребность была многократно попорана теми же самыми институтами, которые обещали ее удовлетворить. С другой стороны, многочисленные факты сегодняшней ситуации разлада и



нестабильности указывают на то, что не все обстоит благополучно и с принципом индивидуалистической свободы—свободы того типа, которым люди вдохновлялись до сих пор. Помимо прочего, проявлением этого неблагополучия является возврат принципа авторитета в его самой экстремальной и примитивной форме, то есть подъем диктатур.

Как бы отдавая должное старинной идее, согласно которой природа не терпит пустоты, мы можем констатировать, что индивидуализм экономической конкуренции, свободный от общественного контроля, создал тот нравственный и социальный вакуум, который и заполняет рецидив диктаторства. Во многих странах потребность в коллективном и организованном руководстве и поддержке стала настолько насущной, что сама идея индивидуальной свободы вышла в тираж и оказалась не поощряемой, а презренной. Режим экономической свободы личности критикуется в условиях диктатуры и справа, и слева. В тех странах, где откровенная и официально признанная диктатура отсутствует, концепции свободы и индивидуализма, похоже, просто напросто утрачивают свою магическую власть; в социальных пертурбациях подобную магическую власть приобретают в свою очередь безопасность, дисциплина, порядок и солидарность. Реальные конкретные условия, благоприятствующие диктатурам, различаются от государства к государству. Но сам этот феномен настолько широко распространен, что требует некоторого разъяснения. Его наиболее очевидной причиной является фактическое банкротство и агония той атмосферы личной инициативы и предпринимательства, в которой все подчиняется личной цели и не подлежит контролю со стороны общепризнанного коллективного авторитета.

Получается, что ни прошлое, ни настоящее не дает нам никаких оснований надеяться на то, что мы можем достичь примирения авторитета и свободы, стабильности и изменения, идя к этому примирению старой дорогой. Вероятно, сама мысль о том, что такое решение вообще может быть найдено, звучит несколько романтично и утопически. Но наиболее фантастическим, неосуществимым из всех подобных представлений на самом деле является широко распространенное верование, согласно которому вместо постоянного, устойчивого авторитета можно установить, точнее, эксгумировать те институциональные формы, которые уже были испытаны в прошлом; столь же фантастично и верование, в соответствии с которым мы можем реализовать свою потребность в гарантированной индивидуальной свободе, срамливая индивидов друг с другом в безжалостной борьбе за материальную собственность и экономическую власть. Я убежден, что эту проблему можно сузить и поставить следующим образом: есть ли на свете такие ресурсы, которые все еще не были опробованы в широкой сфере человеческих отношений, ресурсы, достигаемые и сулящие нам, что плоды их применения будут успешными?

Поднимая подобный вопрос, я отдаю себе отчет, что все сказанное мной о человеческой потребности в некоторой форме коллективного авторитета, который задавал бы индивидам цель в их взаимоотношениях и давал опору, подобную чувству солидарности, может показаться призывом к возрожде-

дню той или иной из ушедших в прошлое форм социального контроля, которые насаждались и увековечивались внешними, институциональными средствами. Если интерпретировать мой вопрос таким образом, то и критика, с которой я выступил против союза, сложившегося между принципом индивидуальной свободы и принципом личной инициативы и предприимчивости в экономической сфере, непременно покажется вам тоже всего лишь доводом в пользу социального контроля посредством коллективной плановой экономики, изложенным, разумеется, с некоторыми переменами в терминах. Однако этот довод указывает на тот факт, что, несмотря на способность движения к коллективному плановому хозяйству лишить нас тех зол, от которых мы сегодня страдаем, это движение в конце концов повторит судьбу всех прежних попыток создать авторитетную силу, если только мы не постараемся при помощи каких-нибудь до сих пор не опробованных средств в широком и системном масштабе добиться того, чтобы привнести в жизнь желанную естественную скоординированность. Если мы этого не сделаем, то в конце концов обнаружим, что просто в иной манере воспроизводим все тот же старый конфликт между общественной организацией и индивидуальной свободой с поочередным превосходством одного принципа над другим, конфликт, так ярко характеризующий наше прошлое.

Ресурсом, еще не использованным в сколько-нибудь полном объеме в обширной сфере человеческих, общественных отношений, является применение организованного интеллекта, о многообразии выгод и ценностей которого достаточно отчетливо свидетельствует узкая область науки.

В пределах ограниченной области коллективный интеллект, воплощенный, в частности, в развитии и приложении научного метода, уже стал тем самым авторитетом. Как авторитет он действует в сфере верований, касающихся структуры природы и связанных с пониманием нами физических явлений. В известной степени это верно и в отношении представлений об исторических личностях и исторических событиях, особенно таких, которые достаточно далеки от нашего времени. Обратившись к практической сфере, мы увидим, что тот же метод задает тон в регулировании и направлении наших актуальных взаимодействий с материальными сущностями и физическими энергиями. Пророчество Бэкона, согласно которому знание есть сила, состоящая в контроле над природой, в огромной и значимой мере осуществилось в этой особой, несколько узко очерченной области. Точнее говоря, нельзя утверждать, что интеллект, использующий методы, которые принадлежат науке, уже всецело присвоил себе неоспоримые право и авторитет. Для контроля над верованиями даже в ограниченной физической области. Однако организованный интеллект сделал такой скачок вперед, что мы поистине поражаемся при взгляде на тот короткий промежуток времени, в течение которого ему это удалось, и на мощных противников, под ударами которых ему приходилось прокладывать путь: это—инерция, старые, закоренелые традиции и привычки, совокупность которых была закреплена формами институциональной жизни, излучающими свет принадлежности к лучшему времени, окутанными чарами романтических образов и увенчанны-

ми, все вместе и каждая в отдельности, волнующим ореолом из ценностей превыше всего возносимых людьми. Хроника борьбы, известной под названием «конфликт между наукой и религией», или, если позволите, «конфликт теологии и науки», являлась по существу конфликтом двух заявок на несомненный общественный авторитет. Это означало противостояние не просто двух систем теоретических верований, а двух союзов социальных сил: одни из них были старыми и официально находились при власти, которую не стеснялись употреблять, а другие были новыми, воинственными и жаждали признания за собой гигантского перевеса.

Крайне существенным, глубоко значимым для темы отношений коллективного авторитета и свободы является то, что прогресс интеллекта, поверхностно освещенный в нашем кратком рассказе о научных успехах, воплощает в себе их органичное, действенное единство. Наука основала собственный путь на освобождении, а не на подавлении элементов варибельности, изобретений и нововведений, сотворения нового в личности. Относительно современной истории науки и относительно истории живописи или музыки одинаково верно то, что их успехи обязаны тем индивидам, которые освободились от пут традиции и условности, едва обнаружив, что все это мешает проявлению их личных способностей к рефлексии, наблюдению и созиданию. Вопреки тому факту, что наука в своем развитии зависит от свободной инициативы, изобретательности и предприимчивости индивидуальных исследователей, авторитет науки берет свое начало и основания в коллективной деятельности, организованной сообща. Даже когда идеи, развиваемые отдельными индивидами, временами расходились с общепринятыми представлениями, метод, применяемый в науке, оставался методом публичным и открытым, преуспевал и мог преуспеть исключительно при условии, что его цель—достижение согласованности, единства убеждений всех, кто трудится на общем поприще. Каждый научный исследователь, даже если он чересчур отклоняется от текущих представлений, зависит от методов и результатов, разделяемых всеми и не являющихся личной собственностью, несмотря на то что изначально любой метод и вывод могут быть плодом частного изобретения. Вклад научного исследователя проверяется и развивается коллективными усилиями. В той мере, в какой он совместно признан, он становится частью общего фонда интеллектуального благосостояния.

Довольно несложно увидеть различия между целью и действием свободного индивидуума в сфере науки и в сфере частной экономической инициативы, если расширить границы фантазии и рискнуть представить себе такого научного исследователя, который усваивает стандарты делового предпринимательства. Вообразите себе ученого, который считал бы свои результаты научными и, утверждая подобное, одновременно верил, что данные результаты являются также плодами его личных желаний и стремлений, направляющих его к поиску личной выгоды. Одно лишь предположение о подобной нелепости решительно обнажает ту пропасть, которая лежит между проявлениями индивидуальной свободы в двух этих сферах человеческой

деятельности. Данное предположение бросает луч света на такой вид индивидуальной свободы, который в одно и то же время опирается на коллективный естественный авторитет и который в свою очередь всеми своими проявлениями поощряется к изменению и развитию того авторитета, от которого сам зависит, и действительно изменяет его.

Тезис о том, что сотрудничество интеллектов, уже заявившее о себе в сфере науки, является действующей моделью союза свободы с авторитетом, не смягчает того обстоятельства, что данный метод до настоящего времени функционировал лишь в рамках ограниченной и сравнительно технической области; напротив, он это обстоятельство акцентирует. Если бы метод интеллекта уже применялся в какой-либо существующей части общезначимой и фундаментальной области человеческих взаимоотношений в общественной жизни и ее институтах, то сегодня не было бы необходимости в нашей дискуссии. Противоречие между ограниченным масштабом его использования и возможной широтой его приложения к сфере человеческих отношений—политических, экономических и моральных—вполне разительно, чтобы производить самое удручающее впечатление. Именно это противоречие позволяет очертить рамки той колоссальной проблемы, которая стоит перед нами сегодня.

Рассмотрение данной проблемы не будет адекватным без учета одного факта, касающегося развития современного индивидуалистического движения в промышленности и бизнесе. В любых притязаниях и рассуждениях индивидуалистической школы имеется негласная предпосылка. Все благие перемены, которые когда-либо происходили, относятся ею на счет свободного самовыражения индивидов, преследующих, как и подобает разрозненным индивидам, в основном свою личную выгоду. Но на самом деле все современное промышленное развитие представляет собой плод технологических применений науки. Экономические реформы последних веков в целом были подготовлены теми успехами, которых достигли естественные науки. В рамках производства и распределения товаров нет ни одного процесса, не зависящего от использования результатов, являющихся следствиями метода коллективного, организованного разума, который действует в области математики, физики и химии. То, что нынешний режим обязан собственными преимуществами, в которых его защитники видят довод в пользу его продления, исключительно личной инициативе и предприимчивости, есть, грубо говоря, полнейшая ложь. Личная инициатива и предприимчивость выразились в отчуждении и присвоении плодов коллективного, кооперированного интеллекта. Без поддержки и помощи со стороны организованного Разума они были бы ни на что не способными—даже в тех областях деятельности, где они в наибольшей степени доказали свою социальную значимость.

Итак, величайшей слабостью исторического движения, которое претендовало на звание либерализма и заявляло, будто его текущая цель состоит в обеспечении и защите свободы индивидов, явилась его неспособность признать тот факт, что конечным источником перемен был и остается коллективный интеллект, воплощенный в науке. Этот принцип, как я уже говорил,

пресекает неверные шаги на двух направлениях. В той мере, в какой усилия предпринимаемые сегодня для учреждения общественного контроля и плановой экономики, предпринимаются без учета функции научного интеллекта; в той мере, в какой эти попытки зависят и ждут поддержки от внешних институциональных перемен, совершаемых, как правило, силой, они фактически возрождают опору на метод внешнего авторитета, против которого всегда были направлены в прошлом. Нуждаясь в стабильности, а также в понятии и чувстве солидарности, люди не прочь подчиниться на некоторое время авторитету подобного рода. Но если история нас чему-нибудь учит, то учит она именно тому, что переменные составляющие личности невозможно постоянно подавлять или полностью уничтожить. Принцип личной свободы, отраженный в современном индивидуалистическом движении, имеет глубокие основания в человеческой конституции. Истина, заключенная в нем, не может умереть, какую бы силу к ней ни применили. Но попытка уничтожить данный принцип в целях укрепления безопасности и достижения солидарности посредством внешнего авторитета обречена на абсолютное поражение, несмотря на все ее временные победы.

Нет необходимости останавливаться на существенных факторах, препятствующих тому, чтобы контроль организованного интеллекта, которому способствует высвобождение индивидуальных сил и способностей, распространился за пределы ограниченной сферы своего применения на простор обширной области человеческих отношений. У истории есть весомые аргументы в пользу тех, кто на возможность обретения этой по-человечески желанной и по-человечески важной цели смотрит пессимистически. Я не берусь предсказать, что такое распространение когда-либо осуществится в полной мере. Но я верю, что если проблеме отношений авторитета и свободы, стабильности и изменения суждено вообще быть решенной, то она будет решена только подобным образом. Кое-кого неуспех всех прочих методов и отчаянное состояние мира заставят потрудиться над тем, чтобы такое распространение получило место. Эти люди знают, что придерживаться еще не опробованного на практике убеждения, будто прогресс невозможен,—значит приговаривать человечество к тому тщетному и деструктивному колебанию между авторитетной властью и нерегулируемой личной свободой, на счет которого мы можем отнести большинство сожалений и провалов прошлых эпох. Они понимают, как неповоротливы исторические процессы и как неизмерима длительность времени, которое еще предстоит прожить человечеству. Они не ожидают каких-либо скорых побед в выполнении самых трудных из всех задач, которым когда-либо посвящали свои умы и сердца человеческие создания. Однако их согревает уверенность в том, что, какими бы малозаметными ни были ближайшие результаты их действий, сами они своими попытками реализуют один из первостепенных принципов метода научного интеллекта, поскольку они экспериментальным путем проецируют на реальность большую и общезначимую идею, корректируя и развивая идею и метод в самом процессе их испытания. Самый отчаянный характер ситуации для таких, как они, является лишь стимулом к упорным, отважным усилиям.

Ни одно слово не звучит сегодня так часто, как слово «свобода». Всякая попытка спланированного контроля над экономическими силами встречает со стороны определенной группы сопротивление и критику от имени свободы. Самое первое приближение позволяет заключить, что эта группа состоит из людей, по вполне понятным причинам заинтересованных в поддержании своего экономического статус-кво, то есть, скажем так, в сохранении традиционных привилегий и законных прав, которыми они уже обладают. Если мы обратимся к истории в целом, то обнаружим, что требование свободы и попытки ее обрести исходили от тех людей, которым хотелось бы каких-либо *изменений* институциональном порядке. Это удивительное противоречие зовет нас к вдумчивому исследованию. В любом случае: что значит свобода? Почему в прошлом источник свободы отождествляли со стремлениями изменить существующие законы и институты, а в настоящее время известные группы используют все свои широкие возможности, чтобы убедить публику в том, будто бы подобные изменения экономических институтов представляют угрозу свободе?

Что ж, во-первых, свобода есть не только идея, абстрактный принцип. Это — сила, эффективная сила делать нечто конкретное. Нет такой вещи, как свобода вообще; нет свободы, что называется, как целого. Если мы хотим оценить, каковы условия свободы в некое данное время, то нам следует рассмотреть, что в это время *могут делать* индивиды и что они делать *не могут*. Как только мы начнем исследовать этот вопрос, вооружившись критерием эффективного действия, для нас станет очевидным, что требование свободы есть требование силы, состоящей либо во власти над всеми факторами действия, либо в сохранении и экспансии силы, которая требующим уже свойственна. То, что заправляющие и кормящиеся благами наличной экономической системы так суеются сегодня во имя свободы, мгновенно окажется объяснимым, стоит только узреть в этой суете их желание сохранить ту силу, которой они уже обладают. Поскольку именно существующая система придает им такую силу, то свобода тем самым неизбежно отождествляется ими со сроком жизни данной системы. Переведите нынешний гвалт вокруг свободы на язык борьбы за удержание сил, уже принадлежащих кому-то, и вы получите ее значение.

Во-вторых, обладание эффективной силой всегда является следствием принятого в данное время *распределения* силы. Прояснить то, что я имею в виду, поможет аналогия с физическим миром. Вода бежит по склону, и электрический ток течет благодаря *разности потенциалов*. Если поверхность земли плоская, то вода стоит. Если речь идет об уровне океана, то здесь мы имеем стремительную волну — это уже благодаря действию иной силы, а именно силы ветра, в конечном итоге связанной с различием температур в разных частях атмосферы. В природной среде нет такого феномена, как про-

явление энергии или деятельной силы каким-то одним объектом вне связи с энергиями других объектов. Нет такого явления, как свобода действенной силы индивидуума, группы или класса, не соотносимая со степенями свободы и действенной силы *других* индивидуумов, групп и классов.

Из потребности какой-то конкретной группы в сохранении уже имеющейся силы, таким образом, следует, что другие индивиды и группы должны и далее владеть только теми способностями к деятельности и участками таковой, которыми уже владеют *они*. Требование же прироста силы в какой-то единственной области означает, что грядут перемены в распределении сил и где-нибудь ее соответственно станет меньше. Обсуждать или измерять свободу одной личности или группы так, чтобы при этом не вставал вопрос о ее влиянии на свободу других, можно с не большим успехом, чем пытаться измерить энергию основного потока воды в его верхней части, не замерив разность потенциалов.

В-третьих, связь свободы с существующим распределением возможностей для действия означает не только то, что не бывает такого явления, как абсолютная свобода, но также непременно указывает на то, что всюду, где есть свобода в каком-то отношении, в другом отношении есть ограниченность прав. Система свобод, наличных в какое-то время, с другой стороны, всегда является системой ограничений и контроля, существующей в то же самое время. Невозможно делать что-либо вне связи с тем, что могут и не могут делать другие.

Эти три положения носят общий характер. Но от них не стоит отмахиваться как от всего лишь абстракций, поскольку в приложении к идее либо действию они говорят о том, что допрос свободы всегда есть вопрос *социальный*, а не личный. Ведь доля свободы, присущая любому индивиду, зависит от текущего распределения сил или свобод, а это распределение есть не что иное, как реальный общественный порядок - юридический, политический и особенно актуальный сегодня экономический.

Вернемся теперь к тому факту, что великие исторические движения за освобождение человека всегда были направлены на изменение господствующих институтов, а никак не на обеспечение их неприкосновенности. Из ранее сказанного следует, что эти движения нацеливались на перераспределение возможностей для действий - а возможность мыслить и выражать свои мысли и есть возможность действовать, - таким образом, чтобы в результате сложилась более сбалансированная, выдержанная, однородная и справедливая система человеческих свобод. Современное движение за контроль над производством и кредитно-финансовой сферой представляет собою лишь часть этой бесконечной борьбы человека. Настоящие попытки определить свободу в понятиях ее существующего распределения есть, по сути, то же самое, что попытки оставить без изменений нынешнюю систему контроля над силами, социальных ограничений и ранжиров. Я не могу сейчас углубляться в вопрос о природе и последствиях данной системы. Пусть тот, кого она устраивает, опирается на концепцию свободы, выдвинутую, скажем, Лигой свободы\* и отражающую

современную экономическую систему. Только бы он не был столь глуп, чтобы думать, будто вопрос ставится так: либо свобода - либо ограничения и регламентации. Ведь на самом деле суть вопроса в следующем: либо одна система контроля над социальными возможностями, которой определяется распределение свобод, либо какая-нибудь другая система социального контроля, согласно которой сложится другое распределение свобод. И пусть люди, борющиеся за то, чтобы на смену современной экономической системе пришла система сотрудничества, также помнят, что, отстаивая систему новых ограничений и способов контроля, они тем самым отстаивают и более справедливое и равноправное соотношение сил, которое укрепит и умножит число эффективных свобод для массы индивидуумов. Им не стоит беспокоиться, что они поддерживают идею общественного контроля в ущерб идее свободы, ибо то, чего они добиваются, есть совсем иной метод общественного контроля, нежели существующий, - это есть метод, от которого у человека станет больше самых важных для него свобод.

Нелепо предполагать, будто *сегодня* у нас общественного контроля нет. Беда в том, что он осуществляется лишь малочисленной кастой людей, наделенных экономической мощью, за счет свобод большинства и ценой нарастающего беспорядка, кульминацией которого явился хаос войны, отождествляемый поборниками свобод господствующего класса с подлинной дисциплиной.

## II

Одна школа социальной мысли постоянно настаивает на столь полной несовместимости свободы и равенства\*, что либерализм представляется ее сторонникам нереализуемой социальной философией. Их аргумент звучит следующим образом: если избрать свободу в качестве основного социального и политического ориентира, то природное разнообразие и неравенство врожденных человеческих задатков неизбежно приведет к возникновению социального неравноправия. Согласно этому аргументу выходит, что нельзя отпустить на волю природные способности и не получить такой неотвратимый результат, как отчетливое неравенство культурного, экономического и политического статуса людей. С другой стороны, продолжают они доказывать, если целью провозгласить равенство, то придется наложить существенные ограничения на проявления свободы. Несовместимость свободы и равенства, заявляют они, есть тот камень, о который либерализм обречен разбиться. Именно поэтому на честь быть последовательной школой либерализма претендует лишь та школа, в которой он отождествляется с *laissez-faire* и которая готова примириться с любой степенью реального общественного неравенства, если только оно является следствием свободного проявления природных способностей.

Изначально идеал демократии объединял равенство и свободу как идеалы соотносительные\*\*, затем в девизе Французской революции к ним было

добавлено братство как третье понятие того же порядка. Таким образом и актуально, и исторически реализация демократического идеала обусловлена тем, какое сочетание равенства и свободы сложилось в общественной практике и общественных институтах. Современное состояние демократии в странах, называющих себя демократическими, говорит о том, что главным образом это именно практическая проблема.

Согласно формуле раннего демократического политического либерализма, люди рождаются свободными и равноправными. Недальновидные критики полагали, что данную формулу можно беспрекословно опровергнуть тем фактом, будто человеческие создания не приходят в мир с равными силами и способностями или природными задатками. Но под ней никогда и не подразумевалось обратное. У нее точно такой же смысл, как у известного изречения, согласно которому смерть уравнивает всех - нищего и миллионера, монарха и раба. Просто это был способ выразить идею о том, что политическое неравенство есть продукт только социальных институтов; что нет никаких «природных» различий в существе тех, кто принадлежит к одной общественной касте, классу или имеет какой-то статус, и тех, кто принадлежит к другой касте, классу или является иным по статусу, — что подобными различиями люди обязаны законам и социальным нормам. Тот же принцип справедлив и в отношении экономических различий; если какой-то индивид от рождения владеет собственностью, а другой - нет, то это различие вызвано социальными законами, регулирующими порядок наследования и распоряжения собственностью. Переведенная на язык конкретных действий, формула говорит о том, что неравенство природных задатков должно регулироваться законами и институтами, которые не чинят бесконечных препон индивидам менее одаренным; что неравенство в распределении сил, достижений и благ, происходящее в обществе, должно быть строго пропорциональным естественному неравенству. В современных общественных устройствах шансы индивидов определяются их социальным и фамильным статусом; институциональный механизм человеческих отношений обеспечивает благоприятные возможности для некоторых классов, но в ущерб другим классам. Лозунг прогрессивной и либеральной демократии можно сформулировать как своего рода призыв к оружию: институты и законы должны быть такими, чтобы они гарантировали и устанавливали равенство для всех.

Данная формула отражала протест против существующих институтов, которые автоматически подавляли возможности массы индивидуумов. Именно в этом протесте и соответствующих позитивных стремлениях заключалась сущность демократического либерализма в ранний период его политических и гуманитарных манифестаций. Но подъем машинного производства, контролируемого финансовым капиталом, не учитывался им как сила. Эта сила обеспечила свободу действий для тех особых природных задатков и их носителей, которые вписывались в новую экономическую картину. Сверх того, промышленная революция предоставила простор для игры способностей, которых требует умножение собственности, и для использования на-

житого богатства с целью дальнейших приобретений. Реализация таких специфических приобретательских способностей привела к монополии силы, сосредоточенной в руках немногих, для контроля над возможностями широких масс и ограничения свободы их действий сферой удовлетворения природных потребностей.

Короче говоря, расхожее представление о несовместимости равенства и свободы паразитирует на в высшей степени формальном и ограниченном понятии свободы. Оно упускает из виду и даже исключает тот факт, что

реальные свободы одного человеческого создания зависят от той меры способности к действию, которую наличный институциональный порядок предоставляет другим индивидам. Свобода в данном представлении выступает в совершенно абстрактном виде. С другой стороны, демократический идеал объединяющий равенство и свободу, следует из понимания того обстоятельства, что реальная и конкретная свобода возможностей и действий основана на выравнивании политических и экономических условий, которое единственно позволяет индивидам быть свободными *на самом деле*, а не *каким-то абстрактным метафизическим образом*. Прискорбное фиаско демократии связано с тем, что отождествление свободы с максимумом неограниченных индивидуалистических проявлений в экономической сфере, санкционированных институтами финансового капитализма, столь же фатально для осуществления всеобщей свободы, сколь и для осуществления равенства. Оно разрушительно для свободы большинства как раз потому, что оно разрушительно для подлинного равенства возможностей.

Социальная философия Томаса Джефферсона сегодня кажется многим немодной, поскольку принято думать, что Джефферсон отталкивался от современных ему условий аграрного государства и его постулаты работали на долговечность аграрной экономики. Исходя из этого, нам твердят, что подъем промышленности на более высокие позиции, чем у сельского хозяйства, подорвал основы демократии Джефферсона. Такие взгляды крайне поверхностны. Джефферсон предсказывал, какой эффект будет иметь развитие индустриально-центристских экономики и политики, если не сохранить независимость и свободу, характерные для фермерского хозяйства в обстоятельствах поистине свободного землепользования. Его прогнозы сбылись. На самом деле он выступал отнюдь не за аграрную экономику *per se*<sup>1</sup>, а за тот тип свободы и равенства, который был возможен при аграрном порядке и в условиях открытых границ. Первые последователи Джефферсона, например, полагали, что государственный кредит есть национальное достояние и должен быть подконтролен народу; они рьяно противились узурпации государственных кредитов частными банковскими учреждениями. Они даже протестовали против финансирования войн с использованием обязательств и долгов, доход по которым поступал к частным лицам; по их мнению, война должна оплачиваться в течение всей ее продолжительности из налогов на доходы богачей.

<sup>1</sup> саму по себе (лат.).

К этому частному примеру я обратился лишь в порядке иллюстрации и для того, чтобы стало понятным, как далеко унесло лодку так называемой демократии Джефферсона от исходных идей и программ всех демократий возникших позднее. Отклонение номинальной демократии от концепции жизни, которую действительно можно было охарактеризовать как демократическую, произошло под влиянием так называемого примитивного индивидуализма, который определяет свободу индивидов в понятиях неравенства, порожденного существующими экономико-юридическими институтами. Тем самым он делает исключительный акцент на тех природных способностях личности, благодаря которым ей удается умножать свои денежные и вещественные приобретения. Ведь наш нынешний материализм с его душной атмосферой, от которой страдает культурное развитие личности, есть неизбежный продукт раздувания экономической свободы немногих за счет всеобщей свободы большинства. И, я повторяю, это ограничение действительной свободы является неотвратимым последствием неравенства, которое возникает и не может не возникать в условиях функционирования финансового капитализма, закрепленного и поддерживаемого всеми институтами.

### III

Идея гражданских свобод шаг за шагом развивалась по мере того, как идеалы либерализма вытесняли прежнюю практику политической автократии, подчинявшую субъектов непредсказуемой воле властей предрержащих. Скорее по традиции, нежели по реальным историческим основаниям, у англоговорящих народов ее происхождение ассоциируется с Magna Carta.<sup>\*</sup> Гражданские права были отчетливо сформулированы в Билле о правах, принятом Британским парламентом в 1689 году после изгнания Стюартов и окончательного свержения династической власти в стране. В период восстания американских колоний против метрополии в конституции многих штатов включались пункты, очень схожие со статьями Билля о правах. Они не содержались в Федеральной конституции, принятой в эпоху реакции против более радикальных революционных идей; особенно их включению в Конституцию противился Гамильтон. Но для того чтобы обеспечить ее ратификацию несколькими штатами, в 1789 году в качестве первых десяти поправок к ней были добавлены конституционные гарантии гражданских прав. Однако в них входило лишь немного сверх того, что представляет собой общие положения о правах граждан в Великобритании. Единственными новшествами в наших конституционных гарантиях стали отказ правительству в праве учреждать религию и больший акцент на праве индивидуума реализовывать свою свободу в самостоятельном выборе религиозного культа. В основном гражданскими правами, гарантируемыми индивидам

<sup>1</sup> Великая хартия вольностей (лат.).

конституцией, были свободы прессы, мирных собраний и дискуссий, а также подачи прошений.

Я совершил этот небольшой исторический экскурс, поскольку история может пролить больше света на нынешнюю неразбериху в сфере гражданских прав. Последовательной социальной философии о различных правах, входящих в это понятие, до сих пор не существует. Как правило, господствующая философия диктовалась страхом перед властью и организованной формой контроля, которым, как предполагалось, на роду написана враждебность по отношению к свободе индивидов. Поэтому одно из теоретических обоснований свободы совести, выбора культа, свободы высказываний (которой на практике оборачивается и свобода собраний) и информации строилось на базе теории естественных прав - прав, присущих индивиду до всякой политической организации и независимых от политического авторитета. С точки зрения данной теории такие права есть нечто вроде прав на «жизнь, свободу и стремление к счастью», о которых мы знаем по Декларации независимости<sup>\*</sup>. В них отражены те незыблемые внешние пределы, до которых могут простираться политические действия.

Этот лейтмотив наиболее явно присутствует в последних двух пунктах поправок, составляющих Билль о правах, - пунктах, в которых отчетливо указывается на сохранение за несколькими штатами или народом в целом всех полномочий, отчетливо не делегируемых Конституцией Федеральному правительству. Данная поправка к Конституции стала основанием для мнения большинства по вопросу о судьбе Сельскохозяйственного законодательства<sup>\*\*</sup>, которое, таким образом, было признано неконституционным. На поверхностный взгляд может показаться, что между регулированием сельского хозяйства и правом, скажем так, на свободные суждения нет ничего общего. Однако теория о том, что политическая власть и индивидуальная свобода глубоко оппозиционны по отношению друг к другу, соединила эти две непохожие вещи.

О противоположном направлении в теории гражданских свобод свидетельствует контраст между понятием «гражданские», с одной стороны, и понятиями «естественные» и «политические» — с другой. Термин «гражданский» непосредственно увязывается с идеей гражданства. На этом основании гражданские свободы объявляются такими свободами, которые принадлежат гражданам как таковым и в равной степени отличаются от тех свобод, обладать которыми индивиду якобы положено по его природному статусу, и политических прав вроде права голоса и занятия должностей. Согласно этой позиции оправданием для различных гражданских свобод служит их вклад в благоденствие общества.

Я уже мельком упоминал, что современное смутное и сомнительное состояние гражданских свобод, даже в номинально демократических странах, вроде нашей с вами, обусловлено конфликтом этих двух противоположных понятий об основах и целях гражданских свобод. Ввиду все большего усложнения общественных отношений и в связи с тем, что проблема Поддержания существующего порядка оказывается все более трудноразре-

шимой, *чисто* индивидуальные притязания, что бы там ни утверждалось в официальной теории, на практике почти неотвратимо будут вынуждены уступить дорогу общественным притязаниям. Ограниченность индивидуалистической концепции гражданских свобод (скажем, свободы исследования и свободы дискуссии) и концепции *laissez-faire* по большей части объясняет ту легкость, с которой на практике нарушаются конституционные гарантии гражданских свобод, из-за чего их приходится отстаивать через суд. Уже стало банальной истиной то, что данные гарантии выходят в тираж, если нация участвует в какой-то войне. Это просто ярчайший пример того факта, что *исключительно* индивидуальные притязания едва ли обретут большую поддержку, если вступят (или будут вынуждены вступить) в противоречие с благоденствием общества в целом.

Более того, гражданские свободы никогда не бывают абсолютными, а их точное значение в конкретных ситуациях не всегда бывает самоочевидным. Только философ-анархист может полагать, например, что свобода суждений включает в себя право подстрекать кого-либо к участию в убийстве, поджоге или грабеже. Поэтому в конкретных ситуациях значение гражданских свобод определяется тем, как его истолкует суд. В решении всех вопросов, имеющих хотя бы общее отношение к политике и жизни общества, суды, как это печально известно, испытывают общественное давление и зависят от смены настроений в обществе, то есть от факторов исключительно внешних и связанных с образованием и политической принадлежностью судей. Эти обстоятельства слишком скоро решают судьбу гражданских свобод, иски по поводу которых имеют чисто индивидуалистическую подоплеку, если господа судьи склонны считать пользование ими опасным для общественных целей, высоко ценимых самими судьями. Холмс и Брендис\* примечательны не столько своей отважной защитой гражданских свобод, а в гораздо большей степени тем фактом, что эта защита основывалась у них на несомненной ценности свободного исследования и свободной дискуссии для роста народного благосостояния, но отнюдь не на чем-то укорененном в индивидуальном виде как таковом.

Всякого, кто подходит к данной ситуации непредвзято, не особо удивит противоречие, которое так заметно в образе действий либералов школы *laissez-faire*. Они постоянно выступают против любых «вмешательств» со стороны правительства в свободное частное предпринимательство, но почти единодушно молчат в случае самых вопиющих нарушений гражданских свобод, несмотря на то что на словах служат либеральной идее и открыто превозносят Конституцию. Причины такого противоречивого поведения очевидны. Интересы бизнеса были и по-прежнему остаются социально и политически доминирующими. Отстаивая либерализм *laissez-faire* в экономической сфере, эти «либералы» просто оседлали волну. С другой стороны, неприятности от использования права на свободу исследования и публичного обсуждения вечно наживают себе только те индивиды, которые *отказываются принимать* установленный порядок вещей. На их месте «либералы», громогласно выступающие против всего, что напоминает экономичес-

кую регламентацию, согласились бы потерпеть интеллектуальные и моральные ограничения на том основании, что это необходимо для поддержания «законности и порядка».

Ни один искренний сторонник демократических идеалов, которые состоят в наделении всех равными свободами, не сочтет необходимым из всех сил доказывать значимость максимально возможной интеллектуальной свободы в полнейшем смысле этого слова. Он знает, что свобода мысли в исследовании и распространении результатов исследования есть жизненно важный нерв демократических институтов. Вот и я не ударился в чтение панегирика гражданским свободам, но попытался показать, что сделать первый шаг к спасению их из нынешнего неопределенного и угрожающего состояния можно, лишь настаивая на их социальной основе и социальном критерии их оправдания.

Посягательства на гражданские свободы после Первой мировой войны распространились практически во всех направлениях, невзирая на гарантии, положенные свободам по Конституции. У либерализма в данной ситуации есть единственный шанс: это отказ - в теории и на практике - от учения, согласно которому свобода есть полновесная и готовая принадлежность индивидов, независимо от социальных институтов и порядков, и осознание того, что социальный контроль, особенно над экономическими силами, необходим для обеспечения гарантий свободам индивидов, в том числе свободам гражданским.

#### IV

В истории английских слов есть интересный факт: слово «либеральный» применялось к образованию даже раньше, чем оно стало использоваться для обозначения великодушия и благородства. Либеральное, гуманитарное образование было образованием свободного человека. Считалось, что именно гуманитарные предметы отвечают целям свободного человека, не в пример тем предметам, которые служили воспитанию механических навыков. Реально это означало, что доступ к гуманитарным профессиям и гуманитарному образованию был ограничен кругом лиц, занимавших самое высокое общественное положение. Они предназначались «джентльменам» как отличным от представителей «низших классов». Было бы интересно проследить преломление этих идей в школьном образовании. Даже в нашей стране они отразились на обучении в школах, ибо те граждане этой страны, которые гордились своей абсолютной свободой, естественным образом переняли в качестве основных элементов для своей учебной программы, особенно в среднем и высшем образовании, именно те предметы, которые в старину считались подходящими для подготовки джентльменов к их возвышенным занятиям.

Однако к моей настоящей задаче эта история не имеет касательства. Идея *свободных и всеобщих школ* возникла у нас на том основании, что для нации поистине свободных мужчин и женщин необходимы школы, которые

будут открыты для всех и будут существовать, следовательно, за счет государственной системы налогов. В целом мы добились относительного прогресса в том, чтобы школа стала доступной для всех, хотя, конечно, дела по-прежнему обстоят так, что возможность извлечь преимущества из благ теоретически гарантируемых всем, существенно ограничена экономическим статусом человека. Впрочем, главным моим интересом сегодня является понятие собственно либерализма.

Значение либерализма претерпело немало изменений с тех пор, когда это слово вошло в моду чуть более века назад. Данное слово было введено в обращение, чтобы обозначить новую атмосферу, развитию и распространению которой способствовал подъем демократии. Она несла с собой новый интерес к человеку из народа и обновленное чувство того, что человек из народа, представитель великой массы человеческих созданий, обладает возможностями, которые сдерживаются и которым не позволено развиваться в силу институциональных и политических обстоятельств. Новая атмосфера была либеральной в обоих смыслах этого слова. Всех, кто ею дышал, отличало великодушное отношение, сочувствие к побежденным, к тем, кому не дали шанса. Это сыграло свою роль в повсеместном подъеме гуманистической филантропии. Новый дух был либеральным и в целях, состоявших в расширении диапазона свободного действия для тех, кто веками не принимал никакого участия в общественных делах и не имел своей доли выгод, обеспечиваемых подобным участием.

Благодаря условиям, характерным для конца XVIII века и всего XIX, либерализм, однако, вскоре принял ограниченное, узкоспециальное значение. Класс тех людей, которые наиболее полно осознавали всю пагубную силу различных препятствий и были самыми активными борцами с ними, к тому же наилучшим образом организованными для их преодоления, состоял из лиц, занятых в промышленных отраслях и торговле. С одной стороны, применение пара в производстве оказывало революционное воздействие на создание и распределение благ, открывая новые каналы для человеческой энергии и амбиций и обеспечивая людей вещами более эффективно, чем это было возможно при системе ручного производства. С другой стороны, тогда существовало множество норм и обычаев, большей частью сформировавшихся в феодальную эпоху, которые тормозили и пресекали реализацию этих новых энергий. Более того, политическая власть в основном была сосредоточена в руках землевладельцев, носителей старых аграрных привычек в вере и действиях.

Либерализм индустриального класса соответственно принял форму политической и легальной борьбы, чтобы покончить с препятствиями на пути свободных проявлений новейших видов экономической деятельности. Ограничительные и репрессивные силы были воплощены в институтах, которые либералы опрометчиво отождествляли с властью и государством в целом. Поэтому лозунг организованного либерализма был следующий: «Пусть власть уберет свои руки от производства и торговли. Ее действия в данных сферах мешают развитию проявлений активности, имеющих для общества

высочайшую ценность. Данные новые производственные виды деятельности обеспечивают людей вещами, в которых они нуждаются, самым дешевым способом и в гораздо больших количествах, чем это делала или могла делать прежняя система. Они побуждают к изобретательству и стимулируют прогресс. Они дают больше экономии и энергии исключительно за счет успешной реализации инициатив, навыков и труда, характерных для этих видов деятельности. Свободный товарообмен связывает людей и нации общими интересами и приближает царство гармонии и мира для всего человечества». Вот такие у них были претензии.

Учитывая, в какое особое время и в каком особенном месте эти претензии прозвучали, можно назвать их по-своему обоснованными. Великий выброс энергии сопровождал начало промышленной революции; это происходило во всякой разновидности созидательного действия, а не исключительно в промышленном производстве. Но как только новые социальные группы завоевали власть, их идеи окаменели в догмах о свободе промышленного предпринимательства от любой формы организованного общественного контроля. Поскольку администраторы и закон в этот поворотный момент истории представляли собой помеху высвобождению человеческой энергии, они были провозглашены вечными врагами человеческой свободы. Идея, согласно которой им следует «убрать свои руки от производства и торговли», в тех специфических обстоятельствах звучавшая крайне конкретно, превратилась в жесткую догму «индивидуализма» *laissez-faire*. Теперь на социальные силы опустилась тяжелая рука новых экономических интересов, организованных куда лучше прежнего, аграрного класса.

В связи с тем что некоторые следствия интересов господствующего экономического класса доказали их антиобщественную сущность, настал черед таких якобы вечных истин, как полная изоляция экономического интереса от политического (власть не должна соваться в бизнес), самодостаточный индивидуализм и отказ от организованного общественного руководства. Между тем дух великодушия и сочувствия, характерный для прежнего либерализма, рассеялся и свелся к ряду филантропических движений; его влияние на законодательство и власть ограничилось мерами, лишь слегка исправляющими положение наиболее ярко выраженных социальных лишенцев и не затрагивающими при этом самой системы, по вине которой возникают такие симптомы. В нашей стране господствующий класс рьяно противился даже этим симптоматическим мерам, хотя мог бы пожинать их благие плоды, ибо благодаря подобным мерам массам было бы легче притерпеться к доставшейся им в наследство системе.

В итоге то, что возникло как движение за большую свободу в реализации человеческих энергий и в начале своего пути сулило всякому индивиду новые возможности и силы, стало для несметного множества индивидов еще одним фактором социального подавления. Это движение фактически увенчалось отождествлением силы и свободы индивидов со способностью добиваться экономического успеха, или, если говорить кратко, со способностью делать деньги. Вместо того чтобы служить средством, помогающим



людям обрести гармонию и независимость друг от друга, оно своими последствиями показало, что имеет тенденцию разобщать индивидов; свидетельство тому — империализм и война.

Идея и идеал большей свободы для индивидов и раскрепощения личных потенциалов—это многострадальное сердце либерального духа - сегодня звучат не менее актуально, чем когда-либо прежде. Но подъем бизнеса на господствующие позиции в действительности обеспечил свободу, и притом антиобщественную, для немногих; несгибаемый индивидуализм стал ассоциироваться с неподконтрольной деловой активностью; этим определялось мышление и поведение миллионов. Между тем причина мощнейшего подъема производственных и распределительных возможностей, причина из-за которой сложились условия для массового заводского производства и массового распределения продукции при помощи транспортных средств была эффективно обращена на пользу немногим. Причина высвобождения производственных энергий заключалась в развитии экспериментальной науки и ее технологического применения. Сегодня материальное оборудование производства и квалифицированные технические навыки достигли той точки развития, на которой уже кажется совершенно банальным, что наступление эры материального изобилия и материальной обеспеченности вполне возможно для всех и что она составляет основу для культурного расцвета человеческих созданий.

Следовательно, тех целей, за которые всегда ратовал либерализм, можно достичь только при условии, что индивиды, использующие созданные социумом возможности для утоления узких личных интересов, будут лишены контроля над средствами производства и распределения. Сами цели по-прежнему остаются в силе. Но средства их достижения требуют радикальных преобразований в сфере экономических институтов и основанных на них политических порядков. Такие перемены необходимы для того, чтобы общественный контроль над возможностями и созданными обществом средствами мог перерасти в освобождение всех индивидов, объединившихся для великой попытки построить жизнь, в которой воплощается и гарантируется человеческая свобода.

## 10. Будущее либерализма

### I

Либерализм как сознательное и энергичное направление возник в Великобритании в тот момент, когда слились воедино два разных духовных веяния.

Одним из таких веяний был гуманистический филантропический порыв, который стал наиболее активным в конце XVIII века и по сей день остается могучим течением во всех своих вариациях. Он выражался в представлении о том, что человек человеку брат и что мир полон зла и страданий, вызванных неспособностью людей прочувствовать данный факт. По-

следствием такой неспособности являются политические и социальные институты, которые воздействуют на массы мужчин, женщин и детей ужасающе катастрофически грубым и жестоким образом.

Это гуманистическое движение в свою очередь тоже представляет собой соединение множества отдельных течений. В частности, огромное влияние на него оказал Руссо, реальный автор учения о преданном забвению человеке и преданных забвению массах\*. Его влияние было равно велико в сфере литературы и в сфере политики. Благодаря ему в Англии XVIII века возник жанр романа о человеке из народа - литературное поветрие, наиболее ярко представленное в XIX веке романами Диккенса.

Независимо от Руссо возник и затем окреп под его влиянием протест против обыкновения мыслителей XVIII века придавать особое значение «разуму». Разум, как это представляли, если не открыто отстаивали, в прежние времена, был прерогативой немногих избранных. Но массы людей живут по воле чувства и инстинкта, и надежды мира следует связывать с предоставлением большего простора инстинкту сострадания, нежели логике или разуму.

Эта новая позиция вылилась в обожествление «человека чувства», чрезвычайно характерное для известного периода английской мысли. Интерес к «благородному дикарю» есть другая форма той же позиции. Помимо того что дикаря считали независимым и свободным от стесняющего влияния норм и условностей, что было полнейшей иллюзией, его к тому же идеализировали как создание, повинующееся зову эмоций и инстинкта.

На формировании гуманистического направления в конечном счете сказалось и иное влияние, религиозное. В Англии оно развилось благодаря местному методистскому движению с его особой апелляцией к «низшим» и отверженным сословиям. Однако его значение ощутила на себе вся официальная церковь. Пылкое, энергичное миссионерское рвение с целью спасения человеческих душ, особенно душ простолюдинов и бедняков, переросло в попытки улучшить их жизненные обстоятельства посредством ликвидации вопиющего и жестокого неравенства.

Движение, поощряемое религией, активно не принимало рабства, плохого обращения с заключенными, грубых и механических способов регулирования благотворительности, а также законов фабричного производства, создающих бесчеловечные условия труда для женщин и детей на заводах и шахтах. Основным мотивом любого подобного выступления служили протестантские принципы.

Второе мощное веяние, принявшее участие в рождении либерализма, брало начало в тех стимулах производства и торговли, которые были связаны с применением пара в сфере промышленности. Великим интеллектуальным лидером этого движения являлся Адам Смит\*\*. Его теориям на практике вторили стремления фабрикантов и торговцев избавиться от гнета огромного количества законов и норм, которые ограничивали свободу передвижения работников, ставили рыночные цены в зависимость от официально фиксированных и препятствовали свободе товарообмена, в особенности на международном рынке.

Вся эта масса ограничений, грозивших задавить на корню новую, еще незрелую индустрию, досталась ей по наследству от аграрного феодализма и сохранялась в силе постольку, поскольку еще по-прежнему были сильны интересы землевладения. Так как условия сдерживания и подавления закреплялись законом, а закон выражал стремление властей контролировать человеческие действия, то власть была истолкована как главный противник свободы; регламентация производства, созданного людьми для удовлетворения их потребностей, стала рассматриваться как основная причина того, что прогресс общества все задерживается и царство мира и гармонии интересов все никак не наступит.

Считалось, что свобода производства неизбежно вызовет максимальную активизацию сил человека и автоматически откроет для его способностей такие каналы, посредством которых, наилучшим образом вознаграждая самого индивида, эти способности будут приносить еще и наибольшую пользу обществу. Что же касается свободы товарообмена, то она создаст взаимозависимость, автоматически приводящую к гармонии интересов. Негативный аспект доктрины, ее оппозиционность по отношению к действиям власти в области торговли и производства, полным цветом расцвели в принципе *laissez-faire*, согласно которому власть должна устраниться от влияния на частные интересы производителя и торговца, а от последних, наоборот, требуется максимум свободного действия в реализации таковых.

Данная историческая сводка имеет не только историческое значение. Без нее безуспешна любая попытка понять, что представляет собою либерализм как социальное и политическое движение, ибо, хотя два течения соединились в нем, они так и не стали чем-то единым.

Несмотря на то что гуманистическое движение наиболее активно проявилось в сфере усилий личных и добровольных, оно было далеко от того, чтобы в осуществлении намеченных в его рамках реформ пренебречь возможностями властных инстанций. И действительно, большинство из этих реформ, например ликвидация работоторговли, тюремная реформа, устранение несправедливостей, свойственных труду женщин и детей, не могли бы воплотиться в жизнь без некоторого вмешательства со стороны правительства.

Все движение за то, что называется социальным законодательством, с присущим ему лозунгом социальной справедливости происходит из данного основания и со временем все больше и больше апеллирует к действиям правительства. Так с самого начала в либерализме образовалась глубокая трещина. Всякая попытка определить либерализм в понятиях, характеризующих один унаследованный им ход мысли, будет горячо отвергаться теми, кто повержен другому.

Исторически этот раскол воплотила в себе личность одного из ведущих представителей либерализма в XIX веке Джереми Бентама\*. Неизвестно, осознавал ли сам Бентам данный факт или нет, но его главный принцип, а именно—«наибольшее счастье в наибольших количествах», происходил из идеологии филантропического и гуманистического движения. Однако в вопросах практического осуществления этой цели Бентам с некоторыми исклю-

чениями вроде планов о государственном здравоохранении и всеобщем образовании ограничивался либерализмом *laissez-faire*.

Он рьяно отстаивал необходимость политических действий, которые привели бы к недопущению несправедливости в области юридической процедуры, законодательства и методах избрания законодателей, но при этом считал, что несправедливости, подлежащие исправлению, являются следствием того, что власть когда-то в прошлом определила для себя неправильный круг полномочий. Он верил, что стоит только самим управляющим устранить ошибки в своей властной деятельности, как свободная игра личных инициатив и усилий откроет верную дорогу прогрессу и созданию «наибольшего счастья в наибольших количествах».

Как я уже отмечал, внутренние разногласия в либерализме никогда не улаживались. На континенте так называемые либеральные партии почти все без исключения состояли из политических представителей крупной промышленности, банков и торговли. В Великобритании, с ее верностью духу традиции и компромисса, столь сильно влияющей на дела англичан, либерализм представлял собой смешение двух образов мысли и поочередно приобретал заметный уклон то в одну, то в другую сторону.

В Соединенных Штатах за либерализм в основном принимали идею использования властного действия для устранения бед, от которых страдают самые бедные классы. В Прогрессивном движении\* либерализм считался «перспективной идеей»; именно он, по крайней мере номинально, стоит за всеми Честными Курсами\*\* и Новыми Курсами\*\*\*. Он способствовал созданию актов об ответственности нанимателя, законов, регулирующих продолжительность и условия труда, законодательства против предприятий с потогонной системой труда, а также государственными действиями и льготами в поддержку частной благотворительности, щедрым ассигнованиям для всеобщих школ, прогрессивному налогообложению высоких доходов и наследств и в целом тому, чтобы в случае конфликта между работником и работодателем конфликт разрешался в пользу работника.

Философия либерализма редко бывала достаточно ясной. Но если она вообще имела, то состояла в представлении, будто правительству периодически следует вмешиваться в экономику, чтобы способствовать выравниванию условий для богатых и бедных, привилегированных и бесправных. По этой причине либералы другой школы - *laissez-faire* - всегда критиковали его как наивный социализм, как неприемлемый радикализм; а в настоящее время стало модным упрекать его в том, что он инспирирован, за неимением другого источника, из Москвы.

Дело в том, что до сих пор политический либерализм в нашей стране ни разу не пытался изменить основополагающие условия экономической системы или сделать нечто большее вдобавок к улучшению положения, в котором находятся массы человеческих созданий. Из-за этого либерализм сегодня подвергается более суровой атаке со стороны радикалов, чем со стороны консерваторов. В устах радикалов либерализм - это понятие, заслуживающее осуждения и насмешки.

Невзирая на крайние разногласия, обе школы либерализма пропагандируют служение одной абсолютной цели и идеалу. Девизом обеих школ является предельно возможная свобода для индивида. Различия между ними касаются сфер, в которых свобода и индивидуальность имеют самое большое значение, и средств, при помощи которых их следует реализовать.

Стоит прочесть любое высказывание приверженцев либерализма *laissez-faire*, чтобы убедиться, что они превозносят и вот-вот совсем приравняют К самой сути свободы не что иное, как свободу предпринимательства в коммерческой сфере.

С точки зрения агитаторов от Лиги свободы и экс-президента Гувера с его доктриной воинствующего индивидуализма, любое действие власти, регламентирующее свободу этого особого типа, есть выпад против свободы как таковой. Бойкость, независимость, инициатива и сила индивидов, на которых основаны их главные в жизни приобретения, - это черты индивидов, оказавшихся на вершине современной экономической системы финансового капитализма. Они просто напрашиваются на то, чтобы упрекнуть их в отождествлении смысла свободы и последовательного индивидуализма с поддержанием системы, в условиях которой они пришли к процветанию.

Этот упрек подкрепляется тем обстоятельством, что они в большинстве своем выступали за систему покровительственных тарифов, которой первые, настоящие либералы *laissez-faire* противились наиболее рьяно. Автор словосочетания «воинствующий индивидуализм» использовал свою власть, чтобы поправить затруднительную ситуацию с производством из средств Финансовой корпорации реконструкции, и, насколько мне известно, противники интервенции власти никак не отреагировали на этот вопиющий случай правительственного вмешательства в свободный процесс частного производства.

Самые громогласные пропагандисты такой специфической формы свободы никогда не выступали против монопольного владения землей, и если они вообще думают что-то о Генри Джордже\*, то считают его одним из сокрушительных и опасных радикалов. Они сами создали систему с такой концентрацией финансов и производства, что это — прямой путь к монополиям или уже готовые монополии.

К либералам другой школы относятся люди, которые, указывая на подобные вещи, заявляют, что система производства ради личной выгоды, без учета социальных последствий, на практике доказала свое самое неблагоприятное отношение к реальной свободе массы индивидуумов.

Их понятие о том, что я назвал сферой свободы и индивидуальности, шире и обстоятельней, чем представления тех, кто сегодня рвется вперед в качестве самозванных чемпионов свободы. Они полагают, что свобода есть нечто влияющее на каждую сторону и каждый период человеческой жизни, - бывает свобода мысли, самовыражения, доступа к культурным возможностям, - и что ее нельзя иметь, даже в экономической области, вне определенной стабильности, которой вследствие нынешней системы экономики лишены миллионы.

Они отмечают, что производство, банковское дело и торговля достигли той точки, где уже нет ничего подобного простой частной инициативе и предприимчивости, поскольку следствия индивидуального начинания в сфере бизнеса затрагивают столь многих людей и таким глубоким и стойким образом, что сам бизнес целиком оказывается под влиянием общенародного интереса. Ввиду того что результаты бизнеса носят социальный характер, общество само должно проследивать посредством развитых организованных форм контроля, каковы производственные и финансовые основания этих результатов.

Поэтому, на мой взгляд, нет никакого сомнения, что либерализм *laissez-faire* уже выбыл из игры, главным образом из-за плодов своей собственной практики. Любая система, не способная обеспечить элементарную уверенность для миллионов, не может притязать на звание системы, созданной во имя свободы и развития индивидов. Всякий человек, всякое движение, искренне заинтересованные в данных целях и не прикрывающие ими стремление к личной выгоде и власти, в мыслях и поступках обязаны делать главный акцент на средствах их достижения.

В настоящее время эти средства надо искать на пути, ведущем к развитию общественному контролю и крепнущему коллективизму стремлений. Гуманный либерализм ради собственного спасения должен перестать иметь дело с симптомами и обратиться к причинам, по отношению к которым неравенство и угнетение являются не более чем симптомами. Чтобы выжить в современных условиях, либерализму следует стать радикальным в том смысле, что вместо использования общественной власти для ослабления неприятных последствий существующей системы ему надлежит применить общественную власть для изменения самой системы.

Однако радикализм в сознании многих представителей как его открытых сторонников, так и злейших врагов ассоциируется со специфическим методом изменения системы. Для них он равнозначен изменению наличной системы путем ее насильственного низвержения. Радикализм такого рода противостоит либерализму, а либерализм противостоит ему, поскольку либерализму и исторически, и в силу собственной природы присущи демократические методы вызова общественных перемен.

Идея о том, чтобы заставить людей быть свободными, довольно стара, но она противоречит свободе по существу. Свобода не есть нечто, что может быть передано, подарено людям со стороны, каков бы ни был этот даритель: старомодный династический благотворительный деспотизм или новомодная диктатура, пролетарский порядок или порядок фашистский. Свобода есть нечто такое, что может принадлежать только индивидам, участвующим в борьбе за нее, и скорее именно этот факт, чем какой-то особенный политический механизм, и является сущностью демократического либерализма.

Неприятие демократических методов достижения общественного контроля частично вытекает из очевидной нетерпеливости и романтического пристрастия людей к кратким путям, которые, если мы им последуем, загу-

бят саму цель пути. В чем-то это есть следствие Русской революции, но при этом нельзя забывать тот факт, что Россия никогда на протяжении всей своей собственной истории не знала демократических традиций, и для нее привычно диктаторское руководство в форме, абсолютно чуждой духу любой западной страны. Отчасти это результат сосредоточения механизма демократического законотворчества и управления в руках господствующей экономической силы, коротко известной как плутократия, или «интересы».

Недовольство демократией, действующей в таких условиях, когда даже ее эксплуатируют особые «интересы», вполне оправданно. Но идея лекарства, состоящего в насилии и гражданской войне между классами, звучит как совет, на который способно только отчаяние.

Если принять метод насилия и гражданской войны, то результатом его будет либо фашизм, открытый и невыносимый, либо полная гибель обеих партий на руинах этой борьбы. Демократическим путем социальные перемены совершаются медленно; ему приходится следовать под гнетом многих и серьезных ограничений, обусловленных отнюдь не демократическим характером того, что выдает себя за демократию. Но это — метод либерализма и неразрывно связанная с ним вера в то, что свобода есть средство, равно как и цель, и что только в условиях развития индивидов в их добровольном сотрудничестве друг с другом развитие личности может стать стабильным и прочным.

## II

Акцент прежнего либерализма на индивидуальности и свободе определяет центральные положения для дискуссии о философии либерализма сегодня. Собственно тот ранний либерализм тоже вырос в конце XVIII и в XIX веке из предшествовавших ему форм протеста против олигархической власти, кульминацией которого стала «Славная революция» 1688 года\*. Этот протест в основном заключался в призыве освободить налогоплательщика от непредсказуемости действий правительства, а также в требовании свободы для религиозных конфессий, исходившем от протестантской церкви. В либерализме, то есть в течении уже именно с данным названием, требование свободы вообще и личной свободы действий в первую очередь исходило от класса промышленников и торговцев и было направлено против ограничений свободы экономической инициативы, которые чинились правительством, содержались в законодательстве, общественных нормах и юридических актах, а также в других институтах, обусловленных политическим государством. Но в обоих случаях действия властей и волеизъявление свобода ставились в противоположность друг другу. Подобный способ понимания свободы стал доминирующим; в нашей стране его подкрепляли колониальные восстания и условия, созданные для предприимчивых первопроходцев.

Философский либерализм XIX века - в той или иной мере благодаря направлявшему его экономическому интересу - вдобавок к понятию «естественных прав», присущему движению вигов\*\*, ввел в обращение понятие

«естественного закона». Согласно либерализму, в социальной сфере, как и в физической, существуют естественные законы, и эти естественные законы носят экономический характер. Политические законы, в отличие от них, созданы человеком, и с данной точки зрения они являются искусственными. Вмешательство власти в производство и товарообмен на таком основании трактовалось как посягательство не только на внутреннюю свободу личнос-ти, но и на сами естественные законы, примером которых служат законы спроса и предложения. Истинная же задача властного действия заключается в том, чтобы предотвращать и неукоснительно компенсировать нарушения одним свободно действующим лицом подобной или равной свободы действия других лиц.

Так или иначе, но требование свободы в создании и функционировании частного предприятия не исчерпывало содержания раннего либерализма. В планы его ведущих пропагандистов входило еще и равно настойчивое требование свободы сознания, свободы мысли и ее выражения в речи, письме, печати и собраниях единомышленников. Таким образом была обобщена прежняя заинтересованность энтузиастов в свободе конфессий, но она получила более глубокий и расширенный смысл. Отныне это требование диктовалось рациональной просвещенностью, свойственной XVIII веку, и возрастающей важностью науки. Великая полоса реакции, воцарившейся после разгрома Наполеона, дала массу оснований и массу возможностей для агитации за свободу мышления и выражения мыслей.

Ранняя либеральная философия сослужила нам важную службу. В конце концов она преуспела в том, чтобы очистить, в частности, свою родину Великобританию от несметного количества несправедливостей и запретов. История социальных реформ, произошедших в XIX веке, почти совпадает с историей либеральной общественной мысли. Поэтому я вовсе не из черной неблагодарности буду теперь упирать на ее недостатки - признание их очень существенно для того, чтобы мы могли сегодня и в скором будущем осмысленно формулировать постулаты либеральной философии. Основным дефектом этой философии был недостаточный учет ею исторической относительности. Данное упущение отражено в концепциях индивида как некоей законченной данности и свободы как врожденной собственности индивида, для проявления которой необходимо только избавиться от внешних ограничений. Индивид раннего либерализма был подобен атому Ньютона, имеющему чисто внешние пространственно-временные отношения с другими подобными единицами, с той только разницей, что в «комплект» каждого социального атома еще входила внутренняя свобода. Эти идеи, возможно, не принесли бы большого вреда, если бы служили простыми ободряющими призывами к практическим достижениям. Но они составили часть философии, причем такой философии, в которой эти конкретные понятия об индивидуальности и свободе наделялись статусом абсолютных и вечных истин-благ на все времена и для всех территорий.

Этот абсолютизм, это игнорирование и неприятие временной относительности есть одно и важнейшее объяснение того, почему ранний либера-

лизм так легко выродился в псевдолиберализм. Ради экономии времени я сравню то, что имею в виду под таким неистинным либерализмом, с типом социальных идей, представителями которых являются «Лига свободы» и экс-президент Гувер. Я называю его псевдолиберализмом, потому что он истощил и сузил прежде великодушные идеи и ожидания. Даже одни и те же слова могут обозначать совершенно различные вещи, когда они высказываются меньшинством, выступающим против репрессивных мер, и когда они соответственно произносятся группой лиц, уже получивших власть и теперь использующих идеи, которые когда-то служили оружием в их освободительной борьбе, как средства удержания обретенного ими могущества и богатства. Эти идеи одно время являются инструментами для производства общественных перемен, потом переходят в подчинение иной цели и используются как метод предотвращения дальнейших социальных преобразований. Сам этот факт представляет собой пример исторической относительности, а также свидетельство того зла, которое несет в себе постулат раннего либерализма о неизменном и вечном характере данных идей. В силу этого последнего обстоятельства доктрина *laissez-faire* служила деградировавшей школе либералов как выражение наиболее естественного порядка вещей. В результате идея индивидуальности пала так низко, что в сознании большинства людей, лично заинтересованных в более широком и всестороннем развитии индивидуальности, индивидуализм стал понятием, приверженцев которого следует освистывать и стыдить; в то же время множество других людей вообще не видело никакой возможности победить зло, вытекающее из социально нерегламентированных проявлений свободы в предпринимательской сфере, кроме изменения ситуации посредством насилия. Историческая тенденция к пониманию всей проблемы свободы как сферы мнения, в которой индивид и власть представляют противоположные партии, обрела сходство с горчащим плодом. Зародившаяся в условиях деспотического правления, она продолжала влиять на мышление и поведение даже тогда, когда правительство стало представлять народ и *теоретически* служить народу.

А теперь я перехожу к разговору о том, какой могла бы быть философия либерализма, если бы ее избавили от абсолютистского наследия. В первую очередь такой либерализм стоял бы на том, что индивид не есть нечто незыблемое, данное в готовом виде. Это нечто достигаемое, и достигаемое не в изоляции, а при пособничестве и на основании культурных и физических условий, состоящих из «культурных» экономических, юридических и политических институтов, а также науки и искусства. Либерализм стоит на том, что социальные обстоятельства могут сдерживать, искажать и даже предотвращать развитие индивидуальности. Поэтому он активно интересуется функционированием социальных институтов, имеющих значение, позитивное либо негативное, для роста индивидуальностей, воинствующих в практическом смысле, а не просто в абстрактной теории. Он столь же глубоко заинтересован в позитивном устройении благоприятных для личности институтов, юридических, политических и экономических, сколь и в работе по ликвидации несправедливости и открытого подавления индивидуальности.

Во вторую очередь либерализм связан кровными узами с идеей исторической относительности. Он основывается на том, что содержание индивидуальности и свободы со временем изменяется; что социальные перемен отражаются на их содержании так же, как развитие личности от младенчества к зрелости. Позитивной опорой противников теоретического абсолютизма служит экспериментализм. Между исторической относительностью и экспериментальным методом существует глубинная связь. Время есть знак изменения. Индивидуальность в контексте социальной политики обретает различные значения в зависимости от того, как изменяются общественные условия, в которых проходит жизнь индивидов. Ранний либерализм, будучи абсолютным, в то же время был вне истории. В его основании лежала философия, согласно которой история, подобно времени в картине мира Ньютона\*, сводится исключительно к видоизменению внешних связей; она касается количеств, а не качеств и сущностей. То же самое верно и в отношении всякой теории, согласно которой - это обычно считают характерным, например, для теории Маркса - временные изменения в обществе неизбежны в том смысле, что они, скажем так, подчинены закону, который сам по себе не является исторически относительным. Историзм и эволюционность либерального учения в XIX веке были фактически половинчатыми. Они предполагали, что процессы истории и развития управляются неким законом или формулой, стоящими особняком от процессов, обусловленных временем.

Обязательность связи либерализма с экспериментальной методикой подразумевает непрерывную реконструкцию идей индивидуальности и свободы в тесной сопряженности с изменениями общественных отношений. Достаточно сослаться на перемены в производстве и распределении, произошедшие со времен первой формулировки либерализма, а также на эффект, который подобные преобразования, обязанные науке и технологии, оказали на условия человеческой ассоциации. Экспериментальный метод равнозначен признанию временной изменчивости идей и программ действий, вследствие которой последние вместо прежнего противостояния фактам начинают сотрудничать с ними. Всякое иное воззрение играет на руку жесткому концептуализму и предполагает, что факты должны удовлетворять понятиям, формулируемым независимо от временной или исторической изменчивости.

Поэтому для последовательного социального либерализма оказывается существенным следующее: во-первых, чтобы велось реалистическое исследование наличных условий в их развитии и, во-вторых, чтобы его ведущие идеи представляли собой программы взаимодействий с этими условиями в интересах большей степени развития индивидуальности и свободы. Первое требование заключено в понятии либерализма столь очевидным образом, что я не буду на нем останавливаться. Второй пункт нуждается в несколько более подробном рассмотрении. Экспериментальный метод не состоит только в развитии бурной деятельности или в том, чтобы что-то поделывать здесь, что-то поделывать там в надежде, что вещи станут от этого совершеннее. Как и в области физических наук, он предполагает наличие связного комплекса

представлений - теорию, которая задает направление прогам. Главное основание данного метода, отличающее его от любой формы абсолютизма, заключается в том, что идеи и теории в его контексте понимаются как способы действия, подлежащие проверке и бесконечному пересмотру с точки зрения последствий, вызываемых ими в реальных общественных обстоятельствах. В силу своей операциональной сущности они преобразуют данные обстоятельства, в то время как первое требование либерализма, то есть укорененность этих идей в реалистическом знании актуальных обстоятельств, обеспечивает им непрерывную реконструкцию.

Из этого в конечном итоге следует, что между либерализмом как социальной философией и радикализмом в действии нет никакой принципиальной противоположности, если под радикализмом подразумевать выбор таких практических процедур, которые приведут к крутым и решительным, а не постепенным и мирным общественным переменам. Это всего лишь вопрос о характере мер, которые подскажет нам вдумчивое исследование изменяющихся условий. В последнем столетии подобные изменения были столь грандиозными, особенно в предыдущие сорок лет, что, мне кажется, настала пора именно радикальных методов. Но в рамках нашей дискуссии нам в связи с этим следует только признать тот факт, что в самой природе либерализма нет ничего такого, что делало бы его размытой, бесхребетной доктриной, приверженной компромиссам и малым «реформам». Стоит отметить, что и ранних либералов современники считали радикальнейшими радикалами.

В силу всего сказанного теперь должно стать понятным, что вопрос о методе формирования и реализации политики есть центральная тема в либерализме. Мы установили, что наилучшим из таких методов является максимальная опора на интеллект. Данный факт говорит о противоположности либерализма тем формам радикализма, в которых основная ставка делается на насильственное свержение существующих институтов как способ получения желанных перемен в обществе. Истинный либерал будет настаивать на решающем значении комплексной увязки используемых средств с результатами, которые за этим последуют. Тот же принцип, который позволяет ему осознать, что средства, применяемые псевдолибералами, лишь увековечивают и умножают беды, связанные с существующими условиями, заставляет его учитывать и то обстоятельство, что опора на чисто силовой перевес как гарантию социального изменения определяет соответствующий характер последствий, которые он реально способен произвести. К кому бы ни восходили доктрины - к Марксу или Муссолини, - но, если в них допускается, что результатом применения силы будет достижение только изначально желанных целей и более ничего другого, они служат не чем иным, как примером ограничительного влияния всякой абсолютистской теории на способность разумного понимания. Чем больше мы полагаемся на примитивную силу, тем неизбежнее она будет скомпрометирована реальными результатами, так что исходно поставленную цель после этого придется все-таки воплощать методом экспериментального исследования средств и последствий.

Я не хочу, чтобы эти мои слова были истолкованы так, будто радикалы упомянутого типа имеют какую-то монополию на употребление силы. На самом деле речь об обратном. Силой владеют реакционеры, и не только силой армии и политики, но также и силой прессы и образования. Единственная причина, по которой они не являются рьяными пропагандистами применения силы, состоит в том, что она им уже принадлежит, поэтому их действия направлены на то, чтобы прикрыть свое право на силу идеалистическими фразами, о чем ярко свидетельствует их нынешняя манера распоряжаться инициативой и свободой индивида.

Данные факты доказывают глубоко пагубную сущность опоры на грубую силу. Действие и реакция равноценны и взаимнообратимы, а под силой как таковой понимается прежде всего сила физическая. Зависимость одного из них от силы рано или поздно приведет к тому, что другое тоже призвет себе на помощь силу. Вся проблема отношений разума с силой слишком велика для того, чтобы рассматривать ее здесь подробно. Могу только сказать, что когда силы, имеющиеся в чем-то распоряжении, столь слепы и некритичны, что способны приложить всю свою тяжесть, чтобы подавить свободу исследования и общения, свободу организаций, планирующих изменения в обществе, то они тем самым не только толкают социальных реформаторов на ответное употребление силы, но и обеспечивают последним наилучшее из когда-либо имевшихся у них оправданий подобного шага. Акцент либерализма на методе разумного понимания обязывает его вовсе не к неразборчивому пацифизму, а к неограниченному использованию любого разумного метода, который позволителен в данных условиях, и к поиску всего, что может быть найдено.

В заключение я хотел бы подчеркнуть один вопрос, освещенный в начале этого текста. Тема практического значения свободы гораздо более широка, чем тема отношений власти с индивидом, не говоря уже о том, что доктрины, согласно которым властное действие и личная свобода при всех условиях оказываются обособленными и независимыми друг от друга сферами, просто чудовищны. Власть есть особый и значимый фактор. Но представление о нем можно составить, только рассмотрев его связи со многими другими явлениями. Сегодня эти другие явления в основном экономические и культурные. Что касается первых, то свободу в этой сфере нелепо было бы понимать как характеристику частного предпринимательства и игнорировать потрясающие ограничения, которые выпадают на долю работников умственного и физического труда в равной степени. Что касается явлений второго рода, то полная свобода человеческого духа и свобода личности достижимы только при условии эффективных возможностей для участия человека в освоении и создании культурных ресурсов цивилизации. Ни одно экономическое состояние дел не является чисто экономическим. От него колоссальным образом зависит наличие или отсутствие культурной свободы. Всякий либерализм, который не ставит во главу угла полную культурную свободу и не видит связи между ней и подлинной свободой производства как способом существования, есть либерализм вырождающийся и лицемерный.

1. Вызов либеральному мышлению

Вероятно, нет лучшего пути понять, в чем заключается содержание философии — живой, а не антикварной, — чем задаться вопросом о критериях и целях, которыми должны руководствоваться наши программы и мероприятия в области образования. Подобный вопрос, если поставить его во всей полноте, прольет свет на нравственно и интеллектуально основополагающие аспекты в ориентации человеческих действий. Он вскроет различия и конфликты, являющиеся базисными для общества в его нынешнем состоянии. Он придаст конкретное и определенное значение проблемам и принципам, которые, будучи выражены в понятиях философских систем, отвлеченных от нужд и борьбы человека, представляются нам далекими и абстрактными. По этой причине нынешнюю кампанию обвинений в адрес всего нового и современного в образовании следует приветствовать даже тем, кто убежден в ее абсолютно реакционной направленности. Ее надо встречать открыто, и такая встреча прольет свет на те убеждения, относительно которых мы слишком долго пребывали в неведении, поскольку в образовании, как и повсюду, действует принцип, согласно которому самая большая ошибка есть смешение вещей противоположных и несовместных. Определение их границ, уже начавшееся сегодня, не только поспособствует прояснению спорных моментов в положении с нашим образованием, но и будет нацелено на то, чтобы вдохнуть новую жизнь в мертвые мощи философии.

Нам говорят, что научные объекты притязают на тот же статус, который присущ объектам литературы, а они только и являются поистине гуманистическими. Как нам говорят, тяга к практическому и утилитарному обернулась тем, что либеральное образование было вытеснено чисто профессиональным образованием, которое нивелирует всего человека до некой ущербной субстанции, озабоченной только средствами к существованию. Нам говорят, что эта тенденция означает путь подальше от гуманного и поближе к материалистическому, от неизменно разумного к временно полезному и так далее. Тогда отчего же получается, что некоторые из нас, будучи радикально несогласными с теми доводами, на которые опираются критики современной нам системы, и столь же радикально несогласными со средствами лечения, на которых они настаивают, в то же самое время признают за

нынешней системой (если ее вообще можно назвать системой) такую недостаточность единства цели, материала и метода, которая делает ее похожей на лоскутное одеяло. Мы согласны с тем, что перегруженная и переполненная учебная программа нуждается в упрощении. Мы согласны считать, что мы не уверены в том, куда мы идем и куда хотели бы идти, а также в том, почему мы делаем то, что мы делаем.

Многие детали нашего анализа современной ситуации в образовании не слишком отличаются от положений критиков, чьи основные предпосылки и цели разительно противоположны нашим. Однако точки зрения, от которых отталкиваются разные типы критиков, и направления реформ, настойчиво ждущих осуществления, образуют два разрозненных мира. Наш вопрос вырисовывается все отчетливее. Мы согласны с ними относительно отсутствия единства в системе. Но мы стоим на позициях, разительно отличных от убеждения в том, что беды и дефекты нашей системы проистекают из чрезмерного внимания к новейшим явлениям человеческой цивилизации — науке, технологии, современным социальным вопросам и проблемам. Наши критические оценки нынешнего положения в образовании скорее основываются на представлении, что факторы, определяющие жизнь современного общества, факторы, создающие образ новейшей культуры, либо все скопом задавлены непомерным вниманием к старине, либо переведены в такие русла, где у них развиваются технические, менее гуманитарные черты по сравнению с теми, которые развивались бы в случае предоставления им самых центральных позиций.

Поэтому я начну с того факта, что, как нам теперь толкуют, подлинно гуманитарное образование потребует от нас вернуться к моделям, образцам и стандартам, которые были заложены в Греции лет эдак две с половиной тысячи назад, а затем обновлены и введены в практику в золотую пору феодального Средневековья, уже шесть-семь столетий как миновавшую. Действительно, теория образования, в которой использовалось понятие «либеральный», в применении к образованию не имевшее тогда ничего общего со словом «практический», была сформулирована в Древней Греции. Именно из Греции к нам перешла традиция, состоящая в резком противопоставлении «либерального» и «механического» образования, а также — это следует отметить особо — в отнесении к сфере механического любых навыков, связанных с производством и полезными приобретениями и услугами.

Эта философия была верна тем обстоятельствам общественной жизни, в которых она родилась. Она излагала в интеллектуальных понятиях существо институтов, обычаев и нравственных предпочтений, культивируемых в жизни Афин. Тот факт, что либеральное, или свободное, образование было образованием свободного человека, в афинском сообществе считался нормальным. Но его нельзя отделять от другого факта, совершенно ненормального с позиций современной демократической общности, а именно — от того, что свободные граждане были невелики числом и что их свободе в качестве основы требовался большой класс прислужников. Класс, пользующийся правом на свободу и либеральное образование, опирался на те са-

мые основания, с которыми неустанно стремится покончить современное освободительное движение, поскольку статус, полученный человеком и закрепленный за ним от рождения, в демократических обществах считается *ограничительным*. Греческий философ находил в подобных различиях необходимость, полагая, что они неизменны «по природе». Они были так прочно освящены социальными институтами, что любой иной взгляд показался бы неразумным даже мудрейшим представителям того времени.

Данное обстоятельство вполне может заставить нас с некоторым сомнением посмотреть на образовательную философию, которая *в наши дни* определяет либеральное образование в понятиях, противоположных тому, что относится к истинно либеральному. Профессиональное и практическое образование в Греции было признано нелиберальным, ограниченным, поскольку состояло в натаскивании класса прислуживающих. Гуманитарное же образование считалось либеральным в Греции в силу того, что оно представляло собой образ жизни, которым довольствовалась малая группа людей, свободных для посвящения себя чему-то возвышенному. Они были свободны для этого, так как жили, пользуясь плодами труда порабощенного класса. Более того, в основе производства лежали рутинные навыки, владение которыми передавалось каждому новому поколению от родителей.

Этот факт не должен укрыться от нас за тем обстоятельством, что модели и образцы, которым следовали мастеровые, достигли высокой степени эстетического развития, поскольку он указывает на разительный контраст между тогдашними и современными условиями производства. Сегодня метод работы представляет собой результат непрерывного применения науки на практике. Изобретения, сами также являющиеся результатом практических приложений науки, регулярно сотрясают безмятежное русло тех способов производства, которым свойственны рутинность и опора на прошлое. Современные древним грекам условия в некоторой степени оправдывали их, когда они разделяли виды деятельности на те, в которых участвует рациональная интуиция или наука, и те, которые являются воплощением иррационально-рутинного. Но в наше время подобные взгляды были бы непростительны. Сегодня естественные науки куда более тесно вплетены в ход нашего производства, в то время как в реализации наших политических и общественных задач нет ничего, хотя бы отдаленно напоминающего науку.

Поэтому проблема, состоящая в том, чтобы продвигаться вперед, а не скатываться назад, равнозначна проблеме либерализации нашего технического и профессионального образования. Средний работник знает немного или не знает ничего о результатах научных процессов, используемых в той работе, которую он выполняет. Он и сам часто воспринимает свои действия как рутинные и механические. В этом смысле диагноз, который критики ставят современному профессиональному образованию, в очень многих случаях оказывается верным. Но их реакционная терапия включает в себя утверждение принципа, который к современной системе как раз не подходит. Вместо того чтобы думать об образовании, которое привьет каждому идущему в школу понимание научных основ производственных процессов,

они готовы возводить еще более строгие границы между учениками, получающими профессиональную подготовку и по воле других лишаящимися собственной воли, с одной стороны, и значительно меньшим числом людей, имеющих полное право на гуманитарное образование, — с другой, в общем по аналогии с образцом, представленным в греческой философской литературе. Истинно либеральному и раскрепощающему образованию сегодня следовало бы не иметь ничего общего с практикой изоляции профессионального обучения на любом его уровне от непрерывного, преемственного образования в социальном, моральном и научном контекстах, в которых должны править бал мудро выпестованные профессии и призвания.

Если не признать, что базой для материалов и методов образования, перед которым стоит такая задача, служит осмысленный отбор и упорядочение всего, что является в настоящее время вызревающим и жизненно важным, а также твердый отказ от того, что уже сослужило свою службу в соответствующую эпоху, то перед нами откроется прямая дорога к увековечению заблуждений и конфликтов мира, в котором мы сегодня живем. Проявив разумную решимость сделать образование таким, каким оно способно быть, мы могли бы обрести и доверие, и мудрость, оправдывающую это доверие.

Положение не окажется лучшим и в том случае, если мы обратимся к средневековой версии греческой теории либерального образования. Бездна, пролежавшая между слугой и землевладельцем, в Средние века была слишком незыблемой, чтобы привлекать к себе внимание даже наиболее либерально ориентированных философов. Она воспринималась как само собой разумеющееся, как нечто «природное». Вдобавок к этому в средневековом обществе отсутствовал и институт политического гражданства и какая-либо общественная жизнь, в которой люди реализовывали бы свои *гражданские* права, превыше всего почитавшиеся в городе-государстве Афинах. И хотя в те времена обильно использовались слова, заимствованные из греческих философских дискуссий о гуманитарных профессиях и образовании, их значения не имели ничего общего со значениями данных слов в контексте афинского бытия. Важнейшим социальным институтом являлась церковь, а не город-государство. Вследствие этого на смену контрасту между свободным человеком и ремесленником как лейтмотиву греческих философских трудов в средневековой мысли пришел контраст между святым отцом и мирянином. Слово «клерикал» стало привычным нашему слуху в качестве ключевого понятия средневековой культуры точно так же, как слово «гражданин» звучит для нас как ключевое понятие афинской жизни.

В результате, если мы возьмем образовательную философию, становится понятным, почему современное реакционное направление в этой области гораздо ближе к средневековой модели, нежели к греческой. Деятельность свободных граждан Афин непосредственно касалась проблем и задач гражданского общества, в рамках которого теократическим интересам и религиозным формальностям отводилась роль систематических, но производных элементов в жизни светской и отнюдь не вечной общины. Более того,



как учил Аристотель, даже свободная политическая жизнь не была совершенно свободной от примеси практического. Абсолютно свободной могла считаться лишь жизнь, посвященная изучению науки и философии. К тому же сердцем древнегреческой философии являлась природа, а не что-либо сверхприродное.

Для греческого ученого-философа источником истины служило первоначальное восприятие природы—пусть не чувствами, а «разумом». Рукописи, доставшиеся от прошлого, использовались им как основания для предположений, как материал для старта альтернативных возможностей. Они никогда не признавались абсолютно авторитетными. Одной из запретных вещей было попустительство тому, чтобы между его восприятием фактов и самими фактами природы вставляли мнения других людей. В средневековой же культуре все, что было высказано когда-либо ранее, записано и передано лингвистическими средствами от поколения к поколению, становилось по истине конечным авторитетом. Достаточно вспомнить о роли столь важного источника, который известен нам как Священное Писание. Я вовсе не отрицаю того, что оно дало величайший простор для проявления интеллектуальной проницательности и оттачивания умов. Но эти умы нацеливались на изучение, истолкование, приспособление и организацию письменных источников — передаваемых посредством языка фрагментов прежних знаний. Постепенно эти писания заняли место, принадлежавшее в греческой философии и науке самой природе. Теперь они задавали мир как объект исследования.

Тем не менее в условиях, характерных для Европы того периода, подобная зависимость от письмен как средств связи с прошлыми знаниями была практической необходимостью. Быть либеральным одновременно означает быть освободителем, вызывать раскрепощение человеческого потенциала. Неспособность признать данный факт есть начало одной из величайших ошибок наших неосхоластов\*, полагающих, будто предмет либерального образования неизменяем по сути. Лингвистические навыки и письменные свидетельства прошлого осуществили в Средние века такую освободительную миссию, которая ничему иному была не по силам.. Ведь вся Северная Европа в те времена только выходила из состояния варварства. В историческом смысле практически невозможно указать, какому еще наставлению или ориентиру могло бы следовать это движение, кроме знакомства с плодами неизмеримо более высокой культуры, развившейся за много столетий до подъема государств средиземноморского бассейна. Язык, письменность были единственными средствами контакта с этими плодами, а духовенство представляло собой единственный класс, владеющий всем лингвистическим арсеналом и имеющий моральный авторитет для того, чтобы сделать эти плоды центральным предметом образования.

Со времен Средневековья социальные и культурные условия претерпели колоссальные, революционные изменения. По духу мы сегодня ближе к культуре античности, чем к культуре Средних веков. Колоссальность этих изменений в том, что вместо рабства в основу организации общественных

отношений легла свобода, и с известной долей истины можно считать, что эти изменения отвечают *принципам*, учрежденным в Афинах. Авторы принципов не могли тогда осознавать их значение до конца в силу давления, вполне реально оказываемого социальными институтами. Поэтому историческая неточность является выдающейся отличительной чертой тех критиков, которые настаивают на возврате к идеям антично-средневекового периода, считая идеи этих двух эпох одинаковыми на том основании, что философы Средневековья использовали кое-какие вербальные формулировки, предложенные философами более ранней эпохи.

Язык по-прежнему имеет фундаментальное значение в образовании. Общение—это черта, несомненно отличающая человека от других созданий; это условие, без которого не существовало бы никакой культуры. Но идея, согласно которой язык, лингвистические навыки и исследования можно использовать в современных условиях в тех же целях и теми же методами, что в древнегреческую, александрийскую или средневековую эпоху, столь же абсурдна в качестве принципа, сколь она была бы вредна на практике, если бы получила признание. Попытка заново поставить лингвистические навыки и материалы в центр образования и сделать это под эгидой «образования в целях свободы», или «либерального» образования, прямо противоположна всему, что в демократических странах почитается за свободу. Представление о том, что можно получить адекватное образование любого типа, перевернув сотню книг разнообразного ассортимента, так или иначе выглядит смешной, если взглянуть на нее практически. Одно дело книжная полка взрослого человека — пять футов длины, все читается, перечитывается и осмысливается на досуге в течение жизни. И совершенно другое дело — книги, которые втиснуты в четырехлетний период обучения и читаются строго дозированно. Однако, будучи частью теории и основополагающей цели, это положение кажется уже не особо смешным. Ведь оно свидетельствует об отступлении современного образования от здравого смысла греческой концепции знания как плода интеллекта, добытого греками на собственном опыте. Оно указывает на возврат к средневековому понятию о зависимости наших открытий—или предполагаемых открытий — от окончательного авторитета, но возврат уже при отсутствии тех исторических оснований, к которым апеллировали ученые Средних веков.

Опасность реакционного движения заключается (или заключалась бы в случае его серьезных успехов) в том, что оно игнорирует, а в итоге и отрицает принцип экспериментального исследования и опытного наблюдения, составляющий источник жизненной силы всего совершенного наукой прогресса — прогресса настолько чудесного, что успехи познания, достигнутые человечеством за бесчисленные предшествующие тысячелетия, почти ничтожны по сравнению с ним. Вполне естественно, что основными сторонниками схоластической реакции должны быть люди литературного склада, с недостаточным научным образованием или еще теологи, которые априори убеждены в существовании положенной свыше и свыше же управляемой Институтции, чьи официальные заявления проходят по разряду неиз-

менных и полных истин, поскольку человеческому исследованию и критике они недоступны.

М-р Хатчинс писал:

«Нам известно, что существует некий естественный моральный закон, и мы можем постичь, что он собой представляет, поскольку знаем о том, что человеку присуще естество и мы можем его постичь. Природа человека, будучи одной и той же повсюду, лишь затушевывается, но не изглаживается различными условиями различных культур. Отличительное качество человеческой природы... состоит в том, что человек—это разумное и духовное существо...» (Fortune. June, 1943).

Итак по своей изначальной и необходимой природе люди одинаковы во все века, во всех краях и культурах. С человеком или с физическим, биологическим и общественным миром, частью которого он является, не может произойти ничего такого, что изменило бы его природу. Поэтому принципы, авторитетно управляющие его поведением и нравственной верой, прочны и незыблемы. Более того, он постигает их благодаря особой способности, независимой и стоящей выше тех методов, при помощи которых в азартном исследовании с опорой на данные опыта он открывает новые факты относительно природы своего Я, общества и физического мира.

Подобный взгляд абсолютно не нов. Мы знакомы с ним с раннего детства. Это самый стандартный, общепринятый элемент изрядной доли нашего воспитания в семье и воскресной школе. Тем не менее он выражает провинциальное и условное мировоззрение, характерное для донаучной культуры, если подразумевать под наукой то, что она представляет собою сегодня. Люди, уж во всяком случае не менее проникательные, чем те, кто сегодня заявляет об абсолютной однородности человеческой природы и морали, к примеру сам Аристотель, внушали нам аналогичные представления, но по поводу иных природных объектов. Астрономические и биологические науки однажды были так же крепко поставлены на фундамент вечного однообразия, как теперь его прочат в качестве основания для этической науки и философии. В области астрономии господствовало представление, будто высшие небесные сферы со всем, что в них входит, вечно были и вечно будут пребывать в неуклонном движении по кругу. Идеи современной астрономической науки показались бы людям той эпохи декларацией беспорядка и хаоса. Выводы, сделанные в сфере биологии, об абсолютной неизменности и однообразии видов растений и животных были признаны разумными и необходимо истинными основаниями для всего научного знания.

Короче говоря, воззрение, активно пропагандируемое сегодня в сфере морали, когда-то уже было доминирующим в естествознании. В качестве его основополагающего принципа и прежде утверждалось, и теперь повторяется, будто однообразие и неизменность по сути более близки к совершенству и истине, чем что-либо подверженное изменениям. Что касается жизни общества, то здесь распространенность подобного взгляда понять нетрудно. Он пригоден для обществ, руководимых традицией,—в них страшатся перемен как источника нестабильности и беспорядка. Он был есте-

ственным и для тех времен, когда возможности наблюдений стеснял недостаток средств. Без пользования телескопом нельзя найти никаких оснований для варьирования идеи о «неизменном положении звезд». Изменения в рамках типов или видов растений и животных становились заметными только с появлением чудовищных мутаций. Следовательно, вера в вечное однообразие человеческой природы есть не что иное, как уцелевший остаток прежде широко распространенных представлений о небесах и обо всех живых созданиях. Научные методы и заключения не оказывали большого влияния на людей с преимущественно литературной эрудицией. Иначе они бы прекратили поддерживать в волнующей их сфере те верования, которые наука повсеместно уже опровергла.

Однако представители этого затронутого нами слоя не противились преподаванию науки. Нет, отнюдь нет. Они только провозгласили, что область естественных наук имеет не первостепенное значение; и, расставив таким образом все точки над I, заявили, что к предмету этих наук можно отнести все вещи чисто технического, утилитарного, практического достоинства. Тем самым они способствовали усугублению и закреплению разрыва между естественными средствами объективного знания, с одной стороны, и всем, что имеет нравственную, идеальную и «духовную» важность,—с другой.

Трудно понять, как может сколько-нибудь здравомыслящий человек недооценивать данный разрыв. Подобной разобщенности двух сфер не было ни в греческой, ни в средневековой «науке». Все фундаментальные истины, относящиеся к природному миру и природным объектам, в рамках соответствующих наук говорили о столь же вечном и неизменном, как моральные цели и принципы. Кстати, Аристотель, в Средние века почитавшийся авторитетом в вопросах природных и преходящих материй, отчетливо наделял предметную сферу астрономии и биологии более высокой степенью совершенного постоянства, чем сферу этических знаний, поскольку он наблюдал в действии ту несомненную истину, что моральные цели и практики меняются и во времени, и в пространстве.

По правде сказать, нынешний альянс между теми, кто основывается на греческой философии, и теми, кто апеллирует к Средневековью, носит скорее тактический, нежели фундаментальный характер. Они союзники в общем неприятии, сообитатели пещеры Адуллама\*. У них один объект неприятия, но нет общего объекта преданности и стремления. С позиций современных наук о природе, в греческой науке, конечно, слишком сильно выражены черты сверхъестественного. Тем не менее именно в эпоху греческой науки предмет науки признавался исключительно природным и в существе своем постижимым. Согласно же средневековой теологической философии, основа всех абсолютных моральных принципов сверхъестественна: она не просто превосходит природу и разум, но и настолько непостижима для него, что открытие этих принципов для нас и нашу веру в них остается объяснять только чудом.

Некоторые теологические попутчики м-ра Хатчинса проясняют этот вопрос, так как их типичный шаг состоит в проведении абсолютных разгра-

ничений между политической, гражданской и общественной нравственностью, с одной стороны, и личной нравственностью—с другой. Первая нравственность «естественна»; добродетели в ее области заключаются в служении «благу цивилизации». Вторая же поневоле основывается на «вневременной судьбе» человека. Похоже, что учение о «естественной нравственности» навеяно и связано только с тем, что «принято называть добродетелью в политической жизни и гражданском развитии». Оно ведет к отрицанию или игнорированию личной нравственности, которая есть «корень *всей морали*»,—причем личная нравственность, не стоит этого забывать, сверхъестественна по происхождению и предназначению.

О дилемме, с которой сталкиваются либеральные авторы этой школы, говорит тот факт, что они выдвигают лозунг «интегрального гуманизма» и недопустимости раскола. А вслед за этим они предлагают целый набор абсолютных разграничений, которые кажутся им целесообразными. Одно из них—между человеком и сверхприродным; другое — между преходящим и вечным; третье—между человеческим и божественным; четвертое—между внутренним и внешним; и наконец, еще одно — между гражданским и социальным (или принадлежащим к миру в целом), с одной стороны, и вневременным, как им представляется, назначением человека, а уж в качестве моста через все эти пропасти необходима, разумеется, особая, стоящая над естеством и непогрешимая церковь.

С одной стороны, эти авторы просто отражают деления и конфликты, характерные для нашей цивилизации сегодня. Но от себя в качестве лекарства от зол, которые вызваны этим расколом, они еще рекомендуют закрепить данные расколы в рамках системы. В этом пункте—а он из числа тех, которые для двух школ являются общими,— школа, представленная знакомым нам теологическим философом, похоже, имеет некоторое преимущество перед своим оппонентом, превозносящим конечное, поскольку адепты теологической школы претендуют на право говорить от лица основанной Богом церкви, вечно обращенной со своих высот к грешной земле. Поэтому, когда в выводах склонного к ошибкам человеческого разума появляются расхождения и чисто мирские нравственные предпочтения разных людей вступают в конфликты друг с другом, такая церковь способна авторитетно определить, на чьей же стороне *истина*.

Поэтому вопрос, поднятый в рамках образовательной философии, важен для нас как указание на раскол, отличающий сегодня каждую часть и каждый аспект философии. Он отражает различия между мировоззрением, ориентиры и принципы которого почерпнуты из прошлого, и позицией, согласно которой философия, если она хочет помочь нам в сегодняшней ситуации, должна уделять первостепенное внимание стремлениям, потребностям, проблемам и ресурсам, особенно характерным для современности. Чтобы опровергнуть эту позицию, ее часто толкуют карикатурно. Говорят, что она основана на неразумной любви к новизне и изменению, на предпочтении всего современного только из-за того, что это последние по времени веяния. На самом же деле данный взгляд продиктован тем, что в современ-

ной жизни действуют факторы, обладающие потенциальным, если не уже воплощенным, непреходящим достоинством. Это—экспериментальная наука и экспериментальный метод в сфере познания. Данная сфера включает в себя определенную мораль и этику, равно как и определенные сведения о человеке и мире. Другим современным фактором является демократический дух человеческих отношений. Третий фактор—это технологический контроль над энергиями природы, обусловленный человеческими задачами. Все три фактора тесно связаны между собой. Революция в естествознании послужила началом для изобретения процессов и инструментов, обеспечивающих значительную долю современных производственных технологий. Данный факт достаточно очевиден, чтобы счесть его неопровержимым, хотя еще находятся люди довольно поверхностных взглядов, которые связывают великий прогресс производства не с методами и заключениями современных наук, а со стремлением к финансовой власти. Не слишком же очевидным, возможно, является то, что к поразительному успеху естествознания привело крушение стены, возведенной античными и средневековыми институтами между «высшими» сущностями чисто интеллектуальной и «духовной» природы и «низшими» сущностями «практического» и «материального» свойства.

Ведь исторический факт, очевидный для всякого, кто не отводит глаз от реальных проблем, состоит в том, что перемены от относительной стерильности и неподвижности к пути непрерывного прогресса и плодотворности начались в науке с тех пор, как исследователи стали использовать процессы и инструменты презираемого обществом материального производства в качестве средств, способствующих познанию природы. Поэтому перемены, достигнутые в сфере производства товаров и услуг, и сыграли огромную роль в крушении феодальных институтов. Смена прежней изоляции народов, групп и классов свободным общением стала в свою очередь средством, способствующим становлению демократического движения.

Я возвращаюсь к тому факту, что мы живем в запутанном и разобщенном мире. Нас бросает в различные крайности. У нас до сих пор нет философии, современной не только в хронологическом понимании. Мы все еще не располагаем образовательным или другим общественным институтом, который не являлся бы смешением взаимоисключающих элементов. Разграничение методов и выводов естествознания, с одной стороны, и доминирующих положений морали и религии—с другой, представляет собой серьезную проблему, под каким бы углом зрения ее ни рассматривать. Все это означает, что нашему обществу недостает единства в самых важных аспектах.

Я не думаю, что те, кто настаивает на возвращении к древним истокам морали и общественных институтов, хотят вернуться и к прежней обстановке в естествознании, равно как и отменить все новейшие изобретения и прикладные технологии, являющиеся плодами экспериментальных приоритетов в науке. Нет, логически и фактически из их схемы следует только закрепление разрозненности, раскола, от которого мы страдаем. Дух и метод донаучного периода, по их представлениям, должны господствовать в «выс-

шей» сфере, в то время как науке и технологии отводится изначально низший и изолированный участок бытия. Если не их проповеди, то пресловутый внешний официальный авторитет сумеют удержать науку и технологию в положенных им границах.

Поэтому перед нами теперь стоит такой величайшей важности вопрос, как направление, в котором следует двигаться дальше. Обязаны ли мы считать один метод подходящим к естествознанию, а другой, радикально отличный, к вопросам этическим? Научный метод сейчас пробивает себе дорогу в область психологии; по крайней мере в антропологических исследованиях он уже вполне на своем месте. Если результаты, полученные в этих исследованиях, найдут в свою очередь путь к всеобщему признанию, то будет ли на место старого конфликта науки с тем, что входило в понятие религии, становиться конфликт между наукой и моральными убеждениями? Данный вопрос тем более кстати, что религия в прежнем значении также была плоть от плоти донаучной ступени культуры.

Когда данный вопрос встает перед нами в образовательной сфере, то он ярким и впечатляющим образом водворяет на место и проблему надлежащего философии направления. Я вовсе не имею в виду, что направление философии столь же важно, как ориентиры, которые мы выбираем в практических сферах—образовании, производстве, политике. Но они тесно связаны. Старые метафизические и теологические философии отражали те социальные обстоятельства, в которых *они* возникли. Изложение этих условий в понятиях рационального способствовало их упрочению. Традиционные философии задавали нужные ориентиры социальным движениям. Они и сегодня стремятся исполнять подобные функции. Но преуспели они на данной стезе лишь в том смысле, что создали в обществе атмосферу смятения и конфликта.

Надеюсь, я дал вам понять, что не испытываю симпатии к философии, лежащей в основе рассмотренных мною воззрений. Но в целом громкий выход философии на арену сегодняшней жизни следует только приветствовать. Философию было необходимо вырвать из рук тех, кто отождествлял ее с бесплодным занятием интеллектуальной гимнастикой и чистым вербальным анализом. Возможно, что возвращение ее человеку нанесет суровый удар по современным силам реакции. Как бы то ни было, образовательная философия, которую мы обсуждаем, поднимает все философские проблемы, требующие сегодня внимания, если допустить, что философии вообще есть что сказать в условиях нынешнего кризиса.

Тема «непреложное против изменчивого» предполагает обращение к вопросу о том, стоит ли использовать метод исследования и проверки, сотворивший чудеса в одной области, чтобы добиться прироста и скачка наших знаний в моральной и общественной сфере. Лежит ли между наукой и нравственностью непреодолимая пропасть? Или принципы и общие истины этики точно того же рода, что и в науке, то есть они представляют собой научные гипотезы, в которых, с одной стороны, сконцентрированы результаты продолжительного первичного опыта и исследования, а с другой сто-

роны, они задают направление дальнейшим полезным исследованиям, выводы из которых в свою очередь испытывают и развивают способность рабочих принципов, применяемых в них, работать и в будущем? Предположим, что в каком-то отвлеченном смысле моральные принципы *действительно так* неизменны и извечно однородны, как о них говорят. Пытался ли кто-нибудь хотя бы самым приблизительным образом указать, как ими тогда следует пользоваться? Изначально это все же вопрос выбора между догмами (столь суровыми, что рано или поздно они должны апеллировать к силе) и опорой на осмысленное наблюдение, которое руководствуется мудрейшей из данных нам мудростей—той, что составляет сердце научного метода.

Позвольте мне продемонстрировать вам один случай применения научного стиля мысли к тому, что прежде считалось неизменным и абсолютным. Он связан с именем человека, который в большей степени, чем любой другой, является отцом и вдохновителем философии отлительно американского характера и направленности,—Чарльза Пирса\*. Подобную иллюстрацию дает нам предмет решающей нравственной важности—значение истины. В пику традиционному взгляду на истину как неизменную структуру вечных и неизменных принципов, которые уже имеются в нашем распоряжении и к которым следует приспособлять все остальное, Пирс говорил, что истина «есть соответствие абстрактного положения тому идеальному пределу, к которому склонялись бы научные убеждения в ходе нескончаемого исследования». Мы можем достичь такого соответствия научного убеждения даже здесь и сейчас при условии, что «признаем неточность и односторонность» этого убеждения, ибо «подобное признание есть существенный ингредиент истины». Если быть кратким, то мы имеем здесь констатацию колоссальных отличий, которые Пирс решительно требует видеть между верой в неизменность и верой в изменчивость. Кроме того, отсюда отчетливо следует, что изменение может означать и непрерывный рост, и развитие, и освобождение, и сотрудничество, в то время как неизменность предполагает лишь догматизм, исторически всегда проявлявшийся нетерпимостью и агрессивными гонениями на раскольника и исследователя. Для тех, чьей образованности недостает научного духа, вера в нескончаемо увлекательное исследование и доброжелательная, некатегоричная позиция по отношению к уже достигнутым знаниям (которые только побуждают нас к непрерывным и настойчивым усилиям) равноценны тотальному равнодушию и беспечности, ведущим к полной безнравственности.

Самое что ни на есть сердце политической демократии составляет анализ социальных различий в ходе дискуссий и обмена мнениями. Данный метод служит грубым аналогом метода вызова изменений посредством опытного исследования и проверки, то есть научного метода. Собственно фундаментом демократического преобразования является доверие к опытному пути порождения общественных перемен; к экспериментированию, ведомому рабочими принципами, которые тестируются и развиваются в самом процессе своего применения на практике. Однако реализации этого опытного

пути угрожает неослабное влияние той самой философии, к которой мы вынуждены прибегать за недостатком другой.

Вовсе не случайно, что именно континентальная Европа, сегодня представляющая собой самую мятущуюся область мира и источник пагубного смятения для всей остальной его части, явилась обителью наиболее последовательных приверженцев той образовательной философии, к которой нас сегодня принуждают вернуться. Америку в культурном смысле следует расценивать либо как боковую ветвь Европы, либо как Новый Свет в ином, нежели просто географическом, понимании. Держаться последнего взгляда вовсе не значит быть дерзким патриотом-националистом или сторонником одного из видов изоляционизма. Это просто признание той работы, которую необходимо сделать. Европа, по крайней мере до самых недавних пор, успешно вела мир к научным свершениям, да и с тем, чего достиг Старый Свет в области пластических искусств и литературы, Америка сможет соперничать еще очень не скоро. Но вся континентальная Европа, и в особенности Германия, были родиной практики и философии, основанных на строгом разделении науки как сферы технического и вечно меняющегося, и морали, облеченной в понятия фиксированных, незыблемых принципов. Название «Новый Свет» применимо к американской действительности в силу того, что перед нами стоит задача объединить вещи, удерживаемые в изоляции друг от друга философией и образованием, к которым нам поневоле приходится возвращаться, во взаимно полезный союз.

Если быть немногословным, то основную партию в затягивании и претворении осознанных действий, способствующих единству и стойкости демократического движения, исполняет именно философия догматической строгости и однообразия. В свою очередь основной встречный ход и основная ответственность тех, кто сегодня называет себя философами, заключаются в прояснении глубокого родства демократии с методами ориентирования изменений, произведшими революцию в сфере науки. Следуя этим и только этим путем, мы можем избавиться от дуализма норм, целей и методов, то есть от того самого разделения, которое сегодня доставляет нам столько хлопот. Технологизированное производство есть порождение науки. Наука к тому же выступает как фактор наиболее глубокого и масштабного влияния в ряду практических детерминант общественной ситуации. Самая насущная человеческая проблема нашего века состоит в том, чтобы взяться за преобразование громадных ресурсов, которые предоставила нам новая технология, в позитивные инструменты человеческого существования. Реакционная же философия вносит в это свой вклад тем, что твердит о безнадежно низменной и ограниченной природе технологии и науки.

Актив современной философии в настоящее время большей частью включает в себя отвлеченные выяснения отношений между чем-то носящим название «индивидуализм» и чем-то именуемым «социализмом». Но проблема звучит совершенно конкретно. Каким образом та или иная фабричная либо отраслевая технология могла бы способствовать квалифицированному раскрытию и росту человеческого потенциала, если она уже, не-

сомненно, может способствовать созданию широкого и относительно дешевого ассортимента материальных благ? Это проблема из тех, с которыми в силу их собственной специфики возможно иметь дело, лишь непрерывно используя научный метод опытного наблюдения и проверки. Те, кто нуждается в особом примере связи между наукой и нравственностью, между «природными» фактами и человеческими ценностями, найдут такой пример именно здесь.

Философия, которая культивирует бездну между «материальным» и «духовным», между неизменными принципами и слишком быстро меняющимися социальными обстоятельствами, стоит на нашем пути к эффективной работе над этой ведущей проблемой. Решение проблемы произойдет, конечно, не в области философии. Но у философии есть альтернатива—помочь нам освободиться от интеллектуальных условностей, преграждающих путь к такому решению.

Поскольку школьное образование составляет часть необходимых для этого практических средств, у образовательной теории и философии есть цель и возможность содействовать падению философии неизменности, громоздящей баррикады внешних авторитетов против свободы союзничества. Им надлежит опровергнуть идею о том, что мораль есть нечто совершенно отдельное и стоящее выше науки и научного метода. Они должны служить искоренению концепции, согласно которой ежедневный труд и призвание человека ничтожны по сравнению с литературными занятиями, а человеческая судьба сегодня и здесь является чем-то маловажным относительно неких судеб сверхъестественного. Они должны всем сердцем принять научный образ не только создания технологий, но и самой жизни, чтобы могло сбыться все то, что обещают нам новые демократические идеалы.

## 2. Бунт против науки

Сегодня было бы пустой тратой времени убеждать кого-либо в том, что мы являемся очевидцами широкомасштабного бунта против науки, ибо его наличие очевидно практически в каждой сфере. В сфере образования он выражается противопоставлением гуманитарных предметов научным, которое сопровождают крикливые заявления о том, что все недуги и недочеты современной школьной системы—множественные и серьезные сверх всякой меры—являются следствием подчинения «гуманитарных» дисциплин научным. И если я заключаю слово *гуманитарные* в кавычки, то это потому, что критика, имеющая место в данной сфере, исходит от педагогов литературных предметов и в ее *основе* лежит отождествление гуманитарного с литературным и лингвистическим.

Подобные же нападки со стороны теории, псевдофилософии базируются на признании, будто наука есть область «материалистического», в то время как литературные предметы идентичны всему, что составляет идеалистическую или «духовную» часть наших традиций и институтов. Корнем

данной позиции является убеждение в том, что человек отделен от природы. Человек трактуется не просто как властелин природы, но как властелин в самом старинном и дискредитированном смысле, то есть как деспотичный монарх, для исполнения воли которого достаточно только его указа. Такое обособление—эта наиболее фундаментальная из всех форм изоляционизма—равнозначно абсолютному игнорированию повседневных интересов и чаяний великой массы человеческих созданий, самым тесным образом зависящих от условий природы, с которыми им приходится сталкиваться, условий, столь глобально влияющих на их благополучие и судьбу. Всякий, кто даст себе труд понаблюдать то зрелище, которое представляют собой огромные массы человеческих существ, обустроивающих и поддерживающих достойный уровень индивидуального существования, тотчас поймет, какое это чудовищное высокомерие—приравнивать гуманитарные предметы к лингвистике и литературе.

Однако тот факт, что подобное отождествление все-таки совершается и что судьбы науки ставятся в зависимость от него, сам по себе довольно многое проясняет. Он, словно луч прожектора, освещает тот фон, на котором происходит восстание против науки; в его свете вырисовываются подлинные человеческие ценности, поставленные на карту; он выделяет единственную дорогу, которая может привести к настоящему, а не мнимому прогрессу гуманизма. В поле этого фона, в этом горниле неприязни к науке данный факт крупным планом указывает непосредственно на тех, кто выдвигал свой «авторитет» как оружие против движений, которые грозили его превосходству, поскольку возвещали о новом, более великодушном и человечном порядке. Подобные атаки в основе своей исходят от представителей социальных слоев, которые вдоволь попользовались своей прерогативой контроля и регламентирования других человеческих созданий, принадлежавшей им в силу соответствующего устройства политических, церковных и экономических институтов. На поверхности же и с большим шумом они идут от учителей, которым кажется, что их роль и престиж в системе образования несколько ослабевают, и которые неумышленно, то есть сами того не ведая, исполняют партию подпевал.

Есть немалый смысл, да и интерес в том, чтобы сравнить нынешний бунт против науки с более ранним движением, носившим название «Конфликт науки и религии»\*. В эпоху того прошлого столкновения атака на науку была вызвана определенными общими выводами, полученными в науках, начиная с астрономических и кончая биологическими. Критика сосредоточивалась на том обстоятельстве, что новые выводы имели разрушительное идейное влияние на верования, сложившиеся в первобытный период человеческой истории, пронесенные людьми сквозь тысячелетия и постоянно подкреплявшиеся всякого рода интеллектуальными, институциональными и эмоциональными санкциями.

Едва ли можно считать, что научные доктрины одержали полную победу. «Фундаментализм» еще весьма распространен и в римско-католическом, и в протестантском вероисповедании. Но в целом атмосфера обществен-

ного мнения стала более готовой к принятию новых взглядов. Нападки на них теперь носят скорее узкосектантский, чем общезначимый для социума характер. Современный бунт против науки происходит на большей глубине, чем предыдущий, и это несмотря на все победы, одержанные учеными в промежутке между ними. Отныне мы имеем уже не битву новой системы верований в определенной сфере вопросов со старыми представлениями, давно и прочно покорившими людские сердца. Атака на науку сегодня—это атака на позицию, мировоззрение, методы, составляющие науку, которая, особо учитывая тот факт, что все они касаются институциональных проблем человека, фокусирует свое внимание на вопросе первостепенного значения: кому и чему должен быть присущ авторитет, влияющий на всю нашу жизнь и задающий ее ориентиры.

Здесь я не ставлю себе задачу развенчать всю основополагающую философию, используемую для оправдания нападков на науку, которые имеют место в тех случаях, когда кто-то рискует применить научные методы и результаты к чему-либо выходящему за рамки технического и «материального», столь «великодушно» отданного этим методам сегодня на откуп, отданного, естественно, на том условии, что они не осмелятся вторгнуться в моральные полцарства человеческих интересов. Я лучше попробую выделить некие факторы, на которых строится весь парад оправданий для выпадов против науки как сферы «материалистического» и против ее материализма как угрозы человеческим ценностям. Всем нам хорошо известно распространенное деление наук на «чистые» и «прикладные». Я не намерен здесь возвращаться к вопросу, которого многократно касался в других местах нашей дискуссии,—вопросу о резком разграничении, сохранившемся как интеллектуальный реликт с той поры, когда, следуя терминологии Аристотеля, «теории» приходилось иметь дело с сущностями высшего порядка, то есть божественными и вечными, а «практике»—с вещами чисто светскими, в худшем случае служебными, вспомогательными, а в лучшем— просто приземленными и преходящими.

Мне больше всего хотелось бы привлечь ваше внимание к тому факту, что, сколь бы ни были благими мотивы, из-за которых малочисленный класс поддерживает разобщенность прикладной и чистой наук, огромные массы людей все же вступают в контакт с «наукой» *только* благодаря ее приложениям. Наука для них *является тем*, что она значит в их повседневной жизни,— последствиями, которыми она оборачивается для их основных занятий, привычек, досуга и внешних ограничений досуга и привычек, характеризующих их домашнюю, соседскую и трудовую жизнь; последствиями для их работы или проблем с поиском таковой.

«Прикладная» наука поэтому означает для них нечто довольно отличное от того, что подразумевает под нею философ, углубленный в измышление различий. Она также значит нечто довольно отличное от того, что имеет в виду изобретатель, воплощающий математические и физические формулы в машины и иные силовые приборы, поскольку для народа наука не есть технология вообще; это — технология, которая *действует в рамках*

*существующих политико-экономико-культурных условий.* Вот где коренится материализм, враждебный гуманизму, а не в науку он закрался, будь она чистая или абстрактная; и сюда, а не куда-либо еще должны быть направлены соответствующие атаки.

Когда те, которые гордо называют себя гуманистами, стражами моральных и идеальных интересов человечества, принимают выступать против обычаев и институтов, благодаря которым технологическое применение науки неблагоприятно сказывается на столь огромной доле населения, ограничивая для нее как доступ к образованию, так и иные возможности жить богатой человеческой жизнью и превращая потенциальные инструменты стабильности в механизмы создания массового беспорядка, есть ли у нас основания поверить в то, что они искренне заботятся о человеческих ценностях и что эта забота не является невольным или намеренным средством для поддержания некой формы узаконенного классового интереса? *Человека да узнают по делам его\**.

### 3. Отношения науки и философии как базис образования

Эмпирической и экспериментальной философии нечего делить с наукой: ни с ней самой, ни с ее приложениями в образовании. Напротив, научные выводы и методы являются основными союзниками эмпирической философии образования, поскольку, согласно эмпирической философии, наука дает нам те единственные средства, которые позволяют изучать человека и среду нашего существования. Кое-кому показалось, что данный факт говорит о необязательности философии. Эти люди сочли, что признание за наукой верховной роли в сфере знания исчерпывает все основания человеческого опыта. Таким образом действительно устраняется *один из* типов философии, а именно тот, согласно которому философия есть форма знания более высокая, чем знание научного характера, так как она ориентирует познание к некой абсолютной, высшей реальности. Но из устранения философии данного конкретного типа вовсе не следует, что должна исчезнуть философия как таковая.

Это следовало бы в том случае, если бы человек был просто познающим и только познающим существом. Но это не так. Он еще и действующее создание, у него есть стремления, надежды, страхи, цели и привычки. Собственно знание для среднего человека важно лишь постольку, поскольку оно как-то связано с тем, что он хочет делать и получать. Оно помогает ему осознать собственные желания, определить цели и найти средства для их реализации. Другими словами, наряду с фактами и законами существуют человеческие ценности, и философия в первую очередь касается ценностей, то есть целей, во имя которых человек что-либо делает. Даже располагая самой обширной и точной системой знаний, человек все еще нуждался бы в ответе на вопрос, что ему делать с этой системой в целом и что ему делать с той суммой знаний, которой обладает именно он.

К слову сказать, по поводу проблемы того, как познаются ценности, наука солидарна с эмпирической философией в ее споре с философиями абсолютов, заявляющими, будто неизменные и вечные истины познаются с помощью органов и методов, не имеющих к науке никакого отношения. Несогласие с данной позицией не является только теоретическим. Практические основания для возражений ей заключаются в том, что философии подобного рода поощряют надежду на авторитет и способствуют рождению противоречий, которые нельзя уладить, воспользовавшись методами исследования и доказательства, разработанными в научной среде. Остается лишь одна альтернатива—прибегнуть к принуждению и силе, открыто либо косвенно, то есть призвав на помощь те традиции и институты, которые сложились на данный момент. Не так уж велика опасность того, что нынешняя реанимация некоторых положений греческой и средневековой философии о вечных первоначалах станет крупным шагом к рождению теоретической философии. Однако всегда существует опасность, что подобные философии сыграют практическую роль в упрочении официального общественного авторитета, проявления которого служат определенному *status quo*. Вот перед лицом данной опасности философия опыта и объединяется в крепкий союз с теми методами, благодаря которым естественные науки приходят к гарантированно истинным заключениям.

Философия образования не является бедной родственницей общей философии, даже несмотря на то что ее часто воспринимают так сами философы. Она составляет, безусловно, наиболее значительный аспект философии. Ведь знания приобретаются именно в процессе образования, причем собственно образовательный процесс не заканчивается простой добычей знаний и получением соответствующих видов навыков. Учебный процесс направлен на интеграцию достигнутых знаний в твердое мировоззрение и позицию. Мы не преувеличим, если скажем, что образование -

*уникальное средство*, при помощи которого создается единство знания и ценностей, реально управляющих реальным поведением. Различие между образовательной практикой, которая руководствуется хорошо продуманной философией, и практикой, лишенной подобных влияний,—это различие между образованием, которым движет какое-либо ясное представление о результатах, способствующих развитию у обучаемых определенного рода желаний и целей, и образованием, которое дается вслепую, под властью обычаев и традиций, ни разу не проверенных на целесообразность, или как ответ на сиюминутную общественную потребность. Преимущество первого типа образования не коренится в некой внутренней святости того, что называется философией, а связано с тем, что любое стремление определить результаты, которых стоит достичь, есть от начала и до конца стремление философское.

Потребность в таком систематическом прояснении результатов особенно актуальна в настоящее время. Прикладное естествознание колоссальным образом сказало на человеческих отношениях. Оно революционизировало

<sup>1</sup> прежнее положение (*лат.*).

ло средства производства и распределения благ и услуг. Не менее великие изменения оно произвело в сфере общения и всех средствах влияния на общественное мнение, от которого так сильно зависит политическая деятельность. Приложения науки в большей степени, чем любые иные силы или комплексы сил, определяют сегодня условия, в которых сообща живут человеческие создания и в которых они действуют, наслаждаются и страдают. Более того, они привели к возникновению сообществ, находящихся в состоянии стремительных изменений. Повсюду, где влияние прикладной науки было достаточно ощутимым, человеческие отношения утратили статичный характер. Старые формы их пошатнулись и в большинстве случаев были полностью подорваны; это касается сферы семьи, политики и даже религиозных и моральных привычек, равно как и более узкой области экономических порядков. Здесь берут начало практически все текущие общественные проблемы. Но цели и ценности, сформированные в донаучную эру, и могущественные институты, сложившиеся в тот же период, в конечном счете сохраняют свое влияние. И жизнь человеческая, как индивидуальная, так и коллективная, является чрезвычайно волнующей, запутанной и конфликтной.

Либо данное состояние дел не будет учитываться в задачах образования и школы продолжают свой неприкаянный путь, в основном ограничиваясь привитием стандартизированных знаний и формальных навыков как неких конечных целей, которые могут меняться только под давлением временных социальных потребностей, либо они начнут задаваться вопросом об отношении школьного обучения к требованиям и возможностям, обусловленным социальной ситуацией. Если они готовы к встрече с этой последней проблемой, то вслед за ней возникнут и проблемы соответствующей реорганизации материалов, входящих в обязательную учебную программу, методов преподавания и социальной организации школы. Философия образования не в силах раз и навсегда установить, каким путем данные проблемы будут решаться. Но она может способствовать должному пониманию подобных проблем и давать ценные подсказки по поводу того, какие способы взаимодействия с ними принесут нам наибольшее удовлетворение. Администраторы и педагоги, которых переполняют идеи, вольны испытывать и разрабатывать эти идеи, применяя их в реальной работе, чтобы философия образования благодаря такому союзу практики и теории, стала живым и развивающимся мировоззрением.

Поэтому я возвращаюсь к вопросу о союзничестве эмпирической прагматической философии с наукой в споре как с философией истин и принципов, которым положено быть выше всего, что доказывается при помощи эмпирических средств науки, так и с философией догматического авторитета, обычая, рутины и давления сиюминутных обстоятельств. Наука, входящая в сферу образования, может подтверждать актуальные факты, а также обобщать их, руководствуясь принципом причинно-следственной связи. Ей не дано самой устанавливать ту или иную ценность результатов, даже если эти результаты в силу причинно-следственного детерминизма вытекают из

самого лучшего применения наиболее экономичных и эффективных методов. Результаты нужно оценивать в свете того, что нам известно о социальных проблемах, бедах и нуждах. Но без знания реальных условий и причинно-следственных закономерностей любые ценности, избираемые в качестве целей, остаются идеалами исключительно в том смысле слова, в котором «идеальный» означает утопический, не подкрепленный реальными средствами к осуществлению.

Я отмечу два или три вопроса, в которых требование сотрудничества между философией и наукой является наиболее существенным. Поскольку научный метод основан на непосредственном экспериментально управляемом опыте, то всякая философская интерпретация научного мировоззрения будет делать акцент на необходимости подобного опыта в школе, как отличного от простого знакомства с готовой информацией, преподносимой учащимся в отрыве от их собственного опыта. При таком подходе философия будет идти в ногу с тем, что мы называем «прогрессивным» направлением в образовании. Но она станет и фактором противодействия любым, подчас существующим и в рамках прогрессивного образования тенденциям, затмевающим важность преемственности в уже достигнутом опыте, а также важность его организации. Пока школьная наука от своего лица и на собственной основе не придаст особого акцента тем *предметам*, которые сулят нам непрерывный прогресс в направлении организации и содержат реальные средства к нему, она будет противоречить собственной научной позиции. Сотрудничая с философией образования, она способна оказать последней неоценимую помощь в осознании того, что выбранным предметам также присуще прогрессивное развитие, результатом которого станет формирование научных подходов к трактовке мира, в котором живут и ученики, и учителя, а также формирование предпочтений в целях, желаниях и действиях, которые позволят ученикам более эффективно ориентироваться в социальных условиях.

Другим интересным для многих аспектом является вопрос о роли наук в школе, особенно о роли привычек, ответственных за формирование научной позиции и метода. Чтобы за науками признали право на видное место в учебной программе, им приходилось воевать с хорошо вооруженным противником. В формальном смысле они эту битву выиграли, а по существу — не совсем, так как научные предметы по-прежнему высокомерно равняют с ограниченными наборами фактов и истин. Полной победы науке не одержать до тех пор, пока в преподавании каждого предмета, в проведении любого урока не будет учитываться та роль, которую он играет в воспитании и развитии особого рода способности к наблюдению, исследованию, рефлексии и проверке, составляющей сердце научного подхода. Экспериментальная философия солидарна с подлинным научным настроением в стремлении добиться для научного метода такого центрального места в образовании.

Итак, наука и философия образования могут и должны объединять усилия для преодоления разрыва между знанием и действием, между теорией и практикой, который столь глубоко и пагубно сказывается сегодня на обра-



зовании, да и на обществе в целом. Поистине это не просто громкие слова, что в заключении счастливого брака между теорией и практикой в конце концов и кроется главное значение науки и философии образования, которые вместе работают на общую цель.

#### 4. Религия, наука и философия

М-р Бертран Рассел\* начинает свой серьезный труд с утверждения о том, что «наука и религия—это два аспекта общественной жизни». Я полагаю, что мало кто усомнится в подобном высказывании, если дело касается религии. Но применительно к науке эту истину зачастую игнорируют, так как, согласно обычной трактовке, наука есть нечто вроде абстрактного интеллектуального занятия, имеющего лишь случайное и чисто внешнее отношение к социальным силам и институтам. В то же время исторический конфликт религии и науки, берущий начало в XVI веке и служащий темой работы м-ра Рассела, невозможно понять, не уделив глубокого внимания заявлению, которым он предваряет свой текст. Ведь этот конфликт есть, безусловно, конфликт двух оппозиционных концепций авторитета, который формирует и контролирует наши верования, — речь идет о верованиях, определяющих все стороны нашей жизни, от телесных забот до моральных стремлений.

Потребность в авторитете является постоянной человеческой потребностью. Ведь это потребность в принципах, одновременно достаточно стабильных и достаточно гибких для того, чтобы задавать направление неровным и неопределенным процессам нашего бытия. Сторонники свободы воли часто обнаруживали слабость в том, что фактически признавали, будто авторитет в любом его виде и любой форме есть великий враг человека. Допуская подобное, они играли непосредственно на руку тем, кто всегда подчеркивал необходимость некой внешней и жесткой авторитетной силы, не важно, какого происхождения—церковного, политического или смеси обоих. Основполагающая проблема нескольких последних веков заключается в том, может ли и каким образом научный метод, то есть метод интеллекта в экспериментальном действии, обеспечить нам подобие авторитета, который в предыдущих столетиях люди искали в незыблемых догмах. Конфликт науки и религии является одной из вариаций такого противостояния.

Действительно, человеческая история в основном есть история слепой борьбы людского племени за удовлетворение своей потребности в авторитетном начале, придающем направленность течению нашей жизни. Это история мест, в которых люди усматривали обитель авторитета. Это была именно слепая борьба, потому что люди не ведали, за чем шли, и, как следствие, ухватывались за все, что в силу исторической случайности и социальных условий ставилось в положение руководящего фактора. Поэтому наша история —это история повторяющихся разочарований и калейдоскопической смены предметов веры. До подъема научного метода в буре всех этих изме-

нений отличался постоянством только тот факт, что место авторитету всегда отводилось вне непрерывных и плодотворных исследований пытливого разума, в некоем институциональном образовании, из которого, как предполагалось, исходили все неоспоримые принципы и законы. На самой заре развития научной методологии люди, посвятившие себя исследованию и экспериментированию, еще не вполне осознавали всю важность своих занятий. В основном ими двигала жадная любознательность и нетерпимость к невежеству и заблуждениям, с которыми они сталкивались повсеместно. Но если мы будем помнить о том факте, что их усилия в конечном счете привели к изменению сферы авторитета, то картина битв, происходивших в каждой области представлений начиная с XVII века, покажется нам не столь ошеломительной. Вероятно, главным основанием для удивления остается то обстоятельство, что данная борьба не была еще более жестокой и что наука, как известно, одержала в этих битвах так много побед.

Описание м-ром Расселом конфликтов в области астрономии, биологии, медицине и психологии производит крайне удручающее впечатление, но надо учитывать, что подобные акценты продиктованы глубиной и масштабом всей исследуемой проблемы. Ведь большей частью это хроника глупостей, которые в свете современных познаний кажутся невероятными, и бесконечных свидетельств нашего неумения извлекать уроки из прошлых поражений, перенося конфликт из одной области в другую. Но если рассматривать ее как хронику постепенного отдаления человеческого интеллекта от стадии звероподобия, на которой преобладали чувственные фантазии и грубая сила, то данное повествование скорее ободрит нас, нежели подействует подавляюще. Возможно, уныние в нас все же вызовет лейтмотив книги м-ра Рассела. На первых страницах своего произведения он говорит, что «подъем новых религий в России и Германии, подкрепляемый новыми средствами миссионерской деятельности, которые вошли в употребление благодаря науке, вновь породил сомнения, как и в самом начале научной эпохи». Как он пишет ближе к концу, «угроза интеллектуальной свободе в наши дни куда более велика, чем в любой период с 1660 года; но теперь она исходит не от христианских церквей. Она исходит от правительств, которые ввиду новой опасности хаоса и анархии стали преемниками священного образа, ранее являвшегося принадлежностью духовных авторитетов». И еще: «Новейшие религии заступают на место христианства и повторяют те же ошибки, в которых христианство уже раскаялось».

Данное положение вещей представляет собой самую острую тему, поднятую в книге м-ра Рассела. Именно этот вопрос я предлагаю рассмотреть конкретно. Содержание книги м-ра Рассела доступно всем в малейших деталях; прозрачность и меткость его слога всегда вызывали зависть у менее даровитых писателей, а в данном произведении он почти превзошел самого себя. Фактический материал он излагает своими словами, основываясь на монументальном труде Эндрю Д. Уайта\* «Война науки с теологией» и едва ли менее монументальной работе Лекки\*\* «История рационализма в Европе». У Рассела, однако, этот материал сжат и местами намеренно заострен.

Каждая фаза конфликта отображена таким образом, чтобы мы четко представляли себе ее перспективу. Нет необходимости кратко излагать или пересказывать данную книгу. Но вопрос, освещаемый в ней, по моему убеждению, сегодня является самым насущным из всех вопросов, которые стоят перед миром. Судя по всем признакам нашей эпохи, он принадлежит к числу тех вопросов, которые в грядущие годы будут становиться все глубже и шире, захватывая все новые области.

На мой взгляд, данный вопрос имеет две части. Какова причина внезапного крушения веры в метод свободного, опытного исследования, с одной стороны, и нового явления догматического авторитета, полагающегося на физическую силу, — с другой? И вторая часть: что может получить человеческое общество, если оно признает метод науки как авторитетный источник для веры, руководящей человеческими поступками, именно признает его, то есть не номинально с ним согласится, а включит его в конкретную деятельность? Два этих вопроса говорят о различных позициях. Но я не представляю, как еще следует судить о том, что могла бы сделать для нас наука, если не исходить из того, что она заметно померкла, что с некоторых времен она переживает практически полный упадок, хотя не так давно ее путь казался нам триумфальным во всех отношениях. Так отчего же после эпохи великих технических достижений позиции науки для большей части мира стали столь второразрядными и сомнительными? В данном случае я не вижу возможности уйти от принятия одной из двух альтернатив. Либо метод интеллекта обречен на сравнительную беспомощность ввиду того, что в человеческой природе он занимает весьма скромное место, в отличие от привычек, эмоции и стремлений одних к власти, а других к подчинению; либо есть какие-нибудь особенные причины для того, чтобы сегодня авторитет науки был не в цене.

Исторические причины заката науки в значительной степени кроются в обстоятельствах, на которые намекает одна из предыдущих моих фраз, где я говорил о *технических успехах* науки. М-р Рассел четко различает научный склад и научно-технические приемы. Первому свойственны «предусмотрительность, экспериментальность и постепенность; человек такого склада не воображает, будто знает всю истину целиком, и даже того, что самые совершенные из его познаний являются полностью истинными. Он понимает, что всякая идея рано или поздно подлечит исправлению, а исправление непременно предполагает свободу исследования и свободу дискуссии». Он начинает с видимых фактов, а не с фиксированных всеобщих истин, из которых дедуктивным путем можно вывести истины частные. А финиширует, в результате экспериментального наблюдения множества индивидуальных ситуаций, общими правилами и применяет эти правила, как только их получает, в качестве рабочих гипотез, а не вечных и незыблемых истин. Со временем разнообразные гипотезы находят достаточно подтверждений в наблюдаемых фактах для того, чтобы превратиться в теории, и такие теории в дальнейшем принимают участие в формировании еще более широких обобщений. Но в то время как теологии, от самых примитивных форм до самых

проработанных систем, строятся на общих принципах, частично санкционированных «чистым разумом», а частично данных нам как откровение безусловного божественного авторитета, — научные обобщения представляют собою индуктивные выводы, причем выводы, подвергаемые ревизии на протяжении всего исследования. «Знание перестает быть духовным зеркалом вселенной и становится практическим инструментом для манипуляций с предметом».

Научные приемы, в отличие от научного склада, связаны с методами, которыми осуществляется манипулирование предметом. Из них возникают специальные технологии, как, например, использование электричества в быту; они дают плоды непосредственно практического значения в специальном и техническом понимании слова «практический» — это электростанции, радиовещание, свет, телефон, система зажигания в автомобилях. «Эксперты-практики, использующие научные приемы, и в еще большей мере правительства и крупные фирмы, в которых работают практические эксперты, обладают совсем иным складом, нежели человек науки, — их переполняет чувство безграничной силы, дерзкой уверенности и удовольствия от манипуляций даже с человеческим материалом».

О чем же свидетельствуют эти факты, которые представляются мне неопровержимыми? А о том, что научный склад, метод осмысленного эксперимента, в конечном итоге совершил лишь небольшой прогресс даже за тот период, когда он не только одерживал технические победы, но и вытеснял прежние догматические представления о небесной сфере, о человеческом теле, о происхождении и развитии растительных и животных форм. Наука способствовала перемене верований по множеству специальных вопросов. Она вытеснила ту веру, что была плодом ранних эмоциональных фантастических образов, по стечению исторических обстоятельств оказавшихся преданными перу и ставших структурной частью вероучений, которые индивиду надлежало принять ради спасения его души. Приведя к созданию технологий, научный темперамент также оказал революционное воздействие на сферу производства и торговли, повлиял на характер повседневного труда, отдыха, домашнего хозяйства и степень комфортности бытия. Но если мы окинем взглядом историю научных побед, то убедимся, что триумф науки был ограничен только этими узкими сферами и разве что давал еще повод для гордости сравнительно малому кругу работяг-ученых.

Иными словами, «наука» есть по-прежнему нечто такое, чем занимается группа индивидов, называемых учеными; занимается в лабораториях, обсерваториях и других местах для специальных исследований. Она далека от того, чтобы быть складом ума, который помогает людям в одиночку или сообща рассматривать стоящие перед ними проблемы. Она очень далека от этой цели, которой едва ли даже поверхностно касались рабочие замыслы человека. Не требуется особых усилий, чтобы установить причины подобного положения. Престиж науки большей частью обусловлен не всеобщим принятием научного склада мысли, а ее материальными приложениями. Для массы человеческих существ, которые выгодно используют материальные

возможности и получают удовольствие от материального комфорта, обеспеченного техническими следствиями науки, остается непостижимым подспудный идеализм научного темперамента.

Такой итог в некоторой степени объясним. В свете исторических перспектив научный метод — новичок на общественной сцене. Это ребенок, дерущийся со взрослыми, которые мужали и набирались сил в течение долгих тысячелетий жизни на земле. Более того, он пришел к людям, уже почти исчерпавшим свои ресурсы, и привлек их обещанием силы и легкости, которые присущи ему самому.

Невозможно понять стремительное развитие материального аспекта научных навыков, не представив его в числе перспектив, свойственных породившей его атмосфере. Когда люди начали пользоваться плодами изобретений, ставших возможными благодаря науке, их подавленные аппетиты и приглушенные желания воспряли и воплотились в действии. Новая сила, которую им давала наука, была прямо пропорциональна прежней беспомощности человека в удовлетворении собственных желаний. Примером для подражания в обществе в целом (а не просто для нескольких лиц здесь и там) стали *pouveaux riches*<sup>1</sup>. Можно не сомневаться, что большинство индивидов не имели удовольствия владеть сколько-нибудь значительной долей в молоке и меде обетованной земли. Но нашлись и те немногие, которые не поддались очарованию науки, манившей их своими техническими применениями.

Впрочем, все, что я сказал, относилось лишь к негативному аспекту ситуации. Ее позитивный аспект состоял в глубоком освоении технических возможностей новой науки — сначала производством, управляемым финансовым капиталом, а затем силами политического национализма. Современная угроза научному складу мышления сего свободным, пытливым, экспериментальным подходом и заменой вечных и незыблемых истин рабочими гипотезами — угроза со стороны того, чему м-р Рассел дал название новых религий, — есть в конце концов не что иное, как устрашающий выход на поверхность тех сил, которые вели свою работу в течение всего периода, пока наука одерживала технические и материальные победы. Взрывной расцвет нового способа мышления и действия всегда воспринимается как неожиданность. Ведь мы обычно не ведаем, что творим, до тех пор, пока критические последствия наших действий не обернутся против нас самих. Но мы можем быть уверены в том, что при всей внезапности возникновения новых форм их скрытые факторы задолго до этого орудовали в подполье.

Здесь не место углубляться в исследования по национализму и экономическому капитализму. Но крайне кстати будет уделить внимание фразе, входящей в уже процитированное нами предложение м-ра Рассела. Эта фраза — «новая опасность хаоса и анархии». Подобная опасность вытекает из неуправляемого функционирования нашей экономической системы, с одной

<sup>1</sup> новые богачи (*фр.*) — нувориши.

стороны, и нашего политического национализма — с другой. Эта опасность реальна, потому что она является неизбежным продуктом союза экономических и политических сил. Страх перед анархией и хаосом, которые уже являются не просто угрозой, а наличным фактом, рождает новую настоятельную потребность в демонстрации принципа авторитета. В старину, когда наука еще не могла ответить на эту потребность, возникли апелляции к внешнему, догматическому авторитету. Апелляции эти стары; в основном они объяснимы именно в контексте установленных нами исторических прецедентов. Но теперь они обрели новую и тревожную форму выражения, поскольку к их услугам — все возможности технического применения науки. На опасность хаоса, обусловленную войной как плодом политического национализма, мы отвечаем мобилизацией ресурсов науки для подготовки к еще более масштабным войнам. Опасности анархии и хаоса, проистекающей из экономического разлада и нестабильности, противостоят диктатуры, в которых контроль над всеми процессами производственной жизни осуществляется в интересах того или иного класса. В обоих случаях возникновению опасности хаоса способствовало использование приемов, созданных наукой. В обоих случаях эта опасность связана с эксплуатацией эмоций и воображения при помощи технических возможностей, появившихся благодаря науке. Поэтому Рассел вполне обоснованно называет упомянутые веяния новыми религиями. Им сопутствуют официальные догматические верования, постоянные ритуалы и церемонии, у них есть центральный авторитетный орган, четкое отличие приверженцев от неверных с вытекающим отсюда преследованием еретиков, не разделяющих истинного вероучения.

Именно данная ситуация, на мой взгляд, придает такую важность и настоятельность вопросу об общественной роли и задаче науки. Как бы не получилось так, что единственным путем, который останется человеку даже в этой стране, будет мобилизация одной веры и соответствующего института на борьбу против других и, как следствие, новый тип религиозной войны. Я не хочу сказать, что в нашей стране проблема непременно обретет форму прямого конфликта между силами, ведущими к фашистской и коммунистической диктатуре. Но наши хаос и анархия при нас. И малейшая заминка в реакции на ситуацию посредством применения терпеливого и опытного метода исследования будет способствовать усилению опоры людей на какую-либо форму внешнего, догматического авторитета, могущего создать из хаоса иллюзию порядка. Манера устраивать войну и называть ее миром не отошла в прошлое с эпохой Тацита\*. Она просто приняла новые формы. Среди нас уже встречаются группы «интеллектуалов», вынашивающие идеологию внешнего авторитета и готовые стать официальными философами соответствующего движения.

Ведь данный вопрос из числа тех, которые касаются философии не меньше, чем науки. И в этом пункте я, к сожалению, вынужден лишь частично согласиться с м-ром Расселом. Наиболее несомненным философским значением обладают те места в тексте м-ра Рассела, которые мы находим в главах о душе и теле, космической цели и науке и этике. Мои расхождения с Рассе-

лом не относятся к выводам, сделанным им по поводу традиционных концепций религии; они связаны с философскими концепциями, развиваемыми в его рассуждениях. Наш очерк не предполагает отведения времени и места для экскурса в философию восприятия и философию ценности, да я бы и сам не счел нужным углубляться в этот вопрос, если бы он не показался мне близким к той главной теме, которая вызывает столь серьезный и вполне законный интерес м-ра Рассела.

В центре этой темы — вопрос о «приватности» восприятия и опыта в целом, а также «субъективного» характера ценности\*, то есть две идеи, которые тесно взаимосвязаны. М-р Рассел убежден, что «видение», восприятие вообще есть процесс частный и что «опыт всякой личности является частным опытом этой личности». Нет таких двух человек, которые бы видели, помнили и переживали совершенно одно и то же; и поскольку физическая наука образуется выводами из воспринимаемого и вспоминаемого, (сданные физики, если в них разобраться поглубже, обладают того же рода приватностью, что и данные психологии», причем тут же добавляется, что данные психологии могут иметь ту же степень «своего рода публичности», которая свойственна физике. М-р Рассел объясняет это тем, что когда мы говорим: «мы видим объект» — допустим, солнце, — то этот объект есть только отдаленная причина восприятия, а то, что мы воспринимаем, зависит еще от стоящего между ним и нами посредника, а также от определенных процессов в нашем теле, особенно в мозгу. Я не в состоянии понять, какое это имеет отношение к приватности восприятия или его «психическому» характеру. Вероятно, данный аргумент должен показать, что восприятие — это сложное объективное явление, возникающее в объективном мире при взаимодействии множества факторов. Это более сложное явление, чем, скажем, так называемое сияние солнца. Но чем оно отличается от последнего, кроме более сложного переплетения обуславливающих его факторов, я смогу понять, наверное, только если неукоснительно последую положениям традиционной дуалистической психологии. Более того, сама сложность восприятия просто дает нам основания, чтобы делать некоторые выводы о роли, которую эти различные объекты — «солнце», «среда взаимодействия» и «нервная система» — играют в его появлении. Что касается аргумента в пользу приватности опыта, состоящего в том, что у двух людей не может быть абсолютно одинакового опыта, то, как мне думается, столь же верно и то, что никакое физическое явление никогда не повторяется в точности. Но откуда индивидуальный характер явления приписывается таковому до всякого прояснения *понятия* о частности, то есть исключительно на словах, я не в силах понять, почему богатое разнообразие форм существования указывает на частный характер последнего.

Как я уже говорил, я не стал бы затруднять себя подобными комментариями, если бы они не имели прямого отношения к вопросу о социальной функции науки. Нелегко и, похоже, логически невозможно объединить призывы считать ее авторитетом в определении верований, которые связывают людей друг с другом в совместных действиях, с учением о глубокой приват-

ности ее процедур и заключений. Будь это учение доказательным, нам пришлось бы принять его, невзирая на его печальные общественные последствия. Но оно не подтверждено и тем не менее уже принимается на веру; оно способствует закреплению идеи о том, что при конфликте частных воззрений мы вновь должны обращаться к внешнему авторитету и силе, чтобы обрести видимость общего порядка. Данный вопрос станет для нас еще более ясным, если мы переключим внимание на природу ценности и связанную с ней сферу морали.

Согласно м-ру Расселу, «этика не содержит никаких *утверждений* — ни истинных, ни ложных, но состоит из желаний общего характера»\*. Поэтому расхождения в том, что хорошо и что плохо, по сути обусловлены разницей вкусов. Оценить нечто как благое и положительное — это оригинальный способ сказать «мне это нравится», подобно тому как в другой области мы говорим, например, об устрицах: сказать, что они плохи, не значит вынести объективное суждение, а значит просто засвидетельствовать чье-то личное и субъективное их неприятие. Я не сомневаюсь в том, что этические теории часто представляют собой системную «рационализацию» частных и групповых симпатий и антипатий; я не сомневаюсь и в том, что желание есть условие нашего понимания ценностей и, возможно, единственное необходимое условие в числе всех, благодаря которым нечто для нас *становится* ценностью. Но даже от этой позиции до идеи тождества добра с тем, что нам нравится, путь очень длинен, поскольку предпочтения и желания — это естественные явления. У них тоже в свою очередь есть условия, и желания не совпадают с вызывающими их условиями и, уж конечно, не совпадают с каким-то одним, отдельно взятым каузальным, причинным условием. М-р Рассел делает поразительно верное утверждение, говоря, что «именно культивирование щедрых и благородных желаний в условиях понимания, счастья и свободы от страха позволит людям в большей степени, чем сейчас, строить свои действия таким образом, чтобы они служили общему счастью человечества». Но я сомневаюсь в том, что это утверждение согласуется с идеей полной «субъективности» желаний и ценностей или что его значение *просто* таково, что м-р Рассел совместно с несколькими другими индивидами удосужился полюбить «щедрые и благородные желания» больше, чем некоторые иные желания. Ведь его аргумент предполагает, что желания имеют объективные условия и объективные последствия.

Хотя и справедливо то, что, как говорит м-р Рассел в цитируемом абзаце, вовсе не этическая теория формирует полезные для общества желания, мы по крайней мере имеем все основания стремиться к такой этической теории, которая научно и объективно подходила бы к условиям возникновения и конкретным последствиям того или иного желания. Практические трудности на этом пути колоссальны. Процесс лишь едва наметился. Но если мы не отступимся от этого предприятия, то по мере его вызревания у нас будут формироваться приемы взаимодействия с человеческой природой, подобные тем, которые существуют сегодня в области наук о неживой природе. Эти приемы не будут состоять в манипуляциях, диктуемых откуда-либо из-

вне, поскольку для их реализации необходимы добровольные объединенные усилия людей. Такая наука и технология обычно не страдает недостатком сотрудничества. Если мы последуем данному ходу мысли и далее, то это, я верю, прольет поток света на сравнительно незаметное сегодня влияние научного склада мышления и на грандиозное влияние научно-технических приемов, обусловленное материальными возможностями, комфортом и легкостью, которые они нам обеспечивают. Это просто старая-старая сказка, что физическая наука бесконечно превосходит в своих достижениях науки гуманитарные и моральные. Познание связи средств и результатов в сфере человеческих желаний и целей, соизмеримое с нашими знаниями о физических причинах и следствиях, есть единственный способ сделать так, чтобы социальное знание и действие хотя бы примерно приблизились к уровню достижений в сфере физического знания и его возможностей.

### 5. Что такое социальное исследование?

При всей справедливости нынешнего акцента на социальных исследованиях первостепенная проблема, как мне кажется, заключается в определении масштаба и границ предметов, понимаемых как «социальные». Если говорить более конкретно, то вопрос состоит в следующем: насколько возможно отделить социальное от всего остального и рассматривать его само по себе и насколько все иные исследования упираются в «социальное», то есть в какой мере оно способно выступать в роли категории, которую философы, возможно, назвали бы основополагающей для интерпретации всего познавательного материала. Конечно, в каком-то ограниченном смысле обособить социальный материал было бы правильным. Вопросы семейной жизни, политики и экономики, войны и мира, несомненно, являются вопросами социальными. Поднимаемая мной проблема касается той степени, в которой подобные материалы могут быть поняты и могут играть полноценную воспитательную роль без предварительного изучения вопросов, лежащих вне этого строго очерченного социального.

Никто, я думаю, не станет отрицать, что многие политические вопросы настоящего времени имеют экономические корни. К темам взаимоотношений капитала и труда, концентрации и распределения богатств, экономической стабильности и безработицы приковано внимание наших законодательных организаций. В первую очередь это вопросы экономические, но они находят дорожку и в сферу политического действия, поскольку их значение для человеческих отношений, их общественные последствия глубоки и обширны. Может ли исследователь, проследив, откуда берет начало эта политическая тематика, на том и закончить свои изыскания? Или для понимания экономической ситуации ему необходимо двигаться дальше?

Вероятно, мы единодушно согласимся с тем, что современная экономическая ситуация есть плод исторического развития, и по мере стремительного увеличения числа известных ныне фактов информация, полученная та-

ким образом, должна непременно помещаться в историческую среду с тем, чтобы мы могли ее рационально постигать и использовать. Многие, если не все экономические вопросы имеют также и несомненный географический аспект. На ум приходит, например, проблема сельского хозяйства или железнодорожного сообщения как средства распределения продукции. Из этого жеряда — проблемы сохранения почвы и восстановления лесных ресурсов. Вопрос распределения населения, перенаселенности в промышленных и торговых центрах есть еще один аспект общего экономического вопроса. Тщательные исследования показывают, что за последние годы произошло несколько глобальных региональных мифаций, в результате которых некоторые крупные регионы оказались в состоянии относительного запустения, в то время как на те области, куда направлялись мигранты, легли большие заботы по облегчению их участи, госпитализации и прочему. То, что шахтеры живут и работают там, где имеются шахты, а лесорубы трудятся там, где пока еще есть леса, равно как и фермеры живут на фермах, а определенные центры жизни становятся таковыми благодаря транспортным мощностям и потребности в отправке товаров потребителю, само по себе является оче-видным фактом. Но из этого факта возникает вопрос о том, в какой степени процесс социальных исследований должен опираться на

Отмеченный нами в предыдущем абзаце исторический контекст экономических вопросов в свою очередь предполагает и некий научный фон. Перемены в производстве и торговле, произошедшие в мире в минувшем столетии, за последние сорок лет представляют собой итог великих изменений, которые имели место в области физической, химической, а позднее и биологической наук. В качестве ведущего фактора экономической и политической истории того периода выступала известная нам индустриальная революция. История данной революции была историей новых технологий в производстве и распределении тех благ, которые также являлись плодами научной революции. Всякое живое осмысление существующих экономических и политических проблем требует от нас способности проникать в суть процессов и операций, для постижения которых в свою очередь необходимо понимать фундаментальные физические и химические процессы и законы. Я не стану более акцентировать этот момент, хотя можно было бы распространить его на область литературы, изящных искусств и математики. Все сказанное способно вызвать вполне понятное возражение, состоящее в том, что если признать это верным, то значение социальных исследований окажется непомерно раздутым; к ним присовокупится столько ответвлений и войдет в них столько других исследований, что и учителю, и студенту придется иметь дело с массой громоздкого, сумбурного материала. Это возражение при тщательном анализе приведет нас еще к одному аспекту проблемы образования.

Спрашивая о том, в какой мере в процессе образования социальному предназначено служить пределом для всех дисциплин, я подразумевал следующее: могут ли такие дисциплины, как уже упомянутые история, геогра-

фия и естествознание, быть обособленными и трактоваться как независимые предметы; или же с самого начала и далее неукоснительно они должны трактоваться как носители социальных значений и следствий — следствий в смысле проблем, с одной стороны, и в смысле возможностей — с другой. Человеческое и культурное есть в конце концов тот всеобщий предел, к которому тяготеют все вещи на свете. В идеале в числе своих высших достижений школьное образование, разумеется, должно обеспечивать подготовку экспертов и специалистов. Для последних некоторая степень относительной изолированности предметов от их социального контекста и функции имеет законный смысл. Но так же законно возникает вопрос: а не страдает ли общество уже в этом пункте, ведь компетентные специалисты лишены образовательной подготовки, которая позволяла бы им смотреть на собственные социальные навыки и знания как на тесно связанные с общественными условиями, движениями и проблемами.

Но особое внимание, на мой взгляд, следует придать тому обстоятельству, что в любом случае в своем отделении предметов от их социальных последствий и возможностей мы уже опустились значительно ниже нуля на шкале образовательных ценностей. С психологической и моральной точек зрения сегодня самое время сказать, что для большинства мальчиков и девочек учебный материал теряет свое жизненное значение и становится в некотором роде бездушным ввиду того, что он изолирован от реальных ситуаций и что такая острая сейчас потребность полагаться на какие-то чужеродные ухищрения, чтобы сделать предметы интересными или просто насильно привлечь к ним внимание, большей частью является неотвратимым последствием подобного обособления. Естественное, добровольное понимание ведет к принятию материала. Но оно должно сопровождаться подспудной, бессознательной жадой ответов на вопрос: «Что все это значит? Для чего это? Каково значение этих дисциплин вне классной комнаты или они имеют смысл только в ее стенах?»

Проблема учебных перегрузок и неверного понимания целей образования, выливающаяся в весьма поверхностную ученость, сегодня является одной из самых насущных. Это негативная сторона, относительно которой согласны между собой критики обоих направлений — прогрессивного и реакционного. Оба настаивают на том, что в образовании нет единой цели, а есть распыленность и путаница. Насколько я способен понять, в надежде добиться вождяленной унификации нам остается уповать только на уже предложенный выше путь. Естественным центром, объединяющим моментом для различных учебных дисциплин является их социальный источник и функция. Любая иная схема унификации и согласования кажется мне искусственной и обреченной исключительно на временный успех. Прогрессивное образование достигло той черты, на которой ему пора оглядеться в поисках путеводного начала, могущего придать связность и направление всем его усилиям. Я убежден, что оно найдет его именно здесь, а упор на социальные науки как отдельную ветвь исследований в результате способен только умножить присущий сегодня знанию дисперсный и невнятный характер. И

это отнюдь не ввиду маловажности социальных наук, а, напротив, ввиду столь огромной их важности, что именно им надлежит задавать направление и порядок всем отраслям исследований.

В заключение хочу сказать, что, по моему глубокому убеждению, из всего вышеизложенного, несомненно, следуют выводы, касающиеся так называемого идеологического внушения, или, если предпочитаете, преподавания, нацеленного на подготовку иных социальных порядков. Общественные познания как изолированный процесс имеют тенденцию превращаться либо в накопление комплексов особой фактической информации, либо в руках наиболее рьяных педагогов они становятся инструментами идеологического внушения, то есть пропаганды специфических общественных целей, принимаемых, возможно, и с воодушевлением, но тем не менее самым догматическим образом. Молодые люди, которых научили во всякой сфере познания искать социальные значения, окажутся достаточно образованными также и для того, чтобы видеть корни современного зла. Несомненная мощь всего изученного ими снабдит их новыми возможностями и средствами для их осуществления. Идеологией они напитаются в более глубоком смысле этого слова, то есть таким образом, что идеи не будут навязаны им.

## 6. Изменяется ли человеческая природа?

Я пришел к выводу, что те, кто по-разному отвечает на вопрос, вынесенный в название данной статьи, просто говорят о различных вещах. Однако это мое суждение — слишком легкий способ выхода из проблемы, чтобы быть удовлетворительным. Ведь проблема реальна, и поскольку данный вопрос имеет практическое, а не просто академическое значение, то правильный ответ, на мой взгляд, заключается в том, что человеческая природа *действительно* изменяется.

Под практической частью я разумею вопрос о том, случались ли когда-либо или нет, и если да, то могут ли случаться и впредь, важные, почти фундаментальные изменения в образе человеческой веры и действия. Но чтобы осветить этот вопрос в надлежащей ему перспективе, мы сначала должны определить, в каком смысле человеческая природа не изменяется. Не думаю, что можно указать на какие-либо перемены во врожденных потребностях человека с тех пор, как человек стал человеком, или какие-либо свидетельства того, что они еще изменятся за долгую жизнь человека на земле.

Под «потребностями» я имею в виду существенные запросы, которые свойственны людям в силу их конституции. Потребность в еде и питье, потребность движения, например, являются столь неотъемлемой частью нашего существа, что мы не можем даже помыслить себе такие условия, при которых бы они вдруг исчезли. Есть и другие явления, не столь физического порядка, которые мне кажутся также глубоко укорененными в человеческой природе. В качестве примера приведу нужду в некотором роде товарищества; потребность выплескивать энергию, прилагать свои силы к измене-

нию ближайших условий; потребность в сотрудничестве с одними и в соперничестве с другими себе подобными — для взаимопомощи и борьбы соответственно; потребность в своего рода эстетическом самовыражении и удовлетворении; потребность вести и быть ведомым и прочие.

Не так уж важно, насколько хорошо подобраны эти отдельные примеры; гораздо важнее признание того факта, что есть тенденции, являющиеся столь интегральной частью человеческой природы, что она перестала бы быть таковой в случае их изменения. Эти тенденции принято называть инстинктами. Сегодня психологи более осторожны в употреблении данного слова, чем прежде. Но, каким бы словом ни именовались такие тенденции, это имеет куда меньше значения, чем непосредственный факт, что у человеческой природы есть своя собственная конституция.

После признания того обстоятельства, что в структуре человеческой природы есть нечто неизменное, мы не застрахованы от дальнейшего неверного шага — им может оказаться ошибочный вывод, который мы делаем из этого утверждения. Мы можем предположить, будто проявления этих потребностей носят также неизменный характер. Мы можем предположить, будто подобные проявления, уже привычные нам, естественны и столь же постоянны, как нужды, лежащие в их основе.

Потребность в пище так настоятельна, что людей, которые упорно отказываются питаться, мы называем душевнобольными. Но то, какая пища для нас желанна и какую мы потребляем, обусловлено сложившимися привычками, на которые влияет как физическая среда, так и социальная норма. Для современных, цивилизованных людей употребление в пищу человеческой плоти — вещь совершенно противоестественная, хотя когда-то на земле жили люди, которым это казалось нормальным, так как позволялось обществом и даже вызывало большое уважение. Порой мы слышим вполне достоверные истории, которые, рассчитывая на поддержку аудитории, рассказывают люди, однажды отвергнувшие аппетитную и полезную пищу из-за того, что были к ней непривычны; незнакомая пища показалась им столь «противоестественной», что они предпочли остаться голодными, нежели съесть ее.

Аристотель, говоря, что рабство существует от природы, выступал от лица всего современного ему общественного порядка, но в не меньшей мере выражал и свое личное убеждение. Всякие попытки ликвидировать рабство в обществе он счел бы пустым и наивным старанием изменить человеческую природу в той части, в которой она как раз наиболее неизменна. В природе человека, согласно ему, укоренено не только желание властвовать. Бывает, что люди рождаются со столь глубоко рабской натурой, что освобождение их от рабства было бы равнозначно насилию над их человеческой природой.

Утверждение о том, что человеческую природу нельзя изменить, мы слышим всякий раз, когда назревает необходимость таких социальных перемен, как реформы и усовершенствование наличных условий. Оно звучит всякий раз, когда предполагаемые изменения институтов или условий резко контрастируют с их образом в настоящем. Если бы консерватор был более мудр,

он в большинстве случаев аргументировал бы свои протесты не постоянством человеческой природы, а инерцией обычаев; тем, какое сопротивление начинают оказывать переменам устоявшиеся привычки, едва они устоялись. Трудно разучивать со старой собакой новые трюки, — еще сложнее учить общество принятию традиций, совершенно обратных тем, которые господствовали в течение столь долгого времени. Подобного рода консерватизму не мешало бы стать рассудительней и требовать от жаждущих перемен не только того, чтобы они умили свои темпы, но и спрашивать с них, каким образом перемены, которых они хотят, можно произвести с минимальными потрясениями и расстройствами.

Тем не менее некоторые социальные изменения действительно должны вызывать протест на том основании, что они противоречат самой человеческой природе. Скажем, виды на общество, обходящееся без пищи и воды, относятся к примерам подобного рода. Это и предложения создать коммуны без всякого брака и сожительства, доказавшие свою способность существовать в течение некоторого времени. Но они были так мало согласны с природой человека, что продержались недолго. Вот практически и все случаи когда общественным изменениям можно сопротивляться на том основании, что человеческую природу изменить невозможно.

Возьмем для примера институт войны, один из старейших, наиболее чтимых обществом исторических институтов. Стремлениям устроить прочный мир зачастую противятся по той причине, что человек по природе своей животное сражающееся и что эта сторона его природы неизменна. В пользу такого воззрения говорят все случаи неуспеха движений за мир в прошлом. Однако на самом деле война — такое же общественное порождение, как институт домашних рабов, который представлялся неизменным фактом античным мыслителям.

Я уже сказал, что воинственность, на мой взгляд, является составляющей человеческой природы. Но еще я говорил, что проявления таких врожденных элементов подвержены изменениям, поскольку на них влияют обычаи и традиции. Войны существуют не потому, что у человека есть воинственные инстинкты, а потому, что социальные условия и силы направили, почти насильно втиснули эти «инстинкты» в данный канал.

Есть огромное множество иных каналов, которые уже удовлетворяли потребность в борьбе, и есть иные, еще не открытые или не исследованные каналы, в которые ее можно направлять с не менее удовлетворительным результатом. Ведь бывают войны против болезней, нищеты, незащищенности, несправедливости, и массы людей уже имели все возможности применить в них свои бойцовские качества.

Вероятно, нам еще очень далеко до времен, когда люди будут реализовывать свои потребности в борьбе, не губя друг друга, а обратив их общими, объединенными усилиями против тех сил, которые равно враждебны им всем. Но трудности этого пути связаны с косным характером определенных, устойчивых социальных обычаев, а вовсе не с неизменной сущностью потребности в борьбе.

Задиристость и страх—коренные элементы человеческой природы. Но то же самое можно сказать о жалости и сочувствии. Мы посылаем санитаров и врачей на поле битвы и обеспечиваем госпитали для раненых так же «непринужденно», как меняем штыки и расстреливаем обоймы пулеметов. В прежние эпохи драчливость и страх были тесно взаимосвязаны, поскольку в ход шли в основном кулаки. Сегодня роль задиристого нрава в возникновении войн не так велика. Граждане одной страны не испытывают инстинктивной ненависти к народу другой. Нападая или подвергаясь нападению, они не прибегают к помощи кулака, как в рукопашной битве, а с огромных расстояний посылают снаряды в людей, которых никогда не видели воочию. В современных войнах ярость и ненависть рождаются уже после того, как война началась; они—ее последствия, а не причины.

Поддерживать войну в наше время — тяжелый труд; ведь надо будить в людях всевозможные эмоциональные реакции: прибегать к пропаганде, распространять истории о зверствах. Помимо таких крайних мер требуются еще определенные организации, которые, как мы убедились на примере двух мировых войн, подкрепляли бы моральный дух даже не участвующих в битвах людей. Мораль же по большей части есть удержание известной высоты чувств; а страх, ненависть, подозрительность — к сожалению, в числе тех эмоций, которые вызвать легче всего.

Я не склонен абсолютизировать причины современных войн. Но, полагаю, никто не возьмется отрицать, что они скорее социальные, нежели психологические, хотя апелляции к личностному, психологическому крайне важны для мобилизации человеческих стремлений сражаться и сохранения их в состоянии подобной мобилизации. Более того, надеюсь, никто не станет отрицать и того факта, что экономические условия играют самую мощную роль среди всех социальных причин войны. Но главное, однако, в том, что, каковы бы ни были причины социологического порядка, решающее слово в них всегда принадлежит традиции, норме и институциональной структуре общества, и эти факторы относятся к числу изменчивых проявлений человеческой природы, а не к числу постоянных ее элементов.

Я воспользовался примером с войной как типичным случаем соотношения изменчивого и неизменного в человеческой природе, а также соотношения их обоих со схемами общественных изменений. Я выбрал этот случай именно потому, что в его рамках чрезвычайно сложно произвести более или менее стойкие изменения, а не потому, что это сделать легко. Загвоздка в том, что препятствия переменам на данном пути чинят не фиксированные элементы человеческой природы, а социальные силы, которые сами изменяются время от времени. Об этом свидетельствуют поражения пацифистов, пытающихся достичь своей цели простыми призывами к нашей жалости и сочувствию. Ведь покуда, как я уже говорил, добрые чувства также являются неотъемлемым компонентом человеческой природы, канал их реализации будет зависеть от социальных условий.

В период войны всегда имеет место необычайный всплеск таких добрых эмоций. Братское чувство и желание помочь тем, кто в этом нуждается,

во время войн особенно остры, как и во всякую эпоху великих бедствий, когда невозможно оставаться просто наблюдателем или фантазером. Но выражение этих чувств и есть их канал; они адресованы тем, кто рядом с нами. Мы испытываем их одновременно с ощущениями гнева и страха, вызываемыми теми, кто по другую сторону баррикад, — если это не всегда происходит с одним и тем же человеком, то по крайней мере в одном и том же сообществе несомненно. Поэтому неуспех пацифистов в конечном итоге объясняется тем, что они апеллируют к добрым составляющим исконной человеческой природы, не подвергая вдумчивому анализу действующие социальные и экономические силы.

Уильям Джеймс, назвавший один из своих очерков «Моральные эквиваленты войны»\*, сослужил нам тем самым великую службу. Одно заглавие выражает всю суть того, о чем я сейчас говорю. Определенные фундаментальные потребности и чувства неизменны. Но они могут находить выходы, которые окажутся совершенно отличными от текущих путей их реализации.

Еще более жгучий вопрос возникает в связи с планированием глубочайших изменений в сфере экономических институтов и отношений. Претензии на подобные сокрушительные изменения—одни из наиболее характерных для нашего времени. С другой стороны, этим планам противостоит мнение, согласно которому такие изменения невозможны, поскольку они включали бы в себя немыслимые перемены в человеческой природе. Сторонники предлагаемых изменений, как правило, отвечают на это суждение лишь в том духе, что нынешняя система или какой-то ее аспект противны человеческой природе. Дальнейшие аргументы про и contra строятся на неверных основаниях.

Дело в том, что экономические институты и отношения представляют собой такие манифестации человеческой природы, которые поддаются изменениям легче всего. История есть яркое свидетельство великого размаха подобных изменений. Аристотель, к примеру, полагал, что уплата процентов противоестественна, и эхо этой идеи докатилось до Средних веков. Все проценты были ростовщическими, и только после того, как экономические условия изменились до такой степени, что уплата процентов стала привычным и потому «естественным» делом, ростовщичество обрело свое нынешнее значение.

На планете бывали такие эпохи и территории, в рамках которых земля находилась в общем пользовании, и поэтому частную собственность на землю люди восприняли бы как самое чудовищное в своей неестественности явление. Бывали и другие времена и страны, когда все богатство сосредоточивалось в руках верховного господина, и даже богатством своих подчиненных, если они таковым владели, он мог распоряжаться в свое удовольствие. Вся система кредитов, имеющая столь основополагающую важность в современной финансовой и производственной жизни, является со-

<sup>1</sup> за и против (лат.).



вершенно новым изобретением. Образование акционерных компаний с ограниченной ответственностью вызвало колоссальные изменения в сфере фактов и понятий о собственности. Мне представляется, что потребность чем-то владеть—одна из исконных составляющих человеческой природы. Но надо быть либо невеждой, либо иметь очень живое воображение, чтобы полагать, будто система собственности, существующая в Соединенных Штатах сегодня, в 1946 году, со всеми ее сложными отношениями и зависимостью от юридической и политической поддержки, является необходимым и неизменным плодом врожденной склонности человека к присвоению и владению.

Закон—это один из наиболее консервативных человеческих институтов; хотя по мере накопления различных законодательных актов и юридических решений изменяется и он, иногда медленными темпами, а иногда скоротечно. Перемены в человеческих отношениях, порожденные переменами в производственных и юридических институтах, в свою очередь вызывают преобразование в способах проявления человеческой природы, а это приводит к дальнейшим изменениям в институтах—и так до бесконечности.

Именно это и дает мне повод для утверждения, что люди, полагающие, будто виды на социальные перемены, даже довольно основательного характера, несбыточны и утопичны в силу постоянства человеческой природы, путают сопротивление переменам, проистекающее из приобретенных привычек, с таким сопротивлением, которое идет от изначальной природы человека. Дикарь, живущий в первобытном обществе, гораздо больше заслуживает называться чисто «природным» человеческим созданием, чем цивилизованный человек. Цивилизация, собственно говоря, представляет собой продукт изменений этой человеческой природы. Но даже дикарь связан множеством обычаев племени и наследственных верований, которые видоизменяют его первоначальную природу, и именно такие, приобретенные, привычки делают столь затруднительным его превращение в цивилизованное существо.

С другой стороны, революционного радикала сила глубоко укорененных привычек не впечатляет. Он прав, на мой взгляд, в том, что касается безмерной пластичности человеческой природы. Но он ошибается, считая, что некоторые виды желаний, убеждений и целей не обладают силой, сравнимой с импульсом, заданным физическому объекту в начале движения, а также с инерцией, с сопротивлением движению, оказываемым этим объектом, пока он еще неподвижен. Привычка, а вовсе не изначальная человеческая природа большую часть времени удерживает объекты в движении, аналогичном их движению в прошлом.

Если человеческая природа неизменна, то не может быть и такого процесса, как образование, и все наши попытки получить его обречены на неудачу. Ведь само значение образования состоит в изменении человеческой природы в процессе привития человеку новых типов мышления, ощущения, стремления и верования, чуждых невозделанной человеческой натуре. Если бы последняя не поддавалась изменениям, нашим уделом могли бы

стать тренировки, но никак не образование, поскольку тренировка, в отличие от образования, означает просто приобретение определенных навыков. Можно натренировать врожденные способности до уровня какой-то высшей эффективности, но это не приведет к развитию новых позиций, иного склада ума, составляющему цель образования. Результат будет чисто механическим. Для наглядности представьте себе музыканта: постоянной практикой он способен добиться грандиозных успехов в технике игры, но это отнюдь не значит, что таким образом он может подняться на более высокий уровень музыкального мастерства и творчества.

Поэтому теория, согласно которой человеческая природа неизменна, является самой удручающей и пессимистичной из всех возможных доктрин. Если ее логически развить, то она окажется не чем иным, как учением о такой предопределенности нашей жизни с рождения, что перед этой теорией померкнут наиболее жесткие теологические идеологии. Ведь если ей верить, то люди таковы, какие они есть, с самого рождения, и здесь ничто не поможет, кроме того, что сводится к известному роду тренировки, которую с равным успехом может применять акробат для упрочения мышечной системы, данной ему от рождения. Если некто родился на свет с криминальными задатками, то он и вырастет в преступника, и останется таковым. Если личности с рождения свойственна жадность в непомерной степени, то человек превратится в лицо, промышляющее воровством, живущее за чужой счет и так далее. Я совершенно не сомневаюсь в том, что природные задатки бывают различными. Я ставлю под вопрос лишь то представление, согласно которому индивиды предопределены к незыблемым способам их реализации. Разумеется, не просто сделать шелковый кошелек из уха свиньи. Но та особая форма, в которую выльется, скажем, природная музыкальная одаренность, зависит от того, каким социальным влияниям она будет подвержена. В племени дикарей Бетховен, несомненно, тоже вырос бы выдающимся как музыкант, но это был бы не тот Бетховен, который писал симфонии.

Существование почти всех мыслимых видов общественных институтов в одном времени и пространстве мировой истории свидетельствует о пластичности человеческой природы. Данный факт не доказывает того, что все эти различные социальные системы представляют равную материальную, моральную и культурную ценность. Самый поверхностный обзор позволяет понять, что это не так. Но, демонстрируя способность человеческой природы меняться, данный факт должен повлиять и на наше отношение к планам социальных преобразований. В каждом конкретном случае сперва всегда возникает вопрос, подходят они нам или нет. Путем к ответу на этот вопрос должна стать попытка определить, какие последствия они за собой повлекут, если мы к ним приступим. Затем, если мы сделаем вывод, что они нам подходят, следующий вопрос будет состоять в том, как можно воплотить их с минимумом затрат, разрушений и без излишнего беспорядка.

В поисках ответа на данный вопрос нам следует принять во внимание силу существующих обычаев и традиций; силу уже сложившихся образцов

веры и действия. Нам надлежит определить, какие из ныне действующих сил стоит поощрять, чтобы они приблизили желанные изменения, и как можно постепенно ослабить давление обстоятельств, которые препятствуют им. Вопросы подобного рода можно рассматривать, полагаясь только на факты и разум.

Утверждение, согласно которому предлагаемые изменения невозможны из-за неизменной конституции человеческой природы, нацелено на то, чтобы отвлечь наше внимание от вопроса, насколько подходят нам данные перемены, а также от другого вопроса—о способах их совершения. Оно бросает эти вопросы на произвол слепых эмоций и грубой силы. В итоге оно вдохновляет тех, кто думает, что великие перемены можно вершить без всяких планов и при помощи откровенного насилия.

Когда наши науки о человеческой природе и человеческих отношениях достигнут хотя бы примерно такого же уровня, которого достигли наши науки о физической природе, то их основной интерес будет прикован к проблеме наиболее эффективного преобразования человеческой природы. Вопрос уже станет заключаться не в том, способна ли она к изменению, а в том, как ее следует изменять при наличных условиях. А это, безусловно, проблема образования в самом широком его значении. И поэтому все, что сдерживает и искажает образовательный процесс, способный с минимумом потерь вызвать изменения в человеческих склонностях, оказывает услугу тем факторам, которые приводят общество в состояние неподвижности, и тем самым способствует использованию насилия в качестве метода общественных изменений.

## 7. Природа в опыте

Тема, к которой мы обратимся, допускает двоякую интерпретацию. Когда мне ее сообщили, я ее принял, полагая, что предметом дискуссии будет отношение между теорией опыта и теорией природы. Но мне стало понятным и то, что эту тему можно истолковывать более широко, и поэтому все, что я писал касательно опыта либо природы, в данном случае открыто для нашего рассмотрения. Затем мне надо было решить, как я построю свое изложение. Я остановился на первой из двух версий. Ее преимущество состоит в том, что она позволяет концентрированно выразить то, что я должен сказать; в ином случае мне пришлось бы рассредоточить все, что я имею сказать, в великом множестве различных вопросов. Недостаток же ее заключается в том, что она может показаться лишенной должного уважения к кое-какой довольно важной критике, которую мы оставим в этом случае без внимания, и что в ее рамках, вероятно, признаются верными те самые интерпретации, против которых направлена эта критика.

Последним, решающим для этой дилеммы соображением явилось то, что курс, позволяющий придать больше единства и организованности проблеме опыта и природы, способен также сфокусировать наше внимание

на проблеме, которая играет такую центральную роль в философии, что с ней приходится сталкиваться и разбираться абсолютно всем школам. Основной аспект в вопросе о связи природы и опыта составляют его перспективы. Я знаю, что, увязав воедино разнообразные проблемы и разнообразные гипотезы в перспективе, обусловленной конкретным мировоззрением, я получу систему. Поэтому мне стоит пока отречься от тех нелицеприятных замечаний, которые я делал в прошлом по поводу потребности философии в системе.

Особая важность точки зрения и задаваемой ею перспективы в рамках философии подтверждается тем фактом, что довольно большое количество альтернативных воззрений в истории философии формировалось с учетом путей, на которые они выведут мир; то есть в рамках основных категорий, при помощи которых можно было бы постигать все явления мира. Значения, приписываемые словам и идеям, которые воспроизводятся практически в каждой системе, имеют тенденцию к постоянству только до того момента, пока не окажется, что их авторам не остается иного выбора, как придать именам (и проблемам, к которым они относятся) смысл, благоприятный для какой-либо из точек зрения философии прошлого. Если философия предполагает отказ от прежних точек зрения и всего, что они дают в перспективе, ее автор и люди, к которым он апеллирует, вынуждены преодолевать известные трудности. Первому приходится употреблять слова, значения которых закрепились в обстоятельствах господства более или менее чуждых ему воззрений, а последние, чтобы правильно понять его, должны призвать на помощь воображение.

Отношение этого общего замечания к нашей нынешней теме станет более несомненным, если мы в первую очередь рассмотрим понятие «опыт» и связанное с ним понятие «эмпиризм». В истории философии существует давняя традиция эмпиризма; большей частью это была традиция партикуляризма и номинализма, если не откровенного сенсуализма в логике и онтологии. Когда эмпиризм вырвался за очерченные таким образом пределы, человеческий опыт в его трактовке в целом стал представлять собой хоть и поломанную, но все еще вполне пригодную лестницу для восхождения к опыту абсолютному; поэтому и сам эмпиризм в то время возвышался до некой формы космического идеализма. Предложение такого взгляда на опыт, в соответствии с которым опыт оказывается взаимосвязанным с природой, космосом, но в рамках которого данное понимание опыта основано на результатах, достигнутых в естествознании, сталкивается с проблемой нахождения соответствующих путей подачи, которые не казались бы ведущими к какой-либо из этих утвержденных историей взаимоисключающих перспектив.

В позиции по поводу связи опыта и природы есть некоторая кругообразность. С одной стороны, анализ и истолкование природы ставятся в зависимость от выводов естественных наук, особенно биологии, а зависят от выводов биологии — значит зависят от того, что само зависит от заключений физиков и химиков. Но когда я говорю «зависеть» от них, то имею в

виду, что естественные науки предоставляют нам интеллектуальный инструментарий, средства для постижения новой, неизвестной доселе информации о данных в опыте объектах. Я вовсе жимею в виду, что данные об осязаемых нами вещах, чувственные данные, должны быть переведены в понятия научных данных физики; подобный взгляд чреват натурализмом, который отказывает опыту в уникальном значении, и потому данный взгляд в конечном итоге ведет к слиянию натурализма с механистическим материализмом.

Другой аспект этого круга обнаруживается в том факте, что, как принято думать, сам опыт—даже обыденный, широкий, макроскопический опыт—включает в себя такие материалы, процессы и операции, которые при условии, что мы владеем и пользуемся ими надлежащим образом, ведут нас не к чему иному, как к методам и заключениям естествознания, а именно—к тем самым заключениям, которые обеспечивают нам средства для формирования теории опыта. Мы не просто согласны с тем, что такой круг существует,—мы провозглашаем его наличие. Мы также заявляем, что он не является кругом порочным; так как это не логический круг, а экзистенциальный и исторический. Иными словами, если мы посмотрим на человеческую историю, в особенности на историческое развитие естествознания, то увидим, что оно представляет собой прогресс от примитивного опыта, понятия которого о природе и природных явлениях разительно отличаются от представлений, опирающихся теперь на науку. Кроме того, мы увидим, что наука позволяет нам определить границы теории опыта, при помощи которой мы сможем сказать, *каким образом произошло* подобное развитие от макроскопического опыта к высоко точным научным выводам.

Теперь я перехожу к некоторым вопросам и типам критики, с которыми нам придется иметь дело, если мы стоим на идее этой круговой взаимосвязи. Критику, которую представляет мой друг Моррис Коген\*, наиболее исчерпывающе характеризует, на мой взгляд, слово «антропоцентричный» в названии его статьи; суть этой критики отражает его высказывание о том, что моя поглощенность человеческим опытом не дает мне возможности сформулировать сколько-нибудь адекватную теорию внечеловеческой или физической природы. Короче говоря, он полагает, будто тот факт, что опыт включает в себя человеческий элемент (а Коген его не отрицает), обуславливает ограниченность той философии, согласно которой опыт прежде всего служит человеческим задачам и как таковой является ее единственным объектом; поэтому она не может строить никаких предположений по таким вопросам, как, скажем, происхождение жизни на Земле или события геологических эпох, происходившие до возникновения человека, а стало быть, по логике вещей, и человеческого опыта.

Здесь перед нами возникает проблема, с которой должна иметь дело всякая эмпирическая философия; не принять вызов этой проблемы она может только с ущербом для себя. Правда, данная проблема стоит не только перед эмпиризмом; существование опыта—это факт, и фактом также является то, что органы опыта—тело, нервная система, руки и глаза, мышцы и рецеп-

торы чувств—это средства, благодаря которым мы имеем доступ во внечеловеческий мир. Поэтому мы вправе предположить, что философия, отрицающая способность осязаемых вещей и процессов выстраивать нашу дорогу в природный мир, должна руководствоваться каким-нибудь предварительным постулатом, согласно которому в непрерывной цепи между природой и человеком и, следовательно, между природой и человеческим опытом все-таки существует некая брешь. В любом случае перед нами стоит фундаментальный вопрос. Природен ли сам опыт, есть ли он действие и проявление природы? Или же в каком-то генетическом смысле он является внеприродным, не абсолютно природным или сверхприродным, посланным нам откуда-то свыше и совершенно внешним? Во всяком случае, именно в таких рамках я собираюсь рассматривать и толковать некоторые самые основные типы критики, адресованной моим взглядам.

(1) В осязаемых вещах, особенно в вещах, типично и сугубо связанных с человеческим опытом, мы находим такие черты, качества и отношения, которых не видим в объектах физической науки, а именно—это качества, проявляющиеся лишь в непосредственном общении, это ценности, цели. Касаются ли подобные вещи каким-то существенным образом философской теории природы и важны ли они для нее? Я полагал, что позиция философского эмпиризма должна состоять в том, что они здесь глубоко уместны. Я написал (а Коген потом процитировал) следующее: «То, что атомы со временем, с возрастанием сложности отношений, дают такие качества, как синева и сладость, боль и красота, является столь же неотъемлемым качеством их бытия, как и способность в определенный отрезок времени иметь конкретные протяжение, массу и вес». Каким бы ни было данное утверждение—ошибочным или верным,—оно лишь указывает на то, чего следует придерживаться всякой теории, в которой понимание вещей диктуется перспективой, обусловленной идеей о неразрывной преемственности между опытом и природой<sup>1</sup>.

Я писал также, что идея главенства человека в мире как выражение стремления и мечты столь же уместна в предметной сфере философской теории природы, как уместна в ней математическая физика. С позиций континуальности опыта и природы это суждение также совершенно банально по сути. Его, разумеется, ни в коей мере не отменяет то утверждение, что «существование человеческих стремлений и мечтаний, разумеется, способствует пониманию общих процессов природы и их места во времени и пространстве не столь непосредственно, как соображения математической физики». Ведь в целом суть данного пассажа заключается в том, что качества данных в опыте вещей, которые играют не последнюю просветительную роль в понимании природы в области физических наук, имеют для

<sup>1</sup>Выражение «атомы дают качества» не имеет отношения к какой-либо теории каузальной детерминации, а слово «атом» используется нестрого, иллюстративно. Таким образом, мы просто изложили суть вопроса, которая не изменится и в том случае, если когда-нибудь в будущем естествознание отвергнет атомистическую теорию и на место атомов поставит что-то иное.

философии природы такое же значение, как и нечто, выполняющее такую роль в максимальной мере, то есть математическая физика, эта суть есть позиция, которой, как я говорил, обязана держаться любая теория, признающая, что опыт есть продолжение природы.

Данный вопрос приобретает еще большее философское значение благодаря тому факту, что качества и ценности, отличные от черт, характерных для объектов естественных наук, как мы их теперь понимаем, люди когда-то совершенно не выделяли из всей массы материала, считавшегося научным. Вся классическая космология или теория природы строилась именно на таких неделимых представлениях. Разрушил подобную космологию только прогресс в самом естествознании. Судя по истории современной философии, данное разрушение привело к тому самому кризису, который выразился в таких раздвоениях, как непримиримые дуализмы субъективного и объективного, сознания и материи, опыта и природы. Возникшая в результате проблема — из тех, с которой должны в равной степени считаться все философии. Любой конкретный взгляд, например, тот, что я здесь отстаиваю, можно наиболее глубоко критиковать только с позиций какой-то альтернативной теории, хотя теория дуализма имеет и собственные проблемы и трудности, чему в изобилии дает подтверждения история современной мысли<sup>1</sup>. Признание и доказательство непрерывной связи опыта и природы представляет определенные трудности. Но невозможно справиться с ними, равно как и опровергнуть дуалистическую теорию, просто переведя все, что в ней говорится, в понятия другой теории, согласно которой наличие в опыте человеческого фактора не позволяет нам из своей сферы опыта дотянуться до чего-либо внечеловеческого или физического.

(2) Прочитанный выше пассаж о «реальном бытии» атома отражает четкий контраст между суждениями о кратком периоде, или «отрезках» жизни природы, и суждениями о долгом временном промежутке этой жизни, достаточно долгом для того, чтобы включать в себя историю прихода человека в мир и его опытов. Чтобы вам было легче меня понять, я должен рассмотреть все прежде сказанное о происхождении и функции природных явлений, о предпосылках и последствиях их развития сквозь призму перспектив, обусловленной этим акцентом на необходимости создания теории о природе и связях человека в природе (а не с природой), основанной на идее их преемственности во времени.

<sup>1</sup> В то время как Коген, на мой взгляд, несколько преувеличивает мою непримиримость по отношению к греческой и средневековой философии, я настаиваю на необходимости радикальных преобразований в теории природы и знания, в большей степени основываясь на реальности колоссальных перемен, произошедших в методах и заключениях естествознания. В связи с этим мне представляется, что не столько я, сколько сам Коген не сумел указать на немалую важность физических наук в их отношениях с философией. Пиетет перед классической мыслью — это замечательная черта, но революционные изменения физических элементов природы требуют и соответствующих изменений в космологической теории, подобно тому как перемены в методе исследования требуют некоторой реконструкции в логике, если не всей логики *в целом*.

Главное, что я хочу сказать, — это то, что из некоторых изменений, например тех, которые заканчиваются рождением вещей, включенных в человеческий опыт, складывается *история*, или цепь изменений, свидетельствующих о развитии или росте. С признанием первостепенной важности за ростом, развитием и историей приходит конец разногласиям, лежавшим в основе давних дискуссий о том, что имеет первостепенное значение для формирования теории природы — предпосылки или итоги. Генезис и цели равно важны, но их значение — это значение пределов, которые обрамляют историю, тем самым делая ее доступной описаниям. В предложении, предшествующем тому, в котором речь шла об атоме, к примеру, есть следующие слова: «Ведь знание, «причина» и «действие» обладают частичным, усеченным существованием», а весь абзац посвящен критике представления, согласно которому каузальным, причинным обстоятельствам присуща «реальность» более высокого порядка, чем реальность результатов или действий. Я там заявлял, что подобный взгляд, наделяющий причины высшим ранжиром, вытекает из гипостазирования, преувеличения их *функции*: функция каузальных обстоятельств как средств контроля (безусловно, *исключительных* средств контроля) превращается в их прямое онтологическое свойство. Более того, на протяжении всей главы, к которой принадлежит данный абзац, я доказываю, что если существование как история и как процесс предполагает некие «цели», то переход от античной модели науки к современной обязывает нас истолковывать цели как относительные и множественные, поскольку они оказываются не более чем границами вполне доступных выделению отрезков истории.

Из всех специальных вопросов, которые следуют из этого основного элемента в моей теории взаимосвязи опыта и природы, как тоже своего рода исторический результат, или «цель», я буду здесь иметь дело только с одним. В том, что я сказал о значениях, мой критик усмотрел склонность придавать необоснованную важность последствиям; в том, что я говорю (в рамках дискуссии, посвященной специальной проблеме) об атмосфере, в которой складывалась греческая философия, он находит столь же одностороннюю склонность раздувать важность генезиса. Тот факт, что при обсуждении конкретного отрезка истории упор в анализе каждой особой проблемы мы делаем на результатах, а при обсуждении другой части истории в связи с иной особой проблемой мы делаем его на предпосылках, отнюдь не означает, что мы непоследовательны. Что касается последствий и их связи со значением и удостоверением, то я уже многократно и отчетливо настаивал на том факте, что нет иного способа судить о возможных следствиях, кроме рассмотрения предпосылок, так что эти последние нам, безусловно, необходимы, и тем не менее функционально они вторичны<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Употребление мною составного слова «генетически-функциональный» при разъяснении того, что, по моим понятиям, является надлежащим методом философии, таким образом, непосредственно связано с моей позицией относительно временной преемственности природы и опыта.

(3) Другой аспект перспективы, вытекающей из точки зрения, которая представлена идеей континуальности природы и опыта, касается связи теории и практических результатов, в частности относящихся к сферам физической науки и нравственности. Именно вокруг данного вопроса, если не ошибаюсь, и сосредоточивается основная критика Когена, поскольку мои пассажи, на которых базируется эта критика, трактуются им в свете совсем иной перспективы, нежели та, с чувством которой они писались. Важно не столько то, что я, как мне самому представляется, достаточно последовательно и упорно настаивал на том, что исследование должно повиноваться воле своего предмета<sup>1</sup> и не руководствоваться какой-либо целью или мотивом, проистекающим из внешнего источника; гораздо важнее то обстоятельство, что любое иное воззрение противоречило бы моим главным тезисам, касающимся, во-первых, роли естественных наук в формировании целей и ценностей практической жизни и, во-вторых, значения экспериментального метода естествознания как образца для наук, сопряженных с человеческой практикой, или общественных и нравственных дисциплин.

Точка зрения, выработанная мною в отношении природы всего, к чему применимо прилагательное «физический», заключается в том, что хотя мы приближаемся к этой природе, распутывая клубки, которые подбрасывает нам непосредственный опыт, но это именно она задает нам условия, от которых зависят все качества и временные ценности, все окончательные итоги опыта. Стало быть, вещи, которые мы называем физическими, — это единственные реальные средства, позволяющие нам определять ценности и качества. Вкладывать в них что-либо сверх того, вторгаться каким-нибудь образом в интегральную целостность исследования, продуктом которого они являются, равнозначно, таким образом, тому, чтобы сводить на нет саму функцию, в понятиях которой *физическое определяется* как таковое. Я зашел столь далеко, что счел отставание человеческих, практических наук отчасти связанным с долгой эпохой отсталости самих физических наук, а отчасти с нежеланием моралистов и обществоведов воспользоваться физическим, в особенности биологическим, материалом, который всегда к их услугам.

(4) Эти соображения приводят меня к точке зрения, касающейся природы и функции философии, — к вопросу, который, я полагаю, способен ока-

<sup>1</sup> Позволю себе привлечь ваше внимание к одному отрывку на страницах 67—68 моего «Поиска определенности» [«The Quest for Certainty»] (ср. с. 228 у Когена). В тексте говорится о двойственном смысле слова «теоретический», который обуславливает некоторое недопонимание, привычку смешивать склад ума исследователям сущность исследуемого объекта. Я четко указываю, что первый должен быть теоретическим и устремленным к познанию, не затеняемым личными желаниями и предпочтениями, для него должно быть характерно побуждение подчинить все желания воле объекта. Но, кроме того, там еще утверждается, что лишь само исследование способно выявить, включает ли объект какие-то практические качества и условия или нет. Подход же к природе изучаемого объекта с позиций строго теоретического характера исследовательских мотивов, с точки зрения непременно «беспристрастной заинтересованности», есть такой тип «антропоцентризма», в котором мне не хотелось бы быть обвиненным.

заться решающим в истолковании, а следовательно, и критике тех пассажей, на которых основано мнение Когена, будто я весьма последовательно подчиняю исследование, рефлексию и науку чисто внешним практическим целям. Ведь, говоря о *философии* (не о науке), я постоянно настаивал, что, поскольку она сама включает в себя соображения ценностного порядка, необходимые для ее бытия в качестве философии, — чего нельзя сказать о науке, — то у нее есть «практическая», или *нравственная функция*, и еще я полагал, что если подобный элемент неотъемлем от философии, то неспособность философских школ признать его наличие и козырнуть им приводит к возникновению в философии нежелательных свойств: с одной стороны, это побуждает их делать заявления о своем якобы сугубо познавательном статусе, ведущем к соперничеству с наукой, а с другой стороны, это заставляет их отказываться от области приложения, в которой они могли бы быть по-настоящему значимыми, то есть от посильного руководства человеческой деятельностью в сфере ценностей.

Вот типичный фрагмент сказанного мной в той работе: «Какие задачи стояли бы перед ней (философией), если бы она перестала иметь дело с проблемой абстрактной реальности и абстрактного знания? Ее функция в результате заключалась бы в обеспечении плодотворного взаимодействия наших познавательных представлений — представлений, основанных на самых надежных методах исследования, — с нашими практическими представлениями о ценностях, результатах и целях, которые должны руководить человеческим действием в вопросах большой, всеобъемлющей человеческой важности»<sup>1</sup>. А чтобы определить, верен ли подобный взгляд на сущность философского исследования как отличную от сущности строго научного или нет, следует учесть, что он совершенно необходимо включает в себя следующие моменты, и, не приняв их к сведению, понять этот взгляд окажется невозможным: 1) он является одним из аспектов общей позиции, согласно которой опыт представляет собою континуум, образуемый взаимодействием различных типов опытных данностей, в нашем случае научных и нравственных; 2) он предлагает философии в качестве предмета нечто отличное от предмета наук и тем не менее внутренне связанное с последним: это вопрос о влиянии результатов, достигнутых наукой («самыми надежными методами исследования»), на факторы ценностного порядка, вовлеченные в деятельность человека; 3) результаты познания никоим образом не подчиняются предустановленной схеме ценностей или предопределенным практическим результатам (вроде тех, что, как правило, понимаются под словом «реформа»); скорее, наоборот, этот взгляд акцентирует то обстоятельство, что реконструкция существующих целей и ценностей должна совершаться ради большей разносторонности и большей свободы человеческих действий.

Итак, к вопросу, верен ли данный взгляд на философию или ошибочен (а мой критик ничего не говорит о том, как он сам понимает предмет и функ-

<sup>1</sup>The Quest for Certainty [Поиск определенности], p. 10.

цию философии в связи, или как разнящуюся, с функцией науки): если взять то, что мы говорили о философии, и сказать это о науке или вообще рефлексии, то полученные смыслы можно будет с полным основанием подвергнуть всем тем видам критики, которые были адресованы суждениям о философии<sup>1</sup>. Вероятно, немаловажно, что сам Коген в принципе признает наличие человеческого и морального фактора в философии, отличающего ее от науки. Ведь «смирение», которое он считает уроком, преподанным нам беспристрастной философией самой природы, есть, несомненно, человеческий и нравственный факт; и он остается таковым даже при том, что лично я сверх всякой меры акцентировал такие черты человека, как мужество и постоянная ответственность, и делал я это, по-видимому, просто помня о том, что смирение человека и чисто утешительная функция философии уже получили свою долю акцентов в исторической традиции. Но еще я указал на тот факт, что, согласно классической или католической версии данной традиции, этим уроком пассивного смирения дело не ограничивается; в дополнение к нему необходим божественный институт, осуществляющий позитивную функцию наставничества, и поэтому логика ситуации практически скорее на стороне церкви, нежели на стороне традиционной философии, не предполагающей, в отличие от первой, институциональную поддержку и помощь для человека. Насколько я понимаю, это вопрос различий между теорией опыта в границах природы, отказывающей вещам и действиям в силе, и теорией, которая бы исследовала и применяла *вещи в границах опыта*, способные все более полным образом обеспечивать необходимые нам поддержку и направление<sup>2</sup>. Наконец, хотя я и благодарен, и глубоко признателен Когену за его одобрение моего собственного либерализма, я должен добавить не просто то, что мой либерализм, вне всякого сомнения, укоренен именно в такой философии, которая ему не угодна, но и

<sup>1</sup> К тому же часто случается так, что сказанное о конкретном типе философской системы в конкретном контексте, предопределяющем сказанное, Коген принимает за суждение абсолютное, не соотнося его с этим контекстом. Например, если читатель обратится к тому фрагменту («The Influence of Darwin» [«Влияние Дарвина»]\*, р. 298—299), где есть слова «роскошь», «досада» и так далее, он увидит, что вместо соотношения с философией в целом либо ее конкретной исторической школой или несколькими школами, не говоря уже о ссылках на беспристрастные исследования, там все обуславливается длинной цепочкой «если». А мой пассаж, в котором говорится («Creative Intelligence») [«Творческое понимание»], р. 60), что философия достойна внимания только постольку, поскольку она обеспечивает руководство для действия, у Когена возникает в параграфе, посвященном критериям различий между популярным и профессиональным пониманием «прагматизма», то есть отнюдь не там, где излагается моя собственная точка зрения, а ведь идея, что философия есть любовь к мудрости как отличная от любви к знанию и что «философия есть руководство для жизни», не относится ни к числу особо новых идей, ни к числу особых плодов прагматизма.

<sup>2</sup> Поскольку я не вправе ждать от читателей, что они станут сверять все мои ссылки на собственные тексты с их оригиналом, то скажу, что предложение о способности человека самостоятельно строить свою судьбу относится к пассажи о мыслительной атмосфере восемнадцатого века, давшей жизнь идее бесконечного совершенствования человека. Мой собственный взгляд на эти вещи куда более реалистичен.

то, что всякая теория действий в социальной и нравственной сфере, либеральная или какая иная, если она не основана на комплексной философии, представляется мне не более чем проекцией эгоистических предпочтений ее создателей.

Теперь с большим опозданием я обращаюсь к критике, представленной другим моим доброжелателем, Эрнестом Хокингом\*. Если я верно понимаю позиции, на которых основывается его критика, то они не включают в себя постулата об изоляции опыта от природы, отмеченного нами среди оснований когеновской критики, а, скорее, имеют весьма близкие мне исходные положения. В этом свете труд Когена является в той же мере критикой взглядов Хокинга, что и моих, и наоборот. По Хокингу же, непоследовательность моих взглядов коренится в предложенном мной понимании опыта, и прежде всего в моей неспособности определить его надлежащее место и значимость для мышления как в процессе познания, так и в пространстве реального мира. Я благодарен Хокингу, поскольку он безусловно соглашается с тем, какую роль я отвожу в теории познания мышлению и теории, а также за его признание, что в моей теории «научный процесс интеллектуально понят, осмыслен до крайности». Поэтому его вывод, гласящий, что если я это делаю, то логика просто обязывает меня следовать дальше и занять позицию, согласно которой «чем больше мысли — тем больше реальности», очень подходит к моей личной позиции, так и не открытой той разновидностью критики, которая основывается на представлении, будто я исповедую точку зрения, умаляющую важность мышления, теории и абстрагирования, характерную для традиционного номиналистического эмпиризма.

(1) Однако, критикуя сенсуалистический и партикулярный эмпиризм, а также настаивая на существенной роли мышления и теории в определении объектов для науки, я не решился так далеко зайти, чтобы отрицать поистине существенную роль чувственного материала и процессов наблюдения. Напротив, я раскритиковал традиционный рационализм—разумеется, не за то, что он учил о необходимости контроля разума над действием, а за то, что он не сподобился признать важнейшую роль наблюдения в реальном обеспечении такого материала, в котором объекты мысли либо испытываются и подтверждаются, либо, наоборот, опровергаются, чтобы в итоге получить более определенный статус вместо гипотетического. Итак, я привожу цитату из Хокинга, в которой говорится о таких сущностях, как атомы и электроны: «Дьюи сказал бы мне, что я их не наблюдаю, я о них только думаю. Согласен. Но разве атом от этого менее реален, чем стул?» В более развернутом виде моя точка зрения такова, что *в настоящее время атом* и электрон все же *больше* объекты мышления, тем наблюдения. Но вместо того чтобы отрицать необходимость наблюдаемого материала или даже возможность наблюдения атомических, в научном смысле слова, объектов, я держался того взгляда, что теоретическая ценность атома как гипотезы или *мысли* состоит в его способности ориентировать наблюдения в русле опыта в целом и координировать их результаты. Простое наблюдение за тем, что называлось бы атомом в случае, если бы его наблюдал физик, не является,

однако, наблюдением за атомом как *научным объектом до* тех пор — и это непереносимое условие, — пока оно не станет удовлетворять критериям определения, к которому привел ряд систематических заключений, то есть функций, которые и носят название «мыслей». Роль дифференциальных уравнений в формировании атома как научно-теоретического и гипотетического объекта неопровержима. Но поскольку атомы трактуются и как реалии (а не просто как функции обеспечения и направления дальнейших выводов), уравнения задают такие условия, которым должен соответствовать любой наблюдаемый материал, чтобы мы с уверенностью могли говорить о его атомическом строении.

(2) Формулировка условий, которым этот материал должен соответствовать, принимает характер предписаний относительно того, какие операции нам следует выполнять в процессе организации и истолкования наблюдений. Данный факт побуждает нас рассмотреть, что говорит о таких операциях Хокинг. Если бы мышление и его объект как объект мышления были столь полностью и бесповоротно лишены всякой связи с наблюдаемыми вещами, как о них думает Хокинг, то операциональный подход к трактовке научных объектов действительно бы повис в пустоте как тщетное и голословное мнение. Делать, подобно Хокингу, акцент на существовании дифференциальных уравнений, в противоположность акценту на операциях, — значит, на мой взгляд, упускать из виду фундаментальный тезис операционализма, а именно — что сущность уравнений в пределах физики, включая физику математическую, *есть* формулирование операций, которые необходимо выполнить, добывая конкретный чувственный материал и определяя, насколько соответствует или удовлетворяет этот материал известным условиям, которые задает ему то обстоятельство, что он должен заслуживать звания конкретного научного объекта — атома, электрона или чего бы там ни было. Как я уже многократно повторял, отдельный человек науки может интересоваться исключительно математическим аспектом вопроса и с точки зрения исторического развития науки идти, таким образом, плодотворным путем. Но, взятый сам по себе, данный факт не является решающим примером актуальной роли и функции математического материала.

(3) Теперь я обращаюсь к другому разделу критики Хокинга, связанному со второй половиной его суждения: «чем больше мысли, тем больше реальности» — с половиной о «реальности». До сих пор моя критика критики Хокинга касалась лишь первой части его утверждения. Эта часть моей критики сводилась к тому, что, хотя Хокинг не посягнул на континуальность связей опыта и природы, он, по моему убеждению, разрушил другое, а именно — связь между одним из аспектов опыта, то есть мышлением, с другим аспектом, то есть восприятием. Далее последствия такого искусственного разрыва, как мне кажется, проявляются в том, что он говорит о «реальности». Он вполне верно полагает, будто одно из значений реальности заключается в «независимом бытии, от которого зависит все остальное»; такое независимое бытие Хокинг усматривает в «содержании истинного суждения», а это высказывание, как мне представляется, в почти до ужаса откоро-

венной манере свидетельствует об изоляции одного вида опыта и опытного материала от других видов и связанных с ними вещей, поскольку Хокинг продолжает в том духе, что природа как содержание истинного суждения или объект правильной мысли, выступающей в качестве единицы познания, есть независимая реальность, по отношению к которой опыт является зависимым производным.

Боюсь, что нынешняя реальность представляет собою более чем двусмысленный мир. Двойственность и ненадежность придают ей отнюдь не только те два значения, которые Хокинг предлагает нам, чтобы мы могли интерпретировать «независимость» и «зависимость» с предложенных им позиций. Ведь существует и четкий прагматический смысл «зависимости» и «производности», который тоже отражается на значении самого скользкого из всех философских понятий — «реальности». Объекты познания, уже однажды освоенные, выполняют, как я уже говорил, функцию *направления* всех других материалов. Поэтому статус и ценность последних как таковых зависит от объекта познания. Ученые похоронили идею эфира, как только она перестала хоть сколько-нибудь отвечать задаче ориентирования исследований. Квантовая теория, напротив, стала играть более важную роль, так как оказалось, что она эффективно и плодотворно направляет научные интересы. Но такая интерпретация зависимости — строго функциональная. Вместо того чтобы сначала изолировать объект познания или суждения, а затем объявить, что он, такой изолированный, является эталоном «реальности» для других вещей, она связывает научный объект и генетически, и функционально с другими вещами, не ставя на них при этом оскорбительную печать реальности меньшего достоинства.

(4) Это соображение ведет меня к четвертому моменту в статье Хокинга, который я сейчас и прокомментирую. Да, я действительно настаивал на преемственности исследования во времени, а тем самым и на зависимости его выводов, полученных в конкретный период, от методов и результатов предыдущих исследований и на их открытости изменениям, которые могут произойти с ними в исследованиях будущих. Но насколько я способен что-либо понимать, представление о том, будто подобный взгляд неопределенно отсрочивает нашу возможность обладать и наслаждаться неизменными объектами до окончания бесконечного прогресса, вытекает скорее из позиции Хокинга, чем из моей. Ведь если бы это я полагал, что мышление есть единственно правомочный подход к «реальности» и что она представляет собой содержание правильного суждения, то горе было бы мне, так как вследствие подобной точки зрения на реальность оказалась бы под вопросом ценность всех моих сегодняшних выводов.

Но именно в числе перспектив своей собственной точки зрения я не вижу никакого сомнения в ценности сегодняшних результатов, поскольку вместо изоляции материала познания в ней утверждается непрерывность его взаимодействия с элементами других форм опыта, а также необходимость судить о ценности первого (как «реальности») на основании того, какое направляющее воздействие он оказывает на элементы непознаваемо-

го опыта и в какой степени способствует обогащению их смысла. Даже если мы возьмем интересы только познания, то будем вынуждены признать: исследование приводит к такому накоплению подтверждаемых и стабильных идей, что возможность их изменения в будущем обеспечивает им своего рода *добавочную стоимость*, подобно тому как в других аспектах жизни те накопления, благодаря которым перед нами открываются новые перспективы и новые возможности, ценятся выше именно в силу соответствующих перспектив и возможностей, а отнюдь не обесцениваются из-за них. Но есть еще кое-что, даже более важное: исходя из идеи непрерывного взаимодействия элементов различных типов опыта, окончательной проверкой на ценность «содержаний суждения», которые получены в конкретный момент, оказывается не их отношение к содержанию какого-то окончательного суждения, достигаемого в конце бесконечного прогресса, а то, что совершается в нашем живом настоящем, то, что придает обогащенные смыслы вещам и повышает степень нашей власти над ними.

Критика—это средство, с помощью которого у нас появляется возможность, пусть даже в воображении, примерить на себя новую точку зрения и, таким образом, по-иному увидеть, буквально пересмотреть и ревизовать все перспективы, которыми чревата наша привычная точка зрения. Если на сей раз я преуспел в том, чтобы сделать свои взгляды более понятными для других, чем это удавалось мне в прежних произведениях, то в том заслуга моих критиков, которые сделали их значения более ясными для меня самого. За это я им и благодарен.

## Часть III

### ЦЕННОСТЬ И МЫШЛЕНИЕ

#### 1. Логические условия научной трактовки нравственности

##### *Раздел 1. Употребление понятия «научный»*

Размышления о том, как мы собираемся употреблять здесь термин «научный», нам поможет начать известное представление, согласно которому наука есть комплекс системных знаний. Словосочетание «комплекс системных знаний» допускает различные толкования. Под ним может подразумеваться свойство, присущее собранным фактам от природы, то есть до того, как их установили в качестве фактов, и независимо от способа, которым гарантировался их корректный подбор. Или же под ним могут значиться виды интеллектуальной деятельности, такие, как наблюдение, описание, сравнение, заключение, экспериментирование и проверка, без которых было бы невозможно добывать факты и приводить их в систему. Вообще-то данное словосочетание должно иметь оба этих значения одновременно. Но поскольку статическое свойство организованности фактов в систему зависит от предшествующих ему динамических процессов, данная зависимость должна быть также четко отражена в понятии «научности». Акцент в его употреблении нам следует делать, во-первых, на методах, а во-вторых, на результатах, связанных с этими методами. Используя термин «научный» в данной статье, мы подразумеваем системные методы, управляющие формированием суждений по какому-либо вопросу.

В тот момент, когда мы перестаем воспринимать известные вещи как рядовые данности и занимаем критическую, или исследовательскую и экспериментальную, позицию по отношению к ним, склад нашего ума превращается из обыденного в научный. Подобная трансформация означает, что мы больше не считаем некие верования и сопутствующие им положения самодостаточными и исчерпывающими, а истолковываем их как *выводы*. Считать какое-либо положение выводом — это значит считать, что 1) его основания и предпосылки лежат вне его; это упоминание о неких внешних основаниях умозаключения настраивает нас на поиск первосуждений, необходимых для того, чтобы мы могли прийти к этому выводу, то есть произвести предварительное исследование; 2) подобные первосуждения мы рассматриваем в связи с тем, какое значение или важность они имеют в детермина-



ции некоего будущего суждения, то есть следствия. Смысл или значение первосуждения заключается, следуя этой логике, в других суждениях, которые мы неизбежно получим на пути к одному интересующему нас в данное время суждению. Таким образом, мы настраиваемся на размышление, на разработку положений, к которым предопределяет и обязывает нас некое конкретное положение или взгляд. Научность нашей позиции зависит от того, в какой мере мы оцениваем каждое из оставленных позади положений по двум критериям: во-первых, проверяем и испытываем его на правоту, соотнося с ним возможность формирования дальнейших, более определенных суждений, которые из него вытекают; во-вторых, увязываем его смысл (или значимость) с тем, как оно служит формированию этих дальнейших суждений. Обусловливание правоты суждения тем насколько оно позволяет выносить другие суждения, от которых в свою очередь зависит судьба финального умозаключения, и обусловливание его смысла тем, насколько необходимо оно ведет нас к другим суждениям, которых нам никак не миновать на пути к конечному выводу, и составляют два признака научного подхода.

Выбрав такой подход, мы будем смотреть на соответствующие акты наших суждений не как на независимые и обособленные, а как на систему взаимоотношений, в рамках которой всякое утверждение обязывает нас к другим утверждениям (которые следует выводить из него самым тщательным образом, поскольку именно они составляют его значение) и к которой мы приходим только посредством цепи других утверждений (так что их поиск должен быть скрупулезным). Таким образом, значение слова «научный», употребляемого в данной статье, заключается в возможности создания такого порядка суждений, в котором каждое вынесенное суждение играет роль в определении последующих суждений, тем самым обеспечивая постоянный контроль за их формированием.

Подобная концепция «научности», ставящая больший акцент на внутренней логике исследования, чем на той частной форме, которую принимают результаты исследования, вероятно, поможет нам избежать некоторых возражений, тотчас возникающих при одном только упоминании науки о поведении. Пока за данной концепцией научности не будет признан приоритет, с термином «наука» будут ассоциироваться лишь такие системы знания, которые, как известно, прежде всего относятся к физической сфере; из-за этого складывается впечатление, что целью науки о поведении является редукция проблем поведения к чисто физическим или даже квазиматематическим формам. Здесь, однако, скорее имеется в виду аналогия методов исследования, нежели конечных продуктов. Хотя мы разъясняем это с целью предвосхитить определенные возражения, нынешнее состояние данной дискуссии таково, что наши аргументы не смогут уберечь нас от всех возражений и обеспечить тем самым свободное и открытое поле дискуссии. Наша точка зрения решительно порицает всякое старание свести высказывание по поведенческому вопросу к форме, которая годилась бы для сферы физических наук. Но вместе с тем в ней отчетливо провозглашается, что логические процедуры для обеих наук идентичны. Подобное заявление непременно вы-

зовет резкий и суровый отпор. Поэтому, прежде чем разрабатывать логику наук о морали, нам следует рассмотреть те возражения, которые связаны с идеей столь глубоких различий между моральными суждениями и физическими, что они не оставляют нам никаких оснований для выводов о подобии механизмов, регулирующих акты суждений в одном и другом случае.

## *Раздел 2. Возможность логического регулирования моральных суждений*

Рассматривая такую возможность, мы, как уже выяснилось, сталкиваемся с утверждением, что в самой природе поведения есть нечто, не допускающее использования логических методов в том виде, в каком они задействуются в других признанных сферах научного исследования. Данное возражение подразумевает, что в силу особого характера аморальных суждений в них невозможно полноценно выделить что-либо способное облегчить и гарантировать правильное формирование дальнейших суждений. Согласно этому возражению, моральному опыту не свойственна логическая непрерывность. Если бы он был непрерывным, то всякое суждение его сферы мы могли бы использовать таким образом, чтобы оно стало осознанным инструментом для формирования других суждений. Повод отвергать преемственность в нравственном опыте покоится на вере в то, что основа и принцип проверки этического суждения задаются в недрах трансцендентальных концепций, то есть такого рода соображений, которые совершенно не вытекают из хода опыта и не проверяются в нем, а имеют значение, не зависящее от хода опыта как такового.

Констатируют это логическое несоответствие самыми разными способами, но все они восходят к довольно идентичным предпосылкам. Одна из форм такой констатации состоит в объявлении этических суждений непосредственными и интуитивными. Если бы это было так, то этическое суждение не могло бы считаться выводом, а следовательно, не возникал бы вопрос о приведении его в упорядоченные интеллектуальные (или логические) отношения с другими подобными суждениями. Простое непосредственное суждение в силу своих особенностей не поддается интеллектуальному совершенствованию или интеллектуальному применению. В обыденном сознании этому взгляду соответствует представление о том, что основой научных суждений является разум, в то время как моральные суждения коренятся в особом человеческом даре—совести, собственные критерии и методы которой не управляются волей разума.

Другой способ доказывать, что логики этих наук радикально различны, базируется на том, что научные суждения руководствуются принципом каузальности, причинности, по определению указывающим на зависимость одного явления от другого и, следовательно, на возможность судить о каком-то одном факте в связи с суждением о каком-то ином факте; моральные же суждения предполагают принцип конечной причины, цели и идеала. По-

этому попытка строить и утверждать любое содержание нравственного суждения, ссылаясь на предыдущие данности, разрушительна для его особого нравственного качества. Или, если прибегнуть к более популярным понятиям, этическое суждение является этическим именно потому, что оно не научное; что оно имеет отношение к нормам, ценностям, идеалам, а не к данным фактам, к тому, как *должно* быть, к вожделенному предмету чисто духовных стремлений, а не к тому, что *есть*, что установлено в результате исследования.

Совершенно аналогичная точка зрения заключена и в высказываниях о том, что научные суждения как таковые констатируют факты в их временной последовательности и пространственном сосуществовании. Когда мы имеем дело с отношениями подобного рода, то знание одного из условий или элементов естественным образом задает направление и критерий нашим утверждениям о существовании и характере другого условия или элемента. Но моральные суждения, говорят нам затем, относятся к действиям, которые еще только предстоит совершить. Следовательно, в свою очередь их отличительный смысл заключен только в качествах, которые реализуются после акта суждения и благодаря ему. По данной причине нравственному суждению часто приписывается свойство превосходить пределы всего, что принадлежит к прошлому опыту; поэтому пытаться регулировать моральное суждение при помощи других суждений равноценно тому, чтобы лишать его типичного этического качества. У данного представления тоже имеется более расхожий эквивалент: он гласит, будто нравственные суждения относятся к реалиям, предполагающим такую свободу, что для них никакое интеллектуальное регулирование невозможно. Эти суждения толкуются не как основанные на объективных фактах, а как продиктованные предвзятым выбором или капризным волеизъявлением, выражающимися в некотором роде одобрения или порицания.

Я не намерен обсуждать подобные точки зрения со всеми их особенностями. Я сведу их к одной-единственной логической формулировке, которую и буду далее обсуждать в самом общем значении. Доказательство какого-либо единого положения, как и формулировка только что указанных нами возражений (и других, им подобных), в мои планы не входит, ибо ход дальнейшей дискуссии от этого не зависит. Если обобщить по форме разнообразные заявления о логической брешу между моральными суждениями и научными, то они сведутся к провозглашению двух антиномий: первую образует отрыв универсального от индивидуального, а вторую—интеллектуального от практического. Две эти антиномии в конце концов сливаются в одну: научные положения относятся к *родовым, общим условиями* отношениям, о которых именно как о таковых можно судить полноценно и объективно; этические суждения относятся к *индивидуальному действию*, которое по существу своему превосходит пределы объективных суждений. Основанием для их противопоставления друг другу служит тот факт, что научные положения универсальны, а следовательно, только гипотетичны и поэтому не могут иметь отношения к действиям, в то время как нравственные

суждения категоричны, а следовательно, индивидуализированы и поэтому относятся к действиям. Научные суждения выражают тот факт, что там, где есть какое-нибудь условие или комплекс условий, есть и другое соответствующее условие или комплекс условий. Нравственное суждение говорит о том, что определенный результат имеет безусловную ценность и что поэтому его стоит реализовывать безо всяких ссылок на предшествующие условия или факты. Научное суждение выражает связность условий; моральное суждение выражает безусловную претензию некой идеи на осуществление.

Эта формулировка логики рассматриваемой проблемы акцентирует наше внимание на двух требующих обсуждения вопросах. Первое. Верно ли, что содержание научного суждения внутренне и по определению универсально, то есть что весь его смысл сводится к изложению некоторой связи условий? Второе. Верно ли, что попытка регулировать при помощи интеллектуальных приемов нравственные суждения, которые, разумеется, носят сугубо индивидуальный характер, разрушает или умаляет каким-то образом их специфически этическую ценность?

Обсуждая два только что предложенных вам вопроса, я постараюсь показать, что, во-первых, научным суждениям присущи совершенно те же логические характеристики, что и этическим суждениям; поскольку они относятся к индивидуальным случаям — это раз и к действиям — это два. Я постараюсь показать, что научное суждение как формулировка связи условий имеет свой источник и развивается и применяется для особой и единственной цели — чтобы акты суждений по индивидуальным и исключительным случаям могли протекать беспрепятственно и давать весомые результаты. Иными словами, я попробую показать, что речь не идет о ликвидации специфических качеств этического суждения посредством сведения его к другому логическому типу, характерному для так называемых суждений науки, — именно потому, что логический тип, свойственный тем суждениям, которые все считают научными, — это тип, уже должным образом учитывающий как индивидуальность ситуаций, так и деятельность человека. Затем, во вторую очередь, я попробую показать, что индивидуализированные этические суждения нуждаются в контроле со стороны общих, родовых положений, в которых постулируется связь соответствующих условий во всеобщей (или объективной) форме; и что исследование возможно направлять таким образом, чтобы в итоге прийти к подобным универсалиям. И наконец, я коротко определю три типичные линии, в соответствии с которыми должны строиться такие общие научные положения, если мы хотим получить научную интерпретацию этики.

### Раздел 3. Природа научных суждений

Предположение о том, что научные суждения гипотетичны, поскольку они носят универсальный характер, до недавнего времени было практически общим местом логической теории. Безусловно, в каком-то смысле это

предположение содержит несомненную истину. Целью науки является закон. Закон адекватен в той мере, в какой он имеет форму если не уравнения, то хотя бы формулы постоянства, отношений, порядка. Ясно, что всякий закон, представленный формулой порядка или его уравнением, отражает собой и в себе не индивидуальную действительность, а определенную связь условий. До этого момента оснований для спора как будто не возникает. Однако те, кто твердит нам, что такая прямая и очевидная сопряженность науки с общими положениями исчерпывает все логическое значение научного метода, тем самым игнорируют определенные фундаментальные предпосылки и определенные фундаментальные следствия, таким образом заранее предрешая судьбу этого логического вопроса. На самом деле вопрос состоит не в том, стремится ли наука к положениям, имеющим форму универсалий, или к формулам взаимосвязи условий, а в том, *каким образом она*. к ним стремится и *что она делает* с универсальными положениями, которые уже доказаны.

Другими словами, мы должны в первую очередь поставить вопрос о логической важности общих суждений. Поэтому, не подвергая сомнению важность общих формул как объективного содержания наук, в этом разделе мы постараемся доказать, что их важность определяет развитие «наук», или комплексов общих формул, как методологии и инструментария для построения индивидуальных, единичных суждений.

1. Предметом славы и гордости современной науки является ее сугубо эмпирический и экспериментальный характер. Термин «эмпирический» указывает на то, что источник и начало развития научных положений есть конкретный опыт; из понятия «экспериментальный» следует, что так называемые законы и универсалии испытываются и проверяются на предмет того, какую пользу они могут принести в дальнейших конкретных видах опыта. Если это верное представление о науке, то без всякой нужды в дальнейших доказательствах оно свидетельствует о том, что общие положения занимают в ней чисто промежуточную позицию. Они не начало и не конец. Они представляют собою мосты, по которым мы переходим от одного частного опыта к другому; они являются индивидуальными опытами, облеченными в такую форму, которая позволяет использовать их для управления другими фрагментами опыта. А иначе научные законы были бы не более чем интеллектуальными абстракциями, критерием верности которых служило бы их взаимное соответствие, и из-за этого бы постепенно стерлась черта, отделяющая науку от средневековых спекуляций.

Более того, если бы родовой характер положений в физических и биологических науках был абсолютным, то с практической точки зрения такие положения были бы полностью бесполезными; их практическое применение оказалось бы достаточно затруднительным, ввиду отсутствия интеллектуальной преемственности с теми частными случаями, которые требуют к себе подобного применения. Сколько ни проводи чисто дедуктивных манипуляций с абстракциями, заключительное положение в результате окажется ничуть не ближе к конкретному факту, чем исходные предпосылки. Дедук-

ция последовательно вводит в употребление все новые идеи, усложняя таким образом общее содержание. Но мысль о том, что, усложняя содержание положения, мы становимся ближе к единичному опыту, есть ошибка, характерная одновременно для средневекового реализма и онтологического доказательства существования Бога. Никакая цепь синтеза универсальных положений в химии, физике и биологии не поможет нам (даже если логически такие положения самодостаточны) в возведении моста или локализации эпидемии тифозной лихорадки. Однако если интерпретировать подобные положения и их дедуктивный синтез таким образом, чтобы в результате произвести и применить интеллектуальные средства, явно способствующие облегчению нашего индивидуального опыта, то и результат мы получим совершенно иной.

Эмпирическое происхождение, экспериментальное апробирование и практическое использование положений науки уже в достаточной степени указывают на то, что апелляции к неизменному логическому делению суждений на универсальные как научные и индивидуальные как практические неоправданны. Тем самым предполагается, что деятельность, определяемая как «наука», представляет собой не что иное, как изобретение и подбор инструментария для работы с индивидуальными ситуациями опыта—ситуациями, которые, будучи индивидуальными, точно так же уникальны и неповторимы, как ситуации нравственной сферы жизни. Мы бы даже сказали так: сам тот факт, что поверхностные соображения заставляют нас верить в логическую обособленность родового суждения от единичного, то есть в существование большой и автономной системы универсальных положений, является всего лишь доказательством того, что для некоторых видов индивидуального опыта мы уже выработали методы регулирования нашего рефлексивного взаимодействия с ними, в то время как в отношении другого аспекта опыта подобную работу еще предстоит совершить; в частности, это проблема современной этической науки.

Обзор приемов, при помощи которых можно достичь желанного регулирования, не слишком уместен в данной статье. Достаточно будет отметить, что гипотетическое суждение является сильнейшим из всех инструментов. Если мы воздержимся от того, чтобы просто сказать "Это  $A$  есть  $B$ ", и (1) найдем основания, чтобы сказать "Если есть  $MN$ , то всегда есть  $B$ ", а затем (2) покажем, что если есть  $OP$ , то всегда есть  $MN$ , и если (3) мы владеем неким приемом для обнаружения того, что  $OP$  присутствует в  $A$ , то мы сможем твердо, гарантированно отождествить это  $A$  с  $B$  даже в том случае, если все очевидные и привычные признаки данного тождества будут отсутствовать, и даже если это  $A$  будет выказывать определенные признаки, которые при неимении общих положений неотвратимо вынудили бы нас отождествить его с  $C$ , а не  $B$ . Иными словами, тождество гарантировано только при том условии, что мы приходим к нему, (1) предварительно разложив ранее непроанализированное «это», субъект обыденного суждения, на определенные признаки, (2) аналогичным образом представив предикат в виде комбинации элементов и (3) установив постоянную связь между несколькими-

ми элементами субъекта и несколькими элементами предиката. Все суждения повседневной жизни и, конечно же, все суждения таких наук, как геология, география, история, зоология и ботаника (всех наук, которым приходится иметь дело с исторической последовательностью событий или описанием пространственных сосуществований), в конечном счете восходят к актам идентификации. Даже суждения в области физики и химии в их окончательной и конкретной форме всегда соотносятся с единичными случаями. Из всех наук только одна математика<sup>1</sup> имеет дело исключительно с общими положениями—отсюда неотъемлемое значение математики как инструмента для всех суждений в области технологии и других наук. Также верно и то, что в любой сфере навыков, коммерческих, профессиональных или художественных, суждение о каком-то предмете заключается всего лишь в его корректной идентификации. Наблюдение, диагностика, истолкование и экспертные навыки—все это реализуется только во взаимодействии с единичными ситуациями как таковыми.

2. Таким образом, мы убедились, что важность общих положений в науке вовсе не является основанием для предположения о разительном отличии их логики от логики научной трактовки поведения. Действительно, раз, как мы выяснили, общие положения берут начало, развиваются и находят свое подтверждение в нашем контроле над индивидуальными ситуациями, то это скорее наводит на мысль об одинаковости двух логик, нежели о различии. Можем ли мы расширить данный параллелизм? Распространяется ли он с равной легкостью на другие характерные черты этического суждения, то есть на его связь с действием?

В точности так же, как современная логика ухватилась за гипотетический и универсальный характер научных суждений, отодвинув их связь с единичными суждениями в тень (по правде сказать, отодвинув ее туда просто потому, что эта связь всегда воспринимается как само собой разумеющаяся данность), современная логика еще сделала акцент на содержании суждения, умалив при этом значение самого акта суждения. Тем не менее я сейчас попробую показать, что и подобный акцент тоже возникает из-за того, что отношение суждения к действию столь же всецело принимается нами как данность, которую вовсе немудрено проигнорировать, то есть не удосужиться выразить каким-то отчетливым образом. Я постараюсь показать, что всякое суждение следует рассматривать как акт; что на самом деле единичный характер корректного суждения, как только что было выявлено, означает, по зрелому размышлению, что суждение есть уникальное действие, аналога которому не существует.

Основной нашей темой в данный момент является регулирование содержания или значения, которое несет в себе любое конкретное суждение.

<sup>1</sup>Если бы это было необходимо для нашего доказательства, то, разумеется, можно было бы продемонстрировать, что опору на индивидуальные ситуации предполагает илюбая отрасль математики. В пределах математической науки символы (и в их числе диаграммы) являются единичными объектами точно такой же логической природы как металлы и кислоты в химии и как камни и ископаемые в геологии.

Как нам добиться подобного регулирования? До сих пор мы рассуждали в том духе, что содержание некоего суждения можно определить, просто сославшись на содержание другого суждения, — в частности, что содержание единичного суждения, суждения тождества, может быть подкреплено ссылкой на содержание универсального или гипотетического положения. Но на практике такой вещи, как регулирование некоего содержания при помощи простой ссылки на другое содержание, не существует. Признать его невозможность означает то же самое, что признать следующее: контроль за образованием суждения всегда опосредован действием, которое заключается в отборе и увязке друг с другом соответствующих содержаний единичного суждения и всеобщего положения. Нет прямого пути от общей формулы к единичному суждению. Этот путь лежит через привычки и психические наклонности человека, который выносит суждение. Универсальное обретает логическую силу, равно как и бытие свое, только при помощи действий, приводящих к его созданию и внедрению в качестве инструмента, а затем и к использованию в тех целях, для которых оно предназначалось.

Я попытаюсь последовательно доказать, что деятельность заявляет о себе в каждый критической точке процесса формирования суждения: а) что она играет роль в генезисе применяемого общего или универсального положения;

б) что она имеет место, когда нам надлежит выбрать конкретный предмет суждения; и с) что она воплощается в том способе, которым испытывается и подтверждается обоснованность гипотез, а также определяется важность избранного предмета суждения.

а) До сих пор мы допускали возможность создания и прагматичного выбора некоего общего принципа, под эгидой которого мы могли бы идентифицировать единичные случаи. Иными словами, мы не в состоянии регулировать суждения типа «Это брюшной тиф» или «Это комета Бела», если не имеем в своем распоряжении известных общих понятий, обозначающих связь особых условий, и если не знаем, в какой момент и каким образом нам следовало бы выбрать из резерва подобных понятий то особенное, которое требуется для данного случая. Вся наука, понимаемая как набор формул, существенно связанных друг с другом, представляет собою не более чем систему возможных предикатов, то есть возможных позиций или методов, которые используются для осмысления некоего частного опыта, природа или значение которого в данный момент для нас не ясна. Она вооружает нас комплектом инструментов, из которых мы должны выбрать наиболее подходящие. Наш выбор, разумеется, будет зависеть от требований конкретных фактов, которые предстоит выделить и идентифицировать в данном случае, подобно тому как плотник, исходя из стоящей перед ним задачи, решает, что ему достать из ящика—молоток, пилу или рубанок. Можно еще представить дело так, что, например, существование вероятных кандидатов на должности наряду со всевозможными математическими комбинациями и перестановками таковых приводит все-таки к избранию одного-единственного кандидата, то есть что даже из совершенно исчерпывающей системы общих принципов вытекают особенные суждения. Неотъемлемым элементом ло-

гического процесса является выбор и установление связей этой особенной клетки системы, пригодной для данной особенной ситуации. Такой индивидуализированный выбор и адаптация—это интегральная составляющая логики ситуации. И подобный же выбор и приспособление, несомненно, является элементом природы действия.

Следует достаточно ясно осознавать, что для нас важны не выбор и подгонка к ситуации готовой универсалии, а—исключительно в целях именно этого выбора и подгонки — источник данной универсалии. Если бы единичные ситуации опыта никогда не были затруднительны для идентификации, если бы они никогда не создавали проблем, то универсалий бы просто не было, не говоря уже о том, что в них бы никто не нуждался. Универсальное—это именно такая интерпретация опыта, которая способна обеспечивать и гарантировать ценность индивидуализированного опыта. Вне данной функции универсальное не существует и не проверяется на истинность. В некоторых случаях, там, где наука сделала сравнительный прогресс, мы, ничуть не заблуждаясь, можем говорить, что универсальные принципы у нас под рукой и вопрос только в том, какой из них выбрать и применить. Но, рассуждая подобным образом, мы не должны закрывать глаза на тот факт, что обязаны этим только потребности в некоем более объективном способе выявления данных конкретных случаев, которым когда-либо давало начало универсальное и форму и характер которых оно приняло. Если бы универсальное не развилось как посредник в разрешении конфликтной ситуации точно такого же рода, как та, в которой оно в дальнейшем будет находить применение, это применение было бы абсолютно произвольным и, как следствие, логически беспредельным. Деятельность по отбору и применению есть деятельность логическая, а не внелогическая как раз потому, что отобранные и используемые инструменты создавались и совершенствовались именно ради такого последующего отбора и применения.

б) Индивидуализированное действие (или выбор) в суждениях тождества имеет место не только в процессе отбора из комплекса альтернатив од-

<sup>1</sup> Представленная здесь точка зрения, без сомнения, носит выраженный прагматический характер. Однако некоторые формы прагматизма не внушают мне уверенности в том, что полностью разделяют ее. В них, мне кажется, порой звучит мысль о том, что рациональный или логический подход хорош только до определенного момента, но его внешние границы строго фиксированы и поэтому в критических пунктах следует уповать на соображения сугубо иррационального или внелогического порядка, и именно подобное упование отождествляется ими с выбором и «деятельностью». Тем самым практическое и логическое противопоставляются друг другу. Это совершенно обратно тому, что стараюсь доказывать я, то есть что логическое есть существенное или органичное отражение практического и что оно, следовательно, реализует собственные логические базис и цель, когда функционирует как практическое. Я вовсе не стремлюсь показать, что то, что мы сегодня называем «наукой», извне ограничено этическими соображениями и поэтому наука не может внедриться в сферу этического; нет, все в точности до наоборот: иными словами, именно потому, что наука представляет собой модель регулирования наших деятельностных отношений с миром переживаемых в опыте вещей, этический опыт тоже крайне нуждается в такой регуляции. Под «практическим» же я имею в виду исключительно управляемые изменения в сфере ценностей опыта

ного особого, подходящего к случаю предиката, но равным образом и в определении «этого», или субъекта. Студентам-логикам знакомо разграничение между фактом единичности и качествами, или отличительными чертами, единичного,—разграничение, обозначавшееся по-разному: либо как между «это» и «каково это», либо как между «это» и «признаком этого»<sup>1</sup>. Понятие «признак этого» относится к качеству, которое, даже будучи конкретно-чувственным (вроде горячего, красного, громкого), может все же в своем точном значении принадлежать с равным успехом большому количеству частных. Это нечто такое, что скорее показывается нам, нежели именно то, что на самом деле *есть*. Само понятие качества подразумевает подобное многообразие проявлений. Это позволяет оценивать любое качество по шкале интенсивности. И этому же обстоятельству мы обязаны той легкостью, с которой имена качеств трансформируются в абстрактные термины—синее в синеву, громкое в громкость, горячее в жар и так далее.

Частность, или, лучше сказать, единичность суждения, обуславливается возможностью непосредственной, наглядной ссылки на «Это»<sup>2</sup>. Наглядность позволяет совершить предпочтительный выбор; а это не что иное, как действие. Или если посмотреть на чувственное качество с психологической точки зрения, то специфическим, единичным оно становится только в момент реакции на него со стороны наших нервов. Красный, синий, горячий и т. д. как непосредственные переживания всегда предполагают нервные реакции, которые и указывают на них. Если изменить тип моторной реакции, то изменится и качество опыта; чем слабее она — тем скорей затеряется качество в беспросветной туманности. Выбор любого частного «это» как непосредственного субъекта суждения, однако, не является произвольным, — он зависит от той цели, которая лежит в основе преобладающего в данный момент интереса. Теоретически всякий объект в ряду воспринимаемых, или всякое качество либо элемент любого объекта может выступать в роли «это», или субъекта, который будет определяться в суждении. С сугубо объективных позиций никаких оснований для предпочтения одной из бесчисленных возможностей всем другим не существует. Но цель, которую мы постоянно имеем в виду (и которая, разумеется, находит выражение в предикате суждения) дает нам основания, чтобы решить, какой объект или элемент какого бы то ни было объекта логически нам пригоден. Поэтому чреватость такой деятельностью, как отбор, является неотъемлемым компонентом логической операции, а отнюдь не своевольной добавкой практики, навязываемой нам уже после завершения собственно логической деятельности. Тот же самый интерес, который ведет нас к созданию и отбору универсального, в данном случае ведет к конструктивному отбору непосред-

<sup>1</sup>С особым напором и ясностью это разграничение в новой логике выразил Брэдли («Принципы логики», Лондон, 1883, стр. 63—67).

<sup>2</sup>Вряд ли необходимо подчеркивать, что определенный артикль «the» менее демонстративен, нагляден, чем все местоимения, включая «оно», которые всегда относятся непосредственно к чему-то.

родственных данных или материалов, в отношении которых и будет затем применено универсальное.

с) Экспериментальный характер всякого научного поиска, идентификации является общим местом. Это до такой степени общее место, что мы склонны не замечать его колоссального значения, то есть безусловной необходимости самой подлинной деятельности для единства логического процесса как такового. Как мы только что убедились, действие входит как в детерминацию предиката, или истолкования значения, так и в детерминацию «этого», или факта, который предстоит идентифицировать. Если бы оба данные действия не соотносились друг с другом в рамках более широкого механизма смены ценностей в опыте, то они были бы одинаково произвольны и их абсолютная полезность, или пригодность друг для друга, стала бы всецело зависимой от чудесного случая. Если бы один такой произвольный акт оказался успешным, приведя нас к утверждению некоторого предиката, выбранного из целой системы возможных способов квалифицировать «это», в то время как другой акт выбора, изначально также совершенно ни от чего не зависимый, привел бы нас к выделению некоторого участка из всей области возможных чувственных впечатлений, то два плода этих актов выбора могли бы оказаться подходящими друг другу или сыграть в одной команде тоже лишь по чистой случайности.

Но если обе ситуации выбора управляются одной и той же целью или интересом, то все выглядит совершенно иначе. В этом случае экспериментальная деятельность по проверке оказывается осуществлением той же самой цели, которая уже нашла отражение в выборе субъекта и предиката соответственно. Это ни в коем случае не дополнительный, третий процесс; это целостная деятельность, два частных, но типичных аспекта которой мы уже рассмотрели. Выбор значения или предиката всегда происходит с учетом того единичного случая, который нам надо интерпретировать; а задание конкретного объективного случая всегда определяется точкой зрения либо идеей, в связи с которыми его будут использовать. Этот обоюдный учет выполняет функцию постоянно действующего теста или проверки; и любая конкретная, более явственная экспериментальная деятельность с целью проверки означает лишь то, что условия позволяют нам прибегнуть к более открытой форме испытательного процесса.

Итак, я стремился здесь показать, что если мы будем брать научное суждение лишь в его первичной форме, то есть такой, посредством которой иден-

<sup>1</sup> Следовательно, принимая предложенное Брэдли разграничение между «это» и «признаком этого», мы не можем в то же время согласиться с его своеобразным истолкованием данного разграничения. В соответствии с его взглядами на таковое, не может быть никакой логической связи между «это» и «признаком этого». Логическое значение имеет только «признак этого»; «это» же определяется соображениями, совершенно чуждыми интеллектуального регулирования, что, разумеется, означает, будто реальность, лежащая вне акта суждения, дробится на области логических идей и значений или втискивается в них, и подобное странное и насильственное вмешательство в ее бытие неизбежно сопутствует конечной, крайне ограниченной природе нашего опыта.

тифицируется или различается индивидуализированный элемент опыта, то суждение предстанет перед нами как акт суждения, — акт, состоящий в выборе и определении субъекта и предиката, а также в определении их ценности друг для друга или во взаимной связи и тем самым в принятии решения об истинности и твердости научных предположений.

Поскольку в своих рассуждениях я пользовался терминологией, значения которой едва ли самоочевидны, и привел множество положений, которые при нынешнем состоянии или ситуации логической дискуссии покажутся многим не столько позволяющими что-то обосновать, сколько нуждающимися в обосновании, я, пожалуй, подчеркну, что сила аргумента свойственна только идеям, полностью подтверждаемым эмпирически. Истинность или ложность полученных выводов зависит от следующих двух обстоятельств:

Во-первых, каждое суждение в своей конкретной действительности является актом внимания и как всякое внимание предполагает работу интереса или цели и активизацию привычек и импульсивных наклонностей (то есть в конечном счете приспособление нервной системы), которые послужат этому интересу. Следовательно, оно включает в себя выбор, касающийся как объекта внимания, так и идейной позиции и способа «апперцепции» или истолкования. Измените интерес или цель — изменится отобранный материал (субъект суждения), и также изменится точка зрения, с которой его рассматривают (а следовательно, и тип предикации).

Во-вторых, в основе абстрактных, обобщенных научных положений лежали именно потребности в подобных индивидуализированных суждениях или актах внимания; общие положения приняли свою современную форму, то есть обрели характерные структуры или содержания в качестве инструментов, позволяющих единичному суждению наиболее эффективно выполнять его функцию, — иными словами, наиболее уверенно и экономно вести нас к осуществлению цели, которой это суждение и должно было послужить. Как следствие, ценность или весомость подобных концептов постоянно испытывается посредством их применения, которое, будучи неудачным либо успешным, превосходит, таким образом, по значению привилегию общих принципов и им подобного служить той безусловной регулятивной цели, для которой они были учреждены<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Это позволяет проверить на истинность распространенную тенденцию к проведению резких границ между философией как чисто нормативным образованием и науками как чисто дескриптивными формами знания; достаточно осознать, что все общие научные положения, все формулировки закона, все уравнения и формулы носят строго нормативный характер, и в качестве единственного оправдания их бытия, а также единственной проверки на ценность выступает их способность контролировать дескрипции единичных событий. А воззрение, согласно которому они лишь наскоро регистрируют подобные случаи или дают им абстрактное описание, только подтверждает, а отнюдь не опровергает данное представление. Ведь к чему нужны ограниченные и абстрактные положения, если они не могут служить оперативным инструментарием в нашем непосредственном взаимодействии с реальностью?

Если научное суждение отождествляется с действием, исчезают любые априорные основания для проведения черты между логикой материала так называемых наук и логикой поведения. Таким образом, у нас развязаны руки для поиска, если получится, позитивного базиса их отношений. Признание того факта, что деятельность суждения не существует в каком-то общем виде, а по природе своей должна зависеть от исходной точки отправления и последней точки реализации, представляет собой именно такое позитивное основание. Акт суждения—это не просто разновидность деятельного опыта в целом, а только такой опыт, для которого требуется специфическая мотивация. Должен существовать некий стимул, побуждающий нас выполнять действия именно данного, особого рода, а не какого-либо другого. Зачем мы включаемся в эту особую рода активность, которую называем суждением? Ведь с не меньшим успехом мы можем участвовать в какой-нибудь иной деятельности—пилить дерево, рисовать картину, добиваться лидерства на рынке зерна, вершить правосудие. В дополнение к самому полному и правильному набору интеллектуальных положений у нас должно быть нечто скорее побуждающее нас включаться в такую деятельность, как суждение, нежели в какие-либо иные активные занятия. Наука обеспечивает нам такие условия, из которых мы просто обязаны извлекать пользу, чтобы добиться наибольшей эффективности в ходе деятельности суждения, *если уж мы вообще намерены этой деятельностью заниматься*. Это «если» предполагается здесь непременно образом. Ни одна теоретическая система не может устроить того, чтобы индивидуум в данный момент судил, а не делал что-то другое. Только вся схема поведения как основанного на интересе индивида способна предоставить нам такой определяющий стимул.

Необходимо найти практический мотив не просто для применения упорядоченной научной системы; надо найти такой мотив для ее корректного и адекватного применения. Логическая ценность любого осмысленного положения, его сугубо логическое значение как отличное от значения его бытия в качестве просто *ens rationis*, определяется практическими и в конечном счете моральными соображениями. Интерес должен быть такого рода, чтобы он мог побуждать индивида не просто к суждению, а к суждению критическому, с соблюдением всех необходимых предосторожностей и использованием всех доступных ресурсов, которые могли бы обеспечить максимальную вероятность истинности в заключении. Система науки (если под термином «наука» понимать организованное интеллектуальное содержание) в части своего логического достоинства полностью зависима от морального интереса, или от чистосердечного намерения судить истинным образом. Удалите такой интерес — и научная система станет чисто эстетическим объектом, который способен вызвать наш эмоциональный ответ лишь в той мере, в какой ему свойственна внутренняя гармония и симметрия, но который не имеет никакого логического значения. Если мы вновь предположим, что перед нами стоит задача идентифицировать тифозную лихорадку,

<sup>1</sup> букв.: мыслимая вещь (*лат.*), вещь, доступная познанию.

то не что иное, как именно профессиональные, общественные и научные интересы, заставят врача решиться на этот труд и эту головную боль, чтобы свести воедино все данные, имеющие отношение к формированию соответствующего суждения, и с достаточным тщанием рассмотреть все подходящие к случаю средства интерпретации этих данных. Интеллектуальное содержание приобретает логическую функцию только благодаря специфическому мотиву, который является внешним по отношению к нему как к чистому содержанию, но абсолютно привязан к нему посредством этой логической функции.

Если использование научного багажа, приемов наблюдения и эксперимента, систем классификации и так далее в регулировании акта суждения (и тем самым в определении содержания суждения) зависит от интереса и характера ситуации, то нам остается лишь сделать больший акцент на этой зависимости, и так называемое научное суждение предстанет перед нами как несомненно нравственное суждение. Если врач, стремясь во что бы то ни стало завершить начатую работу, становится неосмотрительным и своевольным или если он позволяет своим личным потребностям влиять на манеру суждения, мы имеем основания считать, что он терпит логическое и нравственное поражение. Он не использует известные ему научные средства направления акта суждения с тем, чтобы оно получилось максимально корректным. Причины подобного логического поражения лежат в сфере его личных привычек или наклонностей. Если это выразить кратко, родовые понятия или универсалии науки достигают эффекта, только если они преломляются в привычках и импульсивных стремлениях того, кто судит. Своего собственного *modus operandi*<sup>1</sup> они не имеют<sup>2</sup>.

Возможностью приписывать интеллектуальной деятельности исключительно нравственные черты мы обязаны тому факту, что не существует такого четкого пункта, в котором бы мы приобретали одну из наших привычек и расставались с другой. Если бы конкретная привычка могла быть полностью изолирована, отделена от других, то наши акты суждения, вероятно, обуславливались бы лишь чисто интеллектуальными приемами, обыкновением пользоваться специальными навыками в работе с известными сферами без всякого учета их этических характеристик. Но принцип континуума абсолютен. Ведь не только определенная идейная позиция прилагается к

<sup>1</sup> способ действий (*лат.*).

<sup>2</sup> Насколько мне известно, м-р Чарльз С. Пирс был первым, кто привлек внимание к этому принципу и настаивал на его основополагающей логической важности (см. «Монист», т. 2, стр. 534—536, 549—556). М-р Пирс выражает его как принцип континуальности: прошлая идея может работать только в той степени, в какой она физически континуальна с тем, к чему прилагается в настоящем. Общая идея есть не что иное, как живое, растущее ощущение, а привычка есть закрепление определенного способа функционирования данного психического континуума. Я же пришел к своему вышеизложенному заключению в результате столь отличных ходов мысли, что, ни в коем случае не оспаривая приоритета положений м-ра Пирса или их гораздо более общего логического характера, я чувствую, что и мои собственные выводы не лишены некой ценности хотя бы в силу того, что достигнуты независимым образом.

частному случаю посредством привычки, но и всякая привычка, «работая», может прямо или косвенно вызывать к действию любую другую привычку. Этот комплексный континуум взаимодействий в его работе по определению окончательного суждения мы обозначим термином «характер».

#### Раздел 4. Логический характер этического суждения

Теперь мы вновь обратимся к нашему исходному положению: научная трактовка любого предмета предполагает владение аппаратом, с помощью которого можно управлять процессом образования суждений во всех сферах, связанных с данным предметом. Мы развенчали априорное возражение, согласно которому объект узаконенного научного суждения столь различительно отличается от объектов, к которым относятся нравственные суждения, что у них не может быть общего знаменателя. И отныне мы свободны для того, чтобы вернуться к поставленному вначале вопросу: каковы отличительные логические условия научной трактовки поведения? Суждение всякого рода служит своей собственной цели, и поэтому инструментарий (применяемые методы и категории) должен изменяться в зависимости от целей. Если, как мы это понимаем в общих чертах, научные приемы, формулы, универсалии и прочее благодаря их логической сущности можно приспособлять таким образом, чтобы наше суждение гарантированно достигало поставленной цели, то тем самым мы неизбежно приходим к следующему положению, согласно которому логический аппарат также требует изменения по мере того, как меняются определенные нами цели. Тогда если и есть что-то типичное, характерное только для цели, которой должен достигать акт этического суждения, то и логике научного суждения пристало иметь не менее специфические черты.

Таким образом, все упирается в вопрос о характерных, отличительных чертах этического суждения как такового. Эти черты с готовностью обнаруживают себя, как только мы обращаемся к тем случаям научной идентификации, в которых на первый план выступают соображения этического порядка. Как мы видели, бывают случаи, когда природа идентификации—и, как следствие, ее истинность или ложность — находится в *осознаваемой* зависимости от наклонностей или характера того, кто судит. Термин «осознаваемая» указывает на особый тип суждения. Во всех случаях индивидуального суждения совершается действие; и во всех случаях это действие есть воплощение интереса и, следовательно, привычки, а в конечном счете и всего комплекса привычек, или характера. Но во множестве случаев подобное участие характера остается негласным, предполагаемым. Заострять на нем внимание не обязательно. Это часть практических условий вынесения суждения, а не часть логических условий, и поэтому она не приглашается к участию в содержании, или зримому воплощению в суждении. Рассмотрение ее в качестве практического, а не логического условия означает, что, несмотря на ее неотъемлемость от *любого* суждения, для какого-либо из

актов таких суждений она требуется ничуть не больше, чем для любого другого. Она накладывает равный отпечаток на все акты суждения; и само это безразличие ее отношения к ним равноценно отсутствию всякого отношения ее к тому, что касается истины или ложности конкретного суждения. Суждение в подобных случаях предопределяется отношениями с условиями иного свойства, нежели условия характера; информацию об этих отношениях в суждении несут понятия объектов того же порядка или качества, что и сами отношения. Здесь не просто не наблюдается никакого осознаваемого участия интереса или наклонностей в содержании суждения—здесь имеет место подчеркнутое устранение, подавление всех элементов, исходящих от того, кто судит. С позиций суждений подобного типа данные элементы в логическом плане оказываются исключительно субъективными и потому для достижения истины являются факторами-помехами. Мы не выскажем парадокса, если сформулируем это так, что деятельность некоего лица в акте суждения в данном случае состоит в попытке не допустить того, чтобы его деятельность каким-либо образом повлияла на материал, по поводу которого делается суждение. Посредством таких суждений определяются, соответственно, «внешние» объекты, а деятельность того, кто судит, при этом имеет совершенно нейтральное или безразличное отношение к такому объекту. Можно выразить ту же самую мысль, сказав, что работу мотива и характера достаточно только предполагать и потому можно не принимать во внимание в случае, если они проявляют себя столь монотонным образом, что не демонстрируют никакого различия в отношении *частного объекта* или содержания суждения.

Но уж если мы признаем, что влияние характера, действие привычки и интереса представляют собой фактор, отражающийся на качестве конкретного объекта суждения, то логика требует того, чтобы мы подчеркнули сей факт, сделав данное отношение выразительным компонентом содержания суждения, которому подвергается соответствующий предмет. Всякий раз, когда характер не является фактором безразличным или нейтральным, когда он качественно влияет на смысловой оттенок ситуации, с которой имеет дело судящий, то в сам объект суждения вносится характерность, характерная черта, которая не просто обогащает его, как это сделали уже подобранные для него факты, а трансформирует его значение, так как вносит в само содержание суждения мерилло оценки. Другими словами, характер как практическое условие становится еще и *логическим*, если его влияние на суждение в итоге оказывается предпочтительным, то есть когда, вместо того чтобы быть гомогенным и нейтральным условием какого-либо суждения, характер, предоставленный себе самому, то есть специально не педалируемый, выступает как детерминанта *именно этой* содержательной ценности суждения, а не иной. Если взять его в другом аспекте, то есть как элемент «интеллектуального» суждения, то здесь для характера является *безразличным*, о каком объекте мы будем судить, поэтому нашей заботой остается сделать суждение достаточно точным, в то время как в моральном суждении солью вопроса оказываются именно различия, которые детерминация той или иной



интерпретации содержания вызывает в характере как необходимом условии суждения в качестве *судящей* инстанции.

Выраженная связь объекта со склонностью делает его активным объектом, то есть процессом, имеющим конкретные рамки: с одной стороны, это известные нам факты, а с другой — те же факты, но уже трансформированные действием того или иного рода. Объект суждения активен, он есть участник действия, а не нечто «внешнее», поскольку он требует акта суждения не как предшествующий суждению, а как необходимый элемент его собственной структуры. Для суждений сугубо интеллектуального типа предполагается, что такая активность, необходимая для получения определенных соединений и противопоставлений, будет оставаться внешней по отношению к материалу суждения и прекратится, как только достигнет своей цели — сведения вместе тех элементов, которые созданы друг для друга, и разделения чужеродных. В случае же этического суждения предполагается нечто существенно противоположное: а именно — что ситуация становится таковой, какая она есть, именно благодаря нашей склонности, которая находит отражение в самом акте суждения. С позиций строго логических (то есть без всякой ссылки на чисто моральные соображения) этическое суждение, таким образом, имеет свою отличительную цель; предмет суждения в нем таков, что детерминирующим его фактором является позиция или склонность, которая и приводит к акту суждения.

Отсюда прямо вытекает, что цель этического суждения можно выразить следующим образом: эта цель состоит в конструировании акта суждения как самого по себе сложного объективного содержания. Оно является подоплекой *акта* суждения, применяемого в сугубо интеллектуальном процессе, делая его качество и природу (но не форму: это вопрос психологии) объектом рассмотрения. Именно потому, что в материале, который мы рассматриваем и упорядочиваем в суждении, участвует личность, или позиция, личность обуславливается данным суждением. Это обстоятельство колоссальной этической важности; но в данном случае оно имеет не столько этическое, сколько логическое значение. Оно показывает, что с позиций строго логических мы имеем дело с характерным типом суждения — таким, в котором условия деятельности суждения сами предполагают объективную детерминацию. Судящий по существу судит и о себе и тем самым одновременно определяет условия для всех последующих суждений какого бы то ни было типа. Употребляя понятия более близкие психологии, мы можем сказать, что в суждении благодаря сознательному выбору и намерению реализуется конкретный мотив, до сего момента неясный и импульсивный; либо оно выражает привычку, но не просто с целью ее практического закрепления, а затем, чтобы мы осознали и ее эмоциональную ценность и значение, проявляющееся в известного рода последствиях. С логической же точки зрения мы говорим, что судящий сознательно занят тем, что конструирует как объект регулирующие условия всякого акта суждения (тем самым придавая им объективную форму и структуру).

Этическое суждение таково, что оно обуславливает неразрывную обобщенную детерминацию ситуации, о которой говорится в этом суждении, и личности, характера или склонности, которые отражаются в акте суждения. Любое частное моральное суждение обязательно должно отражать в себе все характеристики, существенные для морального суждения  *überhaupt*. Каким бы удивительным, уникальным ни был материал любого частного этического опыта, главное — это в конце концов этический опыт; и поэтому его рассмотрение или истолкование должно отвечать условиям, заключенным в самом акте суждения. Суждение, которое создает только что упомянутую двойную детерминацию, обладает собственной характерной структурой или организацией. Работа, которую оно должно выполнять, придает ему определенные, отличающие и характеризующие его элементы и свойства. Они образуют исходные термины или категории всей этической науки. Более того, так как эти термины преломляются в каждом нравственном опыте, то есть в структуре суждения, то они не остаются формальными, или бессодержательными, а служат инструментами анализа любой конкретной ситуации, подлежащей научному изучению.

Сугубо интеллектуальное суждение, то есть представление одного объекта в понятиях других подобных объектов, с необходимостью обладает такой специфической внутренней структурой, которая обеспечивает возможность исходных категорий всех наук о природе. Единицы измерения пространства, времени, массы, энергии и так далее определяют для нас те строгие условия, при которых суждения данного типа могут достигать своей цели. Тогда тип суждения, который определяет ситуацию в понятиях характера и приводит к заданию так называемой активной ситуации (это если ее обозначить индифферентно), или активного деятеля (если придать ей оттенок сознательности), точно так же логически предопределен к тому, чтобы иметь дело с мировоззрениями и методами как инструментами, необходимыми для выполнения его задачи. Этические дискуссии преисполнены подобных понятий: например, природное и духовное, чувственное и идеальное, норма и право, обязанность и долг, свобода и ответственность. Обсуждение и употребление этих терминов страдает, однако, фундаментальным недостатком. Данные понятия обычно воспринимаются как нечто готовое, то есть как сущности независимые и обособленные. Следовательно, на долю теории остаются дебаты, во-первых, о том, имеют ли данные категории какой-либо вес или нет, и, во-вторых, в чем же их особая значимость. Обсуждение этих вопросов носит крайне произвольный характер именно ввиду того, что категории берутся не как ограничительные понятия, то есть не как основные элементы логической операции, которые, подчиняясь определенной собственной цели, должны иметь и средства или инструменты для ее успешного

<sup>1</sup> вообще (*нем.*).

осуществления. Поэтому для научной трактовки этики в первую очередь должно соблюдаться следующее условие: при обсуждении основополагающих терминов, исходных интеллектуальных позиций и применяемого инструментария необходимо учитывать место, которое они занимают, и роль, которую они играют в суждении особого типа, то есть таком суждении, которое вызывает обоюдную объективную детерминацию актуальной ситуации и духовной позиции.

Когда категориям ничего не остается, как примириться с предназначением, определенным для них в рамках текущей дискуссии, когда они трактуются своевольно, то есть изолированно друг от друга, то никакой метод контроля за формированием суждений с их участием невозможен. Как следствие, другие суждения, зависящие от того, как употребляются данные категории, постепенно все больше выходят из-под контроля. Знание непосредственно об инструментах, необходимых для более экономного и эффективного образования и функционирования более специфических суждений, в этом случае лишь приблизительно, особенно знание о том, что касается их собственной структуры и способа функционирования. Вполне естественно, что и применяются эти инструменты спустя рукава. Поскольку категории толкуются в том духе, что каждая из них якобы наделена собственным готовым и независимым значением, то ни одно из этих априорно приписанных им значений не может быть подвергнуто какой-либо проверке, а также не может быть никакого стандарта для оценки состоятельности любого из них. Только сыпка на ситуацию, в контексте которой категории рождаются и функционируют, способна обеспечить нам основания для оценки их стоимости и важности. Иначе определение основных этических терминов так и останется делом аргументации, базирующейся на мнении—мнении, которое ухватывается за какую-нибудь самую очевидную черту ситуации (и поэтому всегда может нести в себе некоторую долю истины) и которое, будучи неспособно ухватиться за всю ситуацию целиком, не в силах ухватить и точное значение характеризующих ее терминов. Например, дискуссия о том, что составляет этическую норму—то, что благоприятствует человеческому счастью, или то, что приближает нас к более совершенному бытию, — будет сравнительно несерьезной до тех пор, пока мы не прибегнем к некоему методу определения, с учетом логической необходимости ситуации, всего, что вообще должно быть и считаться нормой. У нас отсутствует дефиниция нормы в понятиях существенных условий этического суждения и ситуации. Подобная дефиниция нормы, разумеется, не дала бы нам в мгновение ока представлений о том, что составляет моральную ценность, которые можно было бы использовать для формирования моральных правил, но она бы указала нам на некоторые условия, отвечать которым должен быть способен любой претендент на место нравственного стандарта, и таким образом послужила бы в качестве инструмента для анализа различных кандидатов на позиции нормы, в каком бы контексте они нам ни предлагались — в рамках общей теории или в вопросах конкретного поведения. Аналогичным образом теоретики пытались излагать, каков идеал челове-

ка, каково *summum bonum*<sup>1</sup>, какие у человека обязанности, в чем его ответственность, а также доказывать, что человеку присуща либо не присуща свобода, без какого-либо упорядоченного способа определения содержания таких понятий, как «идеал», «благо», «обязанность» и так далее. Если эти понятия имеют какие-либо конкретные проверяемые, истинные значения, то они должны быть чем-то вроде специфических черт того типа суждения, которое создает взаимную обусловленность душевной склонности в суждении и предмета суждения. Анализ состава суждения этого типа должен выявить все дистинкции, все различия, которые претендуют на статус фундаментальных этических категорий. Какой бы элемент значения ни обнаруживался в качестве составной части такого суждения, он имеет право претендовать на состоятельность, равную состоятельности самого морального опыта; а термин, не проявившийся в ходе такого анализа, не смеет притязать на состоятельность. Отличительное значение любого из терминов зависит от той особой роли, которую он играет в развитии и завершении суждения данного рода.

#### *Раздел 6. Психологический анализ как условие регулирования этического суждения*

Если все обстоит таким образом, что окончательное содержание морального суждения в каждом своем пункте зависит от склонности судящего (поскольку тот интерпретирует ситуацию, с которой столкнулся, именно в свете собственной склонности), то из этого непосредственно следует, что одна часть общей теории, необходимой для адекватного регулирования индивидуальных моральных суждений, должна заключаться в объективном анализе данной склонности, которая влияет на действие посредством суждения. Всем известен и естествен тот факт, что изрядная доля существующих трактатов о нравственности заполнена рассуждениями по поводу желательных и нежелательных черт характера—добродетелей и пороков; о совести как функции личности; о намерениях, мотивах и выборе как проявлении характера и путях его формирования. Более того, конкретное рассмотрение свободы, ответственности и прочего осуществляется в неразрывной связи с проблемой отношения характера к средствам действия. Уже установленная нами взаимная детерминация содержания суждения и характера свидетельствует о том, что подобные рассуждения не только являются практически необходимыми для восполнения каких-то пробелов и не просто способствуют прояснению второстепенных вопросов, а представляют собой необходимый компонент адекватной этической теории.

Если характер или склонность накладывает отпечаток на каждый момент строительства содержания вплоть до его окончательного варианта в суждении, то само собой разумеется, что регулирование подобных сужде-

<sup>1</sup> высшее благо (лат.).

ний зависит от нашей способности универсальным способом представить задействованные здесь элементы, образующие характер как объективный факт. Наши единичные суждения, относящиеся к физическим сущностям, подконтрольны нам лишь в той мере, в какой мы, независимо и до всякого единичного появления этих сущностей в опыте, располагаем знанием о том, какие определенные условия должны быть у нас перед глазами, чтобы можно было судить о любом физическом объекте как о физическом. Именно посредством ссылки на такие законы, или положения о связи условий, мы и достигаем непредвзятости или объективности, которые позволяют нам делать суждения в любой конкретный решающий момент, не идя тем не менее на поводу у соображений сугубо минутного свойства. Мы бежим от принудительной сиюминутности опыта и гордо встаем на позиции, с которых можем видеть его отчетливо и глобально. Ввиду того, что характер является обстоятельством, включенным в любое из уже высказанных моральных суждений, возможность контролировать их зависит от нашей способности представить характер в свете таких общих отношений между условиями, где условия вполне изолируемы от давления обстоятельств конкретного случая. Психологический анализ есть инструмент, при помощи которого характер, подчиняемый ценностям сиюминутного опыта, трансформируется в объективный, научный факт. Следовательно, речь на самом деле идет о том, чтобы представить опыт как разнообразие способов контроля над своим собственным развитием.

Даже обыденное сознание отдает себе отчет о множестве способов, посредством которых активные позиции изменяют суждение в нравственном плане; и оно привычно извлекает из этого знания выгоду, позволяющую регулировать нравственные суждения. Можно привести десятки расхожих представлений, отражающих пути влияния психологических наклонностей на нравственные оценки. Положения, подобные нижеследующим, содержат тривиальные для простого человека мысли: обыкновение, привычка и частое пользование чем-либо притупляют наблюдательную способность; страсть ослепляет и лишает нас здравого восприятия; личная заинтересованность делает судящего особо внимательным к определенным аспектам ситуации, подлежащей суждению; импульс толкает ум к поспешным, неразборчивым выводам; созерцание целей и идеалов пробуждает эмоции, которые склонны влиять на сознание и, усиливаясь, поначалу сдерживают, а затем и губят способность суждения. Подобные положения, которые можно перечислять до бесконечности, не только известны широким массам, но и повсеместно используются для формирования своего рода гигиены морального действия.

Конечно, термины «объект» и «объективный» употребляются здесь в логическом смысле, а не как синоним «физического», обозначающий только одну из форм, которые может принимать логический объект. За анализом того, как исследуется логическое значение понятия «объект» и его связь с объективностью экономических и этических суждений, мы можем обратиться к статье д-ра Стюарта «Оценивание как логический процесс» в «Исследованиях в области логической теории»\* (Изд-во Чикагского университета, 1903).

Истинное отличие психологии от комплекса подобных сентенций заключается в том, что она выявляет, как действуют различные склонности, рождающие приписываемые им эффекты, а также непосредственно то, каковы различные, сугубо психические склонности и тенденции. Как они сопряжены друг с другом? Каким образом мы позволяем проявляться одним из них и подавляем другие? Нам нужен полный перечень разнообразных характерных склонностей и учет того, как каждая из них связана с другой и в качестве стимулирующего, и в качестве сдерживающего фактора. На эту потребность и отвечает психологический анализ. Хотя он может ответить на нее только путем выработки научных конструктов, которые в опыте предстают перед нами исключительно как итоги психологического исследования, тем не менее верно и то, что типичные позиции и склонности знакомы нам как функции повседневного опыта. Верно также и то, что даже самая что ни на есть атомистическая психология пользуется обобщенными положениями о способах, посредством которых определенные «состояния сознания» или элементы (те самые конструкты) с регулярностью приводят к некоторым иным «состояниям». Теория ассоциаций действительно есть не более чем обобщение, касающееся объективной последовательности элементов, в которой психолог видит отраженную последовательность склонностей или позиций, выявляемых непосредственно в ходе опыта. В частности, сенсуалисты не только допускают, но и настаивают на том, что связь различных состояний сознания с состояниями удовольствия и боли имеет одни и те же тенденции, которые можно выразить универсальными положениями и использовать для формулирования принципов, работающих в любом поведении. Если с психологическим атомизмом все обстоит подобным же образом, то каждый его шаг к признанию более упорядоченной, более сложной в существе своем духовной структуры будет способствовать умножению числа и ранжира возможных пропозиций, касающихся взаимосвязи условий психических состояний, то есть таких положений, которые, если они вообще истинны, логически не менее обоснованны, чем «законы физики». И поскольку данные «состояния» символизируют не что иное, как склонности и привычки, проявляющиеся в нашем непосредственном опыте, то всякую подобную пропозицию можно запросто представить как положение, касающееся путей формирования характера, то есть как именно тот тип общей идеи, которого требует научная этика.

Психология, разумеется, не имеет целью восстановление в правах непосредственного опыта индивида; она не стремится и к описанию этого опыта в терминах его непосредственных ценностей, будь они эстетические, социальные либо этические. Она сводит непосредственный опыт к череде склонностей, предпочтений или состояний, которые трактует как условия либо ключи опыта-жизни. Она имеет дело не с таким опытом, который состоит в том, что мы видим дерево, а с опытом, сведенным путем абстрагирования к склонности, или состоянию восприятия; это не конкретный прилив ярости со всем, что из него вытекает для личности или общества, а ярость как один из типов общей психической склонности, которую

мы называем эмоцией. Психология заинтересована не в конкретном суждении как таковом, не говоря уже о моральном суждении. Психологический анализ выявляет в опыте типичные склонности, с которыми психологи имеет дело в дальнейшем, и просто абстрагирует их, чтобы о них можно было высказываться объективно.

Каждое положение моральной теории, апеллирующее к нашему нравственному сознанию, задает отношения, истина которых должна быть в конечном счете проверена в ходе психологического анализа, — точно так же как всякое суждение, относящееся к сугубо физическому явлению, в итоге должно удовлетворять определенным всеобщим условиям физической реальности, установленным в ходе физического анализа.

Психологический анализ, например, не ставит перед нами цели или идеала, актуальных для опыта в данный момент. У него нет задачи внушить нам, каковы наши цель или идеал. Психологический анализ показывает нам что значит формировать и лелеять цель. Психологический анализ отвлекается от конкретного образа цели, обнаруживаемого в рамках сиюминутного опыта, и благодаря (а не вопреки) подобному абстрагированию проясняет для нас целеполагание в понятиях его условий и последствий, то есть в понятиях иных характерных склонностей, сопутствующих другим видам опыта.

Поэтому положения чисто психологического порядка неизбежно присутствуют во всякой конкретной моральной теории. Логический анализ морального суждения как процесса, объясняющий его внутреннюю организацию или структуру в связи с той особой логической функцией, которую оно должно выполнять, обеспечивает нас категориями или специфическими понятиями этической науки и придает им формальное значение, дефиницию. Но логическая категория, скажем цели или идеала, становится конкретной только в том случае, если некий индивидуум в данный момент воспринимает или вынашивает в своем опыте данную цель, что в свою очередь предполагает действие или намерение, связанные с формированием или вынашиванием данной цели либо идеала. Таким образом, категория нормы превращается в нечто большее, чем просто один из возможных интеллектуальных инструментов, только в том случае, когда некий индивид актуально вовлечен в опыт, связанный с осмыслением того, что правильно и неправильно, — в опыт, который, если мы хотим рассматривать его объективно, следует рассматривать как суждение. Вынашивание целей, признание или непризнание ценностей и другие подобные акты есть феномены характера. Взятые в отрыве от их непосредственных связей в опыте, то есть просто как акты, положения или склонности, они являются феноменами характера и в таком качестве предстают перед психологическим анализом. Даже если мы рассматриваем какой-либо опыт или фазу опыта как идеал, мы тем самым подвергаем данный опыт рефлексии, то есть абстрагируем и классифицируем его. Этим предполагается, что суждение проходит *по-над* опытом; что оно совершается за пределами конкретного опыта. До сих пор это и называлось психологическим анализом, то есть процессом точно такого же порядка и включающим в себя точно такие же дистинкции (разграничения) и понятия,

как те, что мы обнаруживаем в психологической науке. Но последняя, придавая сознательный характер классификации и абстрагированию, позволяет нам регулировать их, а не только идти у них на поводу.

Поэтому тщетно настаивать на том, что психология не способна «обеспечить» нам нравственный идеал и что поэтому нам надлежит обратиться к трансцендентальным соображениям, или к метафизике. Метафизика, понимаемая как логический анализ того типа суждения, при котором имеет место полное взаимное обусловливание судящего и содержания суждения, способна «предоставить» нам такой идеал, то есть она может показать, что форма или категория идеала принимает участие в качестве конституирующего элемента в данном типе суждения и что, следовательно, он состоятелен в той же мере, в какой это присуще самому данному способу делать суждение. Но трансцендентальная метафизика далека от логического анализа подобного рода; да и в любом случае таким путем мы обретаем только категорию идеала как исходную точку или венец *возможного* нравственного суждения. Здесь нет и речи об идеале непосредственно переживаемом. Идеал в таком смысле может «дать» только жизнь, а не метафизика, претендующая на это больше, чем психология. Но всякий раз, когда этическая теория строит свои положения относительно важности идеалов для характера и поведения, когда она делает больший упор на идеале какого-либо одного рода, она оказывается участвующей в создании общих отношений между условиями; и не может быть абсолютно никаких иных способов проверки таких положений на состоятельность, когда они претендуют на всеобщность или объективность, кроме анализа психических склонностей, который и покажет нам, что значит обладать идеалом, раскрыв все предпосылки и следствия данного обладания. Если и возможно создать какое-либо общее положение об идеалах, то только благодаря тому, что мы можем абстрагировать психическую предрасположенность к соответствующему пониманию идеала и определенным образом увязать ее со склонностями, представляющими собой абстракции из других форм опыта. Иметь идеал, формировать его и лелеять можно только фактически, в противном случае идеалы являлись бы абсолютным небытием или бессмыслицей. Рассуждать о том, что значит иметь идеал, равноценно занятию психологическим анализом. Если представить обладание идеалом как одно из звеньев последовательности, включающей другие подобные склонности, то у нас получится общее психологическое положение, или «закон», который мы сможем использовать как инструмент анализа, размышляя над конкретным нравственным опытом, подобно тому как мы пользуемся «законом» падающих тел для регулирования суждений о механизме забоя свай, траектории снаряда и прочем. Возможность *генерализованных положений*, касающихся любого из феноменов характера, живет и умирает вместе с возможностью психологического анализа, в ходе которого выявляется взаимная соотносительность или связь определенных тенденций, привычек и предпочтений. Поэтому продолжать стоять на том, что психология как естественная наука имеет дело исключительно с фактами, в то время как этика озабочена ценностями, нормами и идеалами, которым сле-

дует быть, даже если они реально не существуют, — значит либо не ориентироваться в материале, либо доказывать собственную неспособность строить какие-либо общие - метафизические, равно как практические и научные, — положения по данному поводу.

### *Раздел 7. Социологический анализ как условие регулирования этических суждений*

Вернемся еще раз к нашему главному соображению об обоюдной детерминации в моральном суждении акта суждения и его содержания. Как мы только что убедились, адекватное регулирование акта суждения, определяющее его содержание, опирается на возможность сделать характер объектом научного анализа, что означает выразить его как систему соотносительных условий либо как объект, заверченный в себе, то есть универсалию. Теперь мы должны признать и обратное, а именно—что мы можем регулировать акт суждения, а стало быть, и характера, как отраженного в данном акте, только при условии, что в нашем распоряжении имеется метод анализа *содержания* как такового, то есть в отвлечении от его связи с действием.

Этическая проблема требует подхода, который учитывал бы и действие как влияющее на содержание, и содержание как влияющее на действие; поэтому, с одной стороны, до всякой частной кризисной нравственной ситуации нам необходимо иметь положение, в котором универсальными терминами выражался бы механизм склонностей и предпочтений, обуславливающих суждение по поводу действия; с другой стороны, нам в то же время требуются такие же предварительные анализ и классификация всех ситуаций, которые приводят к подобным суждениям. Какой части нашего научного аппарата мы отведем наиболее важную роль в этой игре, зависит в каждом данном случае от обстоятельств этого случая как факторов, образующих возможный источник ошибок. Если ситуация или арена действия (под которой мы понимаем условия, провоцирующие или стимулирующие нас к акту нравственного суждения) достаточно хорошо нам знакома, то мы можем допустить, что источником ошибок в суждении является склонность, служащая подоплекой данного опыта, и, следовательно, что если бы мы только могли поручиться за справедливость мотива судящего, то и само бы суждение было корректным. Иногда обстоятельства складываются противоположным образом. Мы вполне можем предположить или принять как само собой разумеющееся, что позиция судящего справедлива; тогда проблема будет заключаться в истолковании ситуации. В данном случае для правильного суждения необходимо достаточно удовлетворительное знание «фактов случая». При наличии такового установленный справедливый мотив сам позаботится об остальном. Именно этот последний аспект вопроса мы и собираемся теперь обсудить.

Единственный способ, при помощи которого посредник между ситуацией и суждением, то есть судящий, может утверждать себя в суждении как

посредник и таким образом управлять собственным действием, или считать себя человеком, делающим вполне определенные вещи, — это исследование той ситуации, которая налагает на него обязанность делать суждение о самом себе, чтобы он таким образом смог принимать решение относительно определенного хода действия. Если природа обстоятельств действия уже уяснена, то тем самым становится ясно и то, что нужно делать посреднику, а это в свою очередь позволяет решить, каким посредником ему быть в данном случае. В качестве отличий сугубо интеллектуального суждения можно указать на тот факт, что содержание или объект определяются в нем посредством понятий о каком-то другом объекте либо содержания, гомогенном ему по ценности, и что неотъемлемой частью процедуры суждения там является соответственно подавление тех черт в суждении, которые происходят от склонности судящего или как-то связаны с ней. Суждения же этического порядка (а не сугубо интеллектуального) чужды подобного абстрагирования. Участие судящего в содержании суждения, а также объекта суждения в детерминации судящего носит здесь выраженный и позитивный характер. Иными словами, объект суждения, или ситуация, воспроизводимая в моральном суждении, не являются внешними, холодными, далекими и индифферентными; напротив, они представляют собой самый что ни на есть уникальный, сокровенный и всецело личный объект судящего как посредника, деятеля либо совпадают с самим деятелем *как объектом*.

Если так, то что потребуется для формирования такого суждения о ситуации или условиях действия, которое обеспечило бы нам, насколько это возможно, максимально адекватное понимание этого деятеля? Я отвечаю: общественная наука, которая займется анализом содержания как комбинации элементов таким же образом, как психологический анализ определяет действие через набор предпочтений. Мы согласны с тем, что ситуация, которая приводит к суждениям чисто морального свойства, является общественной ситуацией, и, следовательно, она может быть адекватно описана только при помощи методов социологического анализа. Я понимаю, что при всей необходимости некоторой научной интерпретации обстоятельств действия я совершаю своего рода прыжок, когда говорю, будто такая наука должна иметь социологическую направленность. Эту логическую брешь мы преодолеем только в том случае, если будем рассматривать категории нравственного суждения до того момента, в котором отчетливо проявится их социальная ценность. Подобный анализ был бы далек от моих сегодняшних целей. Все, что мне здесь необходимо,—это только снова вернуться к положению об обоюдной детерминации судящего и содержания в этическом суждении и предположить, что эта идея требует логического развития, в конце которого нас ждет вывод о том, что поскольку судящий есть начало личностное, то и содержание суждения в конечном счете также должно быть личностным, и что поэтому нравственное суждение реально творит отношения между личностями, межличностные отношения, отвечающие тому, что мы подразумеваем под отношениями «социальными».

Но в любом случае нам нужен некий способ получения объективного высказывания по поводу ситуации—высказывания в понятиях связи ее условий. Необходимы определенные описательные науки, и никто не возьмется отрицать, что элементы общественной жизни во многих случаях входят в число подлежащих описанию фактов. Но, даже установив, что ситуация носит социальный характер, мы не должны свести все ее описание к данной особенности. Любая арена действия, будучи социальной, является еще космической и физической и к тому же биологической. Поэтому абсолютно невозможно игнорировать связь физических и биологических наук с этическими. Если этическая теория в качестве одного из необходимых условий предполагает, что мы сможем описывать в понятиях этой теории ситуацию, требующую нравственного суждения, то любая идея, которая обеспечивает и гарантирует адекватность и истинность описания, будь то идея механики, химии, географии, физиологии или истории, благодаря данному факту становится для этической науки важнейшей подмогой.

Другими словами, постулатом для моральной науки должна являться континуальность научного суждения. Данное положение отвергается как материалистической, так и трансцендентальной школами философии. Трансцендентальная школа проводит такую незыблемую черту между сферами морали и космических ценностей, что какие-либо положения, относящиеся ко второй из них, ни в коем случае не могут иметь вспомогательное или инструментальное значение для первой. Тот факт, что прогресс физической и биологической наук вызывает столь колоссальные изменения моральных проблем и, стало быть, моральных суждений и—опять же в силу этого—моральных ценностей, мог бы послужить аргументом против трансцендентальной этики, поскольку последняя сочла бы подобные очевидные факты их изменений никак не возможными. Материализм равным образом отрицает принцип преемственности суждения. Он путает преемственность метода—возможность применения общих положений, относящихся к некоему объекту, в качестве инструмента в определении другого объекта—с непосредственным тождеством предмета суждения. Вместо признания *преемственности различных* форм опыта в этической форме он размывает этический опыт, сравнивая его не только по части того, что составляет его логический метод, но и по его собственной онтологической структуре с объектами иной формы, определяемыми в суждении, а именно физической формы. Если мы сразу признаем, что *все* научные суждения—физические, равно как и этические,—в конечном счете имеют целью представление опыта в объективных (то есть общих) понятиях, чтобы получить ориентиры для дальнейшего опыта, то, с одной стороны, мы без всяких колебаний станем использовать любой род суждения, способный оказаться полезным в образовании прочих суждений, каковы бы ни были их тематика и компетенция, а с другой стороны, у нас и мысли не возникнет больше о том, чтобы пытаться настаивать на *отличительных чертах* какого-то типа опыта. Поскольку жизнь человека континуальна, возможность применения всякого рода опыта, способного оказать нам помощь в формировании лю-

бого другого, служит исходным постулатом *всех наук*, этических и неэтических в равной степени. И эта возможность применения, приложения инструментальных помощников также делает возможным и необходимым использование «материалистической» науки в построении этической теории, в то же время предохраняя этические ценности в рамках такого использования от эрозии и исчезновения.

Наконец, чтобы избежать недоразумений, я скажу, что соображения, приведенные мной в данной статье, не обязывают нас к каким-либо педантическим допущениям относительно необходимости применять науку или логическое регулирование к каждому конкретному примеру морального опыта. В подавляющей, бесконечно большей части наших конкретных контактов с физической природой отсутствуют сознательные ссылки на методы или даже на результаты физической науки. Тем не менее никто не ставит под вопрос основополагающее значение физической науки. Это значение выражается в двух аспектах.

Во-первых, когда мы сталкиваемся с особо трудными проблемами (будь то проблемы истолкования или изобретения и конструирования), физическая наука вводит нас во владение инструментами осознанного анализа и синтеза. Она позволяет нам экономить время и усилия и с максимальной вероятностью успеха продвигаться к решению стоящих перед нами проблем. Такое пользование сознательно и целенаправленно. Оно включает в себя критическое применение приемов и уже достигнутых результатов науки к столь сложным и запутанным случаям, что без привлечения научных ресурсов они бы так и остались нерешенными и неприступными.

Во-вторых, физическая наука имеет широкую сферу таких приложений, которые вообще не подразумевают никакого *сознательного намерения*. Преведенные научные методы и исследования оказали должное влияние на наши личные психические привычки и на материал, с которым мы взаимодействуем. Сознательные способы нашего понимания, толкования, целеполагания пропитаны плодами предшествующей, вполне здоровой критической науки. В нашем интеллектуальном взаимодействии с конкретными ситуациями мы, таким образом, извлекаем выгоду из научных приемов, ныне забытых нами, и даже таких, которыми лично мы никогда не пользовались. Наука обрела очередную жизнь в наших непосредственных склонностях по отношению к миру вокруг и воплотилась в самом этом мире. Всякий раз, когда мы решаем свои проблемы, отправляя телеграммы, пересекая мосты, включая газ, сажаясь в железнодорожный состав, глядя на термометр, мы таким образом регулируем формирование собственных суждений, используя столь чистый концентрат научной мудрости. Наука предопределила в большинстве черт ту ситуацию, со ссылкой на которую мы обязаны делать суждения; и именно это объективное определение границ и уточнение структуры, каждый момент которого способствовал закреплению соответствующих привычек, и оказывает интеллекту самую большую услугу в каждом частном аспекте нашего поведения.

Есть все основания предположить, что то же самое окажется справедливым относительно науки о поведении. Такая наука может строиться только на связи с ситуациями, которые изначально требуют того, чтобы суждения о них имели выраженную критическую направленность. Нам необходимо знать, что представляет собой социальная ситуация, в которой мы оказались и которая обязывает нас к действию, — знать для того, чтобы мы могли действовать правильной. Нам необходимо знать, как влияют определенные духовные склонности на наш способ понимания жизни и, следовательно, на поведение. Проясняя социальную ситуацию, делая для себя объективными собственные мотивы и их последствия, мы конструируем общие положения—выражаем опыт как связь условий, то есть придаем ему формы объектов. Подобные положения используются и прилагаются к решению дальнейших проблем. Применение их постепенно делается все более и более привычным для нас. «Теория» становится частью нашего общего арсенала. Социальная ситуация обретает определенную форму или порядок. Она предварительно квалифицируется как принадлежащая к определенному типу, роду или даже ответвлению этого рода; остается единственная проблема—как разбираться с многообразием частных. И вновь нам на помощь приходит собственная привычка—привычка учитывать известный источник возможных ошибок, которым являются наши личные склонности, обуславливающие наши суждения о поведении, и брать их в достаточной степени под контроль, в результате чего мы все меньше испытываем потребность в сознательной ссылке на их интеллектуальную, наукообразную формулировку. Подобно тому как физическая наука привела к определенной организации физического мира, параллельно организовав наши практические привычки взаимодействовать с этим миром, этическая наука также вызовет определенную организацию социального мира и соответствующую организацию духовных привычек, посредством которых индивид соотносится с этим миром. В результате подобного прояснения сферы и средств морального действия сознательное обращение за помощью к теории, как и в случае с физикой, будет ограничиваться только проблемами чрезвычайной сложности и конструкциями, отличающимися значительной степенью новизны.

### Резюме

1. Под «научными» понимаются все методы контроля за формированием суждений.
2. Для достижения такого контроля необходима способность абстрагировать определенные элементы в опыте, о котором мы судим, и выразить их как связь условий, то есть как «объекты», или универсалии.
3. Полученные таким образом положения составляют основной объем общепризнанных наук. Это общие пропозиции, или законы, как правило имеющие гипотетическую форму "если М, то N". Но подобные общие по-

ложения являются инструментами науки, а не самой наукой. Жизнь науки протекает в суждениях тождества, и именно ради них создаются, проверяются или подтверждаются общие положения (или универсалии, или законы).

4. Такие положения конкретного тождества носят индивидуализированный характер и тоже являются актами. Действие как логический элемент косвенно наличествует а) в выборе субъекта; б) в определении предиката и с) самым прямым образом — в связке как общем процессе обоюдного формирования и проверки пробных субъектов и предикатов.

5. По логическому типу суждения бывают «интеллектуальными», если их отношение к поведению только предполагается и поэтому не требует того, чтобы его целенаправленно устанавливали или обнаруживали. Так случается всякий раз, когда сопутствующее действие нейтрально и не влияет на качество содержания суждения. Суждения бывают по логическому типу «моральными», если на содержание суждения влияет деятельность и мы осознаем, что таким образом она влияет на самое себя или всякий раз, когда обоюдная детерминация деятельности и содержания сама становится объектом суждения, детерминация которого служит предпосылкой для дальнейших успешных суждений.

6. Для регулирования моральных суждений мы должны уметь превращать обоюдную детерминацию деятельности и содержания в «объект». Этот процесс имеет три фазы: во-первых, потребуется положение об определяющих формах того типа суждения, в котором деятельность и содержание могут быть выражены в понятиях друг друга. Определяющие условия для такого типа суждения составляют характерные черты, или категории, объекта этической науки, точно так же как определяющие условия для суждения, в котором один объект представляется в терминах другого, образуют категории физической науки. Размышления о моральном суждении с этой точки зрения можно назвать «Логикой поведения». Во-вторых, нам необходима абстракция деятельности, в которой деятельность предстает как система предпочтений или склонностей, участвующих в протекании опыта, и (в качестве системы) выражается как объект, образованный многообразными связями разных склонностей со склонностью к суждению, — иными словами, нам нужна наука психология. В-третьих, необходима и аналогичная абстракция «содержания», в которой оно предстает как система общественных элементов, формирующих ситуацию или обстановку, в которой действие будет совершаться и в связи с которой, следовательно, будет формироваться и сам действующий, а это не что иное, как социологическая наука.

7. Вся дискуссия по данным вопросам предполагает, что детерминация объектов как объектов, даже при отсутствии осознаваемой связи между ними и поведением, в конечном счете служит дальнейшему развитию нашего опыта. А дальнейшее развитие есть изменение, трансформация настоящего опыта, и, следовательно, это *активный процесс*. Поскольку такое развитие целенаправленно идет по пути построения объектов как объектов, то мы имеем не просто активный опыт, а *регулируемую активность*, то есть поведе-

ние, поступки, практику. Таким образом, вся детерминация объектов как объектов (включая науки, которые создают объекты физические) имеет отношение к изменениям опыта, или опыта как активности; и когда это отношение из процесса абстрагирования превращается в процесс применения (то есть переходит из негативного в позитивное), такая детерминация обретает отношение к сознательному контролю над сущностью изменений (то есть к намеренным изменениям), таким образом обретая и этическое значение. Этот принцип можно обозначить как *постулат преемственности опыта*. С одной стороны, данный принцип обеспечивает целостность нравственного суждения, указывает на его приоритет и соответственно на инструментальный, или вспомогательный, характер интеллектуального суждения (какой бы сфере оно ни принадлежало — физической, психологической или социологической), а с другой стороны, вдобавок еще предохраняет моральное суждение от изоляции (то есть от трансцендентализма), включая его в рабочие отношения взаимопомощи между всеми суждениями по вопросу, возникшему в опыте, — даже суждениями из самых специфических отраслей механики и физиологии.

## 2. Оценочные суждения и непосредственное качество

В недавней статье м-ра Филиппа Б. Райса\* в "Journal of Philosophy" есть много такого, под чем с радостью подписался бы любой неоземпирик<sup>1</sup>. В том, что составляет критическую часть статьи, он одобрил бы оппозицию автора метафизическому «реализму», который вводит «объективность» ценности из ее принадлежности к «объектам», называемым так потому, что они чужды всякой связи с человеческим поведением. Он разделил бы его оппозицию и тем точкам зрения, которые допускают наличие человеческого фактора в ценностях, но трактуют его таким образом, что в итоге это приводит к скептическому отрицанию всякой возможности адекватных суждений о них. Основанием для такого согласия неоземпирика с мистером Райсом послужили бы те позитивные аспекты статьи, в которых 1) проблема возможности адекватных суждений о ценности отождествляется с проблемой возможности достигать таких заключений о ценностях, которые способны служить в качестве руководящих начал нашего поведения в жизни, и 2) «объективность» суждений отождествляется с возможностью их проверки на истинность в эмпирическом наблюдении. Мнение о том, что ценностные суждения «объективны» на тех же основаниях, на которых признаются весомыми любые другие суждения, или, иными словами, что в их истинности можно удостовериться вероятностно-индуктивным путем, — это мнение является фундаментальным для неоземпирика<sup>2</sup>.

<sup>1</sup>«Объективность» в ценностных суждениях // Value Judgments. Vol. XL. 1943.

<sup>2</sup>Op. cit. P. 12. В связи с этим акцентом на проверяемости суждений нам кажется достойным сожаления тот факт, что никто почему-то не вспоминает статьи д-ра Леплей, затрагивающие данный вопрос.

Однако с чем большим удовлетворением мы принимаем эти аспекты статьи м-ра Райса, тем большее разочарование мы испытываем от того, как м-р Райс предлагает понимать элемент «субъективности»: по его представлениям, он конституируется особым способом и зависит от иного рода критерия, чем те, что используются в определении «объективности». Эти способы и критерии так радикально различны, что не может быть и речи о какой-либо их соотносительности. Поскольку *субъективное* определяется в понятиях особого порядка бытия, то есть такого, который непосредственно открыт наблюдениям только одного лица и только при помощи особого рода знания — так называемой «интроспекции», или «самопознания», этот порядок бытия соответственно является «внутренним» или «личным». Таким образом, мистер Райс определяет субъективное, отступая на точку зрения известного рода гносеологически-метафизической «реальности», в то время как в основу определения «объективного» он ставит нечто противоположное — критерий очевидности, на который опирается каждый шаг в научном исследовании. М-р Райс не только применяет для субъективного критерий и метод, которые считает абсолютно неприемлемыми для «объективности», но и еще более усложняет вопрос, настаивая на том, что такой интроспективный подход к личному и сокровенному материалу вооружает нас особого рода удостоверяющей очевидностью, относящейся к суждениям оценочным, такой очевидностью, которой можно и нужно *дополнить* очевидность всеобщего и публичного наблюдения, служащую нам для построения пропозиций неоземпирического характера; в свете такого воззрения само «субъективное» оказывается «объективным», если исходить из дефиниции объективности, данной самим же мистером Райсом.

Прежде чем обсуждать этот последний вопрос, я скажу кое-что об определении «субъективности», к которому мы могли бы прийти, отталкиваясь от тех же резонансов и критериев, которые используются в случае с «объективностью». Примерно это выглядело бы так: пропозиции (суждения, верования и прочее) *субъективны*, если они порождены каузальными обстоятельствами, которые не могут иметь такого достоинства, как очевидность и легкость проверки, но которые тем не менее в какой-то момент рассматриваются как наделенные этими свойствами и поэтому обеспечивающие нашим пропозициям подкрепление и принятие. Единственным «допущением» в данном определении является тот эмпирически удостоверяемый факт, что все верования, истинные и ложные, состоятельные и тщетные, предполагают конкретные каузальные условия, которые в определенных обстоятельствах *приводят\**, суждениям, но в одних случаях они оказываются такими условиями, которые гарантируют или оправдывают вытекающую из них пропозицию, в то время как в других случаях мы не получаем от них помощи в обеспечении достоверности наших суждений. Философы-гносеологи понимают много шума вокруг иллюзий, галлюцинаций, разных форм умственной неполноценности. Наука же исходит из того, что для их возникновения



складываются конкретные условия, которые можно обнаружить и ликвидировать или свести к минимуму, если только нам известна их способность приводить к принятию определенных пропозиций или верований. Возможно, на заре научного знания было вполне «естественно» огульно подгонять все конкретные и специфические условия погрешностей и ошибок под общее и, как тогда полагали, не подлежащее анализу допущение о «субъекте» как имени некоего особого порядка бытия. Но прогресс научного исследования обязан тому, что целью последнего стали поиск и выявление особых конкретных условий, доступных точно такому же типу публичного наблюдения и тестирования, как условия, гарантирующие и оправдывающие здравые и состоятельные пропозиции (суждения, верования и прочее). Особенность взглядов м-ра Райса на оценочные суждения заключается в том, что он полностью отверг гносеологически-метафизическое допущение в случае с «объективностью», сохранив его при этом в случае с «субъективным». Последовательно эмпирическая точка зрения такова, что *субъективное и объективное*, трактуемые как *явления*, как случаи, имеют одинаковую природу. Они различаются (и различаются фундаментально) только в том, насколько соответствующие им условия способны служить как весомые *основания*, то есть насколько они могут быть на высоте в исполнении функции подтверждения, свидетельствования.

## II

М-р Райс не предлагает нам никаких прямых свидетельств или аргументов в пользу того, чтобы верить в существование материала, который является личным и внутренним и поэтому по сути своей непосредственно доступным лишь наблюдающему Я—единственному, исключительному, непубличному и внесоциальному. Однако он берется за обсуждение иного взгляда, недостатки которого, как ему кажется, могут служить основаниями для занимаемой им позиции. Этот иной взгляд имеет прямое отношение ко мне, что является минусом для моих размышлений о нем, ибо они могут выглядеть не иначе, как аргумент *pro domo*. Но я надеюсь, что по мере своего развития наша дискуссия заставит нас обратиться еще к двум вопросам, имеющим значение далеко не только для меня одного. Один из них связан с проблемой субъективности; другой касается способности «ценностного опыта» (как определяет его м-р Райс) служить вспомогательным или «добавочным» свидетельством в удостоверении ценностных *суждений*.

М-р Райс вполне справедливо приписал мне воззрение, согласно которому оценочные суждения являются выводами из исследований «условий и результатов объектов опыта». Он столь же справедливо подчеркивает, что этот взгляд равнозначен убеждению в том, что «объективность» заключается в «публично наблюдаемых условиях и последствиях ценностного опы-

<sup>1</sup> в свою защиту *{лат}*).

та». И далее он утверждает, что я выбрал правильный путь, поскольку ищу объективность в очевидном основании ценностного суждения. Беда только в том, что я недостаточно близко подхожу к пониманию того, что относится к очевидному, удостоверяющему материалу. Мой «социальный бихевиоризм» вынуждает (меня) игнорировать один очень важный тип очевидности, а именно то, что касается непосредственного качества самой переживаемой в опыте ценности<sup>1</sup>. Само по себе данное утверждение никаким отчетливым образом не указывает на то, что это «непосредственное качество» приватно и субъективно. Раз так, то можно обсуждать вопрос о свидетельской ценности непосредственно переживаемых качеств, не затрагивая вопроса о приписываемой им субъективной природе.

Высказывание м-ра Райса о том, что «ценностные суждения касаются непосредственного качества самого опыта ценности», дополняет то утверждение, что, поскольку *я допускаю*, «будто «симпатия» или «удовольствие» является составляющим собственно опыта ценности», то тем более странно, что я игнорирую способность опыта симпатии и удовольствия выступать как свидетельство и подтверждение<sup>2</sup>.

Сегодня я придерживаюсь гораздо более сильного взгляда в отношении того, что качественное «удовольствие», «удовлетворение» является *составным* элементом данного в опыте материала, о котором или «в связи с которым» делается ценностное суждение. Теперь я полагаю, что оно составляет *весь* материал суждения. Но из всех моих взглядов на ценностные суждения особенно важен тот, согласно которому удовлетворение, симпатия, удовольствие, отраженные в них, сами по себе являются *ценностью* лишь в фигуральном смысле, обозначаемом такой же фигурой речи, как, например, та, в которой мы называем человека кандидатом. Ведь мы не говорим, что он *кандидат* по существу и *per se*<sup>3</sup>; мы говорим, что он стал таковым в связи с определенным ходом событий, неотъемлемой частью которых служат предстоящие выборы, то есть в связи с перспективой. Точно так же мы называем удовольствие *ценностью* в связи с тем, что оно потенциально представляет собою материал для оценочного суждения или в связи с событиями, которые еще только будут происходить. Как фигура речи данное обозначение безобидно; но если воспринимать его буквально, то оно запутает весь вопрос.

В критике м-ром Райсом моей точки зрения есть один странный момент: и сам он четко настаивает на перспективных связях оценочного суждения, если речь идет о его «объективности», и для меня равно непостижимо, как мы можем считать какое-либо высказывание *суждением*, если оно не претендует на объективность, понимаемую как поддержка со стороны очевидных фактов. Следующие соображения, цитируемые по статье м-ра Райса, определенно читаются таким образом, словно они находятся в полной гар-

<sup>1</sup>Objectivity // Value Judgments. Vol. XL. 1943. P. 9—10.

<sup>2</sup>P. 9. Слово «допускаю» в тексте м-ра Райса пишется без курсива. Причины, по которым я его обозначил курсивом, в дальнейшем станут легко понятными.

<sup>3</sup>сам по себе (лат.).

монии с моими собственными воззрениями, согласно которым простое провозглашение того, что нечто, как правило, приветствуется нами или доставляет нам удовольствие, не является *суждением о* ценности источника нашего наслаждения. Ведь определяя «объективность» (без претензии на которую, как я только что говорил, ни один порядок слов не мог бы называться *суждением*), он отчетливо утверждает, что этическое суждение не есть простое дескриптивное суждение относительно настоящего или прошлого факта, а является "прогностическим суждением" относительно *потенций* человеческой природы в той же степени, что и относительно ее реализованных качеств». И он так же отчетливо утверждает, что сказать, будто некое действие *x* праведно, значит не судить о нем как обособленном, а рассматривать его в связи со всей системой или «структурой интересов»; и что действию свойственна «объективность» в случае, если оно может способствовать реализации данного интереса «в перспективе... в большей степени, чем любая из возможных альтернатив»; а также что *x* свойственна объективность, поскольку оно касается "чего-то большего, *нежели мое желание или предпочтение в данный момент*". И он не только не идет дальше замечания о том, что мой акцент на «условиях и последствиях» есть «верный путь», но и не указывает, на каком еще основании можно сравнивать альтернативные возможности и исследовать их связь с системой интересов, кроме служащих таким основанием «условий и последствий».

### III

Так в чем же тогда разница между нами? Почему м-р Райс абсолютно всерьез считает мои взгляды несостоятельными, если он согласен с двумя основными пунктами моей теории *суждений*, являющихся оценками, а именно с тем пунктом (1), что проблема *объективности подобных* суждений восходит к вопросу о том, возможно ли с их стороны разумное руководство нашим поведением в жизни, и пунктом (2), что *объективность* обеспечивается тем фактом, что ценностные суждения определяются совокупностью, системой или структурой интересов, превосходящих рамки данного, непосредственно испытываемого предпочтения или удовлетворения? Насколько мне представляется, различия между нами двоякого рода. Мой критик убежден, что мимолетные предпочтения или довольства представляют собой дополнительную или сверх-удостоверяющую *очевидность*; и он полагает, что если предмет симпатии оказывается качеством, свойством, то оно субъективно в том смысле, что является непосредственно доступным только самонаблюдению, или интроспекции, то есть является личным и внутренним. Я начну с его мнения о том, что непосредственный характер удовлетворения есть необходимый элемент *очевидности* того обстоятельства, что это удовлетворение является ценностью. Мне кажется, что это мнение не слишком

<sup>1</sup> Objectivity // Value Judgments. Vol. XL. 1943. P. 11 (курсив мой. —Д. Д.).

увязывается с той идеей м-ра Райса, согласно которой вопрос о ценности есть вопрос о связи удовлетворения с системой интересов, предполагающий рассмотрение перспектив и сравнение интегрирующей способности вытекающих из этих интересов альтернативных действий.

Поэтому пафос его высказывания о том, что мой «социальный бихевиоризм вынуждает меня пренебрегать одним очень важным типом очевидности, а именно тем, который относится к непосредственному качеству самой переживаемой ценности», кажется мне основанным на двусмысленности. Я так далек от того, чтобы «пренебрегать» этим, что, по моим представлениям, весь процесс оценивания в точности и исключительно адресован или привязан к качеству в его непосредственном наличии. И заявление самого м-ра Райса в пользу того, что оценивание есть не описание произошедшего, а *намек на перспективу*, звучит как яркое подтверждение той же самой идеи. Двусмысленность кроется в том, что очевидность, относящаяся к непосредственно переживаемому в опыте качеству, отождествляется им с очевидностью, которую дает та самая качественная удовлетворенность (удовольствие, предпочтение), хотя именно сомнительность связи этого удовлетворения со всей структурой интересов является поводом и основанием для оценочного *суждения!* Эта двусмысленность отчетливо выражена в допущении, звучащем в следующем пассаже. Он говорит, что раз «Дьюи допускает, что «предпочтение» или «удовольствие» есть элемент собственно опыта ценности... то пропуск или невключение данного аспекта действия в рамки исследования, цель которого—выявить основания для оценивания, должны казаться эмпирику смертным грехом» (р. 9). Отсюда ясно следует, что отказывать непосредственно данному в опыте качеству *в функции очевидного основания и подтверждения суждения* равноценно тому, чтобы вообще не удостаивать его какого-либо признания или внимания, хотя на самом деле это именно то явление, по поводу которого возникает суждение или которого оно «касается» в нашей попытке выяснить, насколько данное качество является ценностью! И когда он в порядке критики моих взглядов говорит, что «ни в какой иной области мы не обходим вниманием сам предмет исследования, чтобы сосредоточиться исключительно на его условиях и результатах» (р. 9), мне представляется, что здесь явственно имеет место незаконный переход от проблемы силы и функции конкретного явления как очевидного к факту наличия симпатии: переход, незаконный потому, что он невольно подменяет силу очевидности простым существованием того, что ждет и требует суждения по поводу своего ценностного статуса. Непросто понять, почему и каким образом в случае конкретного явления исследование *его* условий и результатов предполагает исключение самого явления из сферы внимания. Так же обстоит дело и с вопросом о том, имеет ли одно существование явления, которое как явление, безусловно, носит непосредственно *качественный характер*, силу очевидного основания для определения ценности.

Теперь я перехожу к другому вопросу—к допущению м-ра Райса о том что поскольку явление, доставляющее удовольствие, есть непосредственно качественное, то, следовательно, оно «субъективно». Ведь, несомненно именно данное допущение приводит его к вере в то, что определение в понятиях причин и действий, условий и последствий есть неполное, частичное определение, ограниченное так называемыми «объективными» факторами, в том смысле, который вкладывает в термин «объективный» м-р Райс равно как и я сам. Замечу, что во всей моей теории суждения и подтверждения ключевым является слово «ситуация» и что ситуация трактуется как прямо и непосредственно качественная. Также предполагается, что ситуация порождает исследование, завершающееся в суждении, если она проблематична в своем непосредственном качестве ввиду того, что ее качества смешанны, противоречивы и беспорядочны. Отсюда всякое стимулируемое ею исследование будет успешным в той мере, в какой дальнейшие наблюдения в свою очередь преуспеют в обнаружении фактов, благодаря которым исследование сможет завершиться созданием однородной, упорядоченной ситуации (не менее непосредственно качественной, чем исходная проблемная ситуация). Открытия, приведшие к такой трансформации одного рода качества в другое качество, сообщают этой трансформации статус удостоверяющего основания всякой теории, вырастающей из гипотезы, которая направляет процесс наблюдения: это тот самый гипотетико-индуктивный метод, о котором мы упоминали ранее.

Так как настоящий аспект дискуссии касается не истинности моей теории, а ее сути, я ограничусь одной-единственной цитатой из м-ра Райса. Трансформированную качественную ситуацию он называет целью исследования, «если «цель» понимается как «предвидимое окончание» и если она понимается как «закрытие».

На сей раз м-р Райс вообще не приводит никаких аргументов в пользу своей позиции, согласно которой непосредственное качество расположения (удовлетворения, удовольствия) является субъективным. Он явно считает это самоочевидной данностью. Но м-р Райс убежден, будто ущербность моей теории заключается в том, что, по моим представлениям, оценочные суждения детерминируются в понятиях «условий и последствий», в результате чего очевидные доказательства, идущие от так сказать «субъективного» материала, в сферу нашего внимания не попадают. Поэтому я более чем кстати должен заметить, что в соответствии с моей теорией исходная проблемная ситуация и финальная, трансформированная, разрешенная ситуация хотя и являются в равной мере непосредственно качественными, но ни одна из них не носит субъективного характера, и ни одна не включает в себя субъектно-объектных отношений. Этот факт, между прочим, доказывает, что моя теория есть полная противоположность «невнимательного» подхода к не-

<sup>1</sup> Logic The Theory of Inquiry [Логика: теория исследования]. P. 158.

посредственности качества, но здесь он особенно уместен еще и потому, что если м-р Райс хочет критиковать мою теорию справедливым образом, то ему следует как-то аргументировать свой взгляд, согласно которому качества, по крайней мере в таких явлениях, как симпатии и удовлетворения, доступны прямому исследованию или наблюдению только в акте интроспекции или «самонаблюдения» материала, имеющего глубоко «внутреннюю и личную» природу. Ему также надлежит объяснить, почему мы должны быть уверены в том, что сущность явлений, из которых мы черпаем исходные данные, (1) отлична от сущности ситуаций и/или (2) что у нас есть вполне удовлетворительное свидетельство в пользу того убеждения, что ситуации как непосредственность качеств «субъективны», вместо того чтобы быть первичными, нейтральными по отношению к любой противоположности и любому отношению, законно складывающимся между субъектом и объектом и потенциально чреватые такими дилеммами и отношениями. Ведь отрицание первичности и исходности подобного отношения (считающегося в гносеологии и метафизике существенным основанием и фоном, на котором следует строить философские теории) является фундаментальной чертой моей общей теории знания, суждения и верификации, а моя теория ценностных суждений является лишь специальным аспектом этой более общей теории.

Называя свою теорию по данному вопросу специальным аспектом собственной общей теории, я тем самым хочу обратить ваше внимание на то, что я отрицал, будто в качестве суждений, или с позиций метода исследования, проверки и доказательства, ценностные суждения имеют какие-то особые и уникальные черты. От других суждений их отличает, разумеется, тот особый материал, по поводу которого они возникают. Но в этом смысле точно так же отличаются друг от друга суждения о картошке, котях и молекулах. Их действительно существенное отличие коренится в том факте, что особый предмет так называемых ценностных суждений имеет куда большую важность как определитель нашего личного поведения в жизни, ибо по сравнению с глубоким и широким человеческим значением их предметной сферы предметы других суждений относительно узки и специализированы.

Я признателен м-ру Райсу не только за то, что он до известной степени все же согласен с основными принципами моей теории, но и за то, что своей статьей он дал мне возможность яснее выразить собственные актуальные позиции касательно вторичной и производной природы «субъектно-объектных» дилемм и отношений, а также первичного характера ситуаций, являющихся совершенно нейтральными для этих дилемм и отношений, так как последние, на мой взгляд, выполняют посредническую, транзитивную и инструментальную роль в трансформации одного типа непосредственно ка-

чественной ситуации в ситуацию с другим типом порядка и организации качеств, но с тем же типом непосредственно качественной природы, которая не является ни субъективной, ни объективной, ни отношением субъективного и объективного.

Я благодарен ему, так как все больше и больше укрепляюсь во мнении, что трудности в постижении моего взгляда на данный вопрос и той фундаментальной роли, которую я отвожу ему в обсуждении более специальных тем, составляют главный фактор, ответственный за неверное понимание моих взглядов по многим специальным, поднимавшимся мною темам. Здесь уместно привести в пример недавнюю статью м-ра Бразерсона в «Journal of Philosophie»<sup>1</sup>. Носящая название «Гений прагматического эмпиризма», она открывается высказыванием о том, что согласно данной теории «субъектно-объектное отношение... относится к сфере здравого смысла и научного метода, которая с самого начала исследования служит постоянным ориентиром последнего» (р. 14). Заслугой представителей этого направления, согласно автору, является указание на тот факт, что мы не осознаем данное отношение отчетливым образом до тех пор, пока не принимаемся его целенаправленно анализировать. Но они совершили ошибку, недостаточно ясно указав нам на то, что оно присутствует в исследовании изначально и что первичным в нем является фактор «субъекта». И теперь все дело уже не в том, *насколько* важно держаться этого «правильного» взгляда, а в том, что взгляды прагматистов столь далеки от него, что данное обстоятельство в пору назвать «злым гением» прагматического эмпиризма.

Теперь вернемся к вопросу о связи непосредственного качества с ценностными суждениями. Представление, согласно которому одно лишь возникновение любого рода удовлетворения есть свидетельство ценности, на мой взгляд, отсылает нас к донаучному методу, названному Пирсом методом *конгенитальности*. Я вообще не понимаю, как качество, которое считается частным и внутренним, может дополнить собою качества общедоступные, чтобы составить с ними очевидное для нас целое. Подобное добавление или соединение кажется мне чем-то вроде противоречия *in adjecto*. Однако эти соображения отнюдь не отменяют того факта, что явное удовлет-

ворение, временами доходящее до подлинного восторга, может побудить нас квалифицировать ситуации, которыми завершаются суждения о ценности, как *подтвержденные очевидными фактами*. Но качество удовлетворения, испытываемого по обретении достаточных подтверждений, *toto coelo* иное, чем качество удовлетворения, которое нам случается испытать независимо от того, очевиден ли его статус как ценности. Одно из главных благ подлинного образования в области применения научного метода состоит в том, что оно вырабатывает в нас способность непосредственно чувствовать эту разницу между двумя видами удовлетворения.

### 3. Еще об оценивании как суждении.

Я благодарен м-ру Райсу за то, что он еще раз предоставил мне возможность более ясно выразить те аспекты моей точки зрения, которые мне до сих пор не удалось изложить с достаточной четкостью. В новой попытке сделать это я ограничусь двумя основными тезисами, выдвинутыми м-ром Райсом. Один из них состоит в том, что существуют определенные явления, имеющие такую внутреннюю природу, что наблюдать их можно исключительно «интроспективно», ибо это может делать лишь один человек, или эго, в котором они возникают, и подобные явления столь «изолированы от внешнего мира и индивидуальны», что относятся к числу частных и, говоря на языке психологии, «субъективных». Второе положение Раиса заключается в том, что, несмотря на свою субъективную внутреннюю природу, они могут использоваться в качестве очевидных оснований для суждений о ценностях с не меньшим успехом, чем факты открытой для наблюдений и «объективной» природы, и что поэтому в логическом смысле они «объективны», хотя субъективны в смысле экзистенциальном<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> в значительной степени (лат.).

<sup>2</sup> Данный текст навеян статьей профессора Райса «О типах ценностного суждения» в «Journal of Philosophy» (vol. XL. 1943. P. 533—543). Хочу добавить одно замечание: произвольно пользуясь словами «оценочное суждение», я усматриваю в

их сочетании нечто вроде «масла масляного», ибо оценивание и есть суждение. (Слово «ценить», как я уже когда-то давно отмечал, двусмысленно, так как обозначает одновременно суждение или оценивание, а также непосредственно чувство симпатии, привязанности, наслаждения, трепетное отношение и прочее.) Раз уж м-р Райс в данной статье приписывает мне отождествление того, что я называю неэмпиризмом, — чтобы отличать его от традиционного сенсуалистического эмпиризма, — и научного метода с «инструментализмом», то я должен сделать еще одно добавление: единственное, с чем я его отождествлял и отождествляю, — это с «гипотетико-индуктивным методом».

<sup>3</sup> В работе м-ра Райса есть и третий тезис, с которым, несомненно, связано название его статьи. Этот тезис слишком независим от двух только что упомянутых, чтобы удостоиться особых рассуждений на собственный счет, и мы его соответственно в нашей ответной статье не касаемся.

<sup>1</sup> Vol. XL. 1943. P. 14—21, 29—39.

<sup>2</sup> Другая статья — «Истина, реальность и факт поведения», написанная А. Ф. Бентли\*, воспроизводит нашу действительную позицию весьма корректно и, в частности, исправляет неверную трактовку «нейтральных сущностей» Джеймса\*\* м-ром Бразерсоном (Journal of Philosophy. Vol. XL. 1943. P. 169—187. Могу сослаться и на ранее написанную свою статью «Как познается сознание» (ibid. Vol. XXXIX. 1942. P. 29—35. В еще более ранней своей статье «Объективизм-субъективизм современной философии» (ibid. Vol. XXXVIII. 1941. P. 533—542) я, боюсь, недостаточно ясно выделил то обстоятельство, что, говоря о естественных и природных факторах как условиях ситуации, я имел в виду, что они являются условиями наличия ситуаций, и разница между их наличием и созданием служит тем основным фактором, который помогает нам взять качество ситуации (в которой не складывается субъектно-объектное отношение) под свое целенаправленное руководство.

<sup>3</sup> букв.: в определении (лат.), по определению.

Первое из этих двух положений поднимает проблему факта, реального. Факт, о котором здесь идет речь, имеет столь фундаментальную природу, что с логической проблемой очевидного основания, на весомость которого опирается оценочное суждение, он соотносится или связан ничуть не бо-лее, чем с любым другим представителем всего множества философских вопросов. Поэтому я буду рассматривать эту проблему как проблему факта, однако с той оговоркой, что, с точки зрения м-ра Райса, факт, как он его понимает, играет важную роль в суждениях о «ценностях». М-р Райс убежден, что такие явления, как «формы, цвета, видимые движения», обладают качествами, равно доступными для обозрения какому-то числу наблюдателей, и поэтому они принадлежат к публичному и «объективному» типу существования. Противоположность подобным явлениям составляют такие явления, как «мышечные ощущения», невысказанные или нереализованные в действии мысли, чувства аффективного характера и прочее. Последние подлежат наблюдению лишь одного-единственного лица, или «интроспективному», и поэтому относятся к приватным, субъективным. У него отчетливо проводится мысль, что «и возникновение, и качество этих явлений непосредственно может наблюдать только тот индивид, в организме которого они возникают». С физиологической стороны они обусловлены индивидуальными и внутренними механизмами восприятия, в то время как внешние сенсорные механизмы обуславливают явления публичной и «объективной» природы.

В обсуждении этой проблемы факта есть одна трудность. Явление того рода, о характере которого мы спорим, по определению не может быть доступно сразу двоим наблюдателям, то есть, следовательно, Райсу и мне одновременно. Поэтому м-р Райс, что вполне логично, отсылает меня к «моим собственным» (исключительно моим собственным) «радостям, недомоганиям и тайным мыслям» как свидетельствам существования приватно наблюдаемых фактов. Тогда мое прямое заявление насчет того, что, признавая, с одной стороны, существование событий, примеры которых приводит м-р Райс, я тем не менее не нахожу их «приватными» или внутренними объектами наблюдения и познания, нисколько не продвигает вперед нашу дискуссию; похоже, оно даже держит ее в мертвой точке.

Однако к истине в нашем споре мы можем приблизиться окольным путем. М-р Райс не согласен с моей характеристикой его позиции как «гносеологически-метафизической». Я никак эту характеристику не обосновал. Ведь в мои намерения не входило использовать ее в качестве какого-то оскорбительного ярлыка для взглядов м-ра Райса. Напротив, с ее помощью я хотел обозначить традиционную и по-прежнему широко разделяемую идею, которая зародилась и развилась в новых гносеологических дискуссиях и является «метафизической» в том смысле, что ее объект—внутренняя природа двух типов, или порядков, существования. Поскольку м-р Райс принимает и проповедует, если я его верно понял, ту точку зрения, что таких порядков

два — один психологический и «индивидуальный», а другой нет, — то эту характеристику я применил к нему вполне справедливо<sup>1</sup>.

В любом случае я хотел бы еще раз выразить благодарность м-ру Райсу за предоставленную мне возможность максимально четко обозначить собственную позицию по данной проблеме, ибо, как я уже отмечал в своей ранее написанной статье, неверное понимание моей точки зрения по этому конкретному вопросу представляется мне ответственным за неверное восприятие многих положений моей философской теории в целом. Заново развивать свои взгляды я начну с изложения полученного мною вывода. Он заключается в следующем: несомненная укорененность явлений, служащих наиболее непосредственным условием возникновения всех явлений в поле наблюдения и в целом познания в рамках конкретного организма, скажем организма Джона Смита, и была в итоге использована как доказательство «индивидуального» характера самого наблюдения. Еще я уверен, что это превращение условия возникновения явления в неотъемлемое внутреннее свойство самого явления (которое наблюдают) вызвано не чем-то из мира фактов, а продиктовано пережитками давней доктрины донаучного и в основном теологического происхождения—доктрины об индивидуальной душе как субъекте познания, хотя нынче она несколько отошала, «душа» в ней сузилась до «сознания», «психики» или даже до такого отдающего научностью *Erzatz*<sup>2</sup>, как мозг отдельного организма.

Другими словами, я не отрицаю того, что непосредственные или ближайшие условия возникновения боли, зубной например, и непосредственные и ближайшие условия существования явления в процессе познания данного явления как зубной боли сосредоточены в конкретных органических телах. Но отрицаю, что каузальные (причинные) условия возникновения явления есть *ipso facto*<sup>3</sup> качества или черты этого явления. Я считаю, что по отношению к явлению они носят внешний характер, хотя и прочно связаны с его возникновением. И еще я считаю, что, хотя ограниченные временем и пространством условия наблюдения сосредоточены в частном организме, они отнюдь не расположены под кожей этого организма. Ведь в порождении либо боли, либо наблюдениям как боли непосредственно участвуют и явления по другую сторону его кожи, и явления, имеющие место под ней.

<sup>1</sup>Этот вопрос несколько усложняет то обстоятельство, что в своей последней работе м-р Райс непринужденно склоняет «субъективное» и «объективное» как аспекты, аспекты, казалось бы, «опыта», который толкуется как двусторонний, или двуликий, бог весть как лучше сказать, но одно из этих начал приватное, а другое общедоступное. Я предпочел бы по-прежнему считать это воззрение «метафизическим», подразумевая под метафизическим высшую степень всех возможных обобщений о природе существующего. Так или иначе, поскольку я не смею предположить, что м-р Райс использует слово «аспекты» как лазейку на всякий случай, это слово кажется мне требующим объяснения. Похоже, что в рассуждениях м-ра Райса о «мышечных ощущениях, тайных мыслях и чувствах аффективного характера» эти явления трактуются как самодостаточные, а не как аспекты чего-то.

<sup>2</sup>заменитель (нем.).

<sup>3</sup>в действительности (лат.)

Начну с этого последнего момента. Я провожу различие между тем, что называю средоточием явления, и его расположением вовсе не для того, чтобы напустить побольше туману. Всякое явление, которое происходит, имеет определенные параметры пространственной протяженности и временной продолжительности, оно такое же долгое и обширное, как все участвующие в его возникновении взаимосвязанные условия. Условия окружающей среды, несомненно, в той же степени ответственны за появление зубной боли, что и органические условия; распознавание явления как зубной боли, которой оно действительно является, зависит от знания первых. Единственная реально существующая разница между окружающими условиями и органическими условиями состоит в том, что первые находятся скорее в начале, а вторые скорее в конце всего ряда процессов возникновения, образующих одно общее явление. Деятельное присутствие окружающих и органических условий в равной мере обнаруживается в явлениях, которые м-р Райс называет «приватными», и в явлениях, которые он называет «общедоступными». Представление о том, что речь, не слышимая окружающими (то есть «не высказанная вслух или не реализованная в действии»), на этом основании является приватной по происхождению, возникновению и качеству, кажется мне столь радикальным, что я не в силах вообразить, как его может придерживаться кто-либо, помимо крайних солипсистов. Более того, если то обстоятельство, что определенные события сосредоточиваются в конкретном организме, подтверждает вывод о том, что явление, обусловленное таким образом, приватно и «субъективно», то из этого по логике вещей, казалось бы, должна вытекать идея, согласно которой цвета и видимые движения, когда их воспринимают, тоже являются приватными. М-р Райс опроверг сложившееся у меня впечатление, будто он считает качества как таковые «субъективными». Но я думаю, что по той же логике вещей основания полагать, что все качества субъективны, есть именно у тех, кто не делает никаких различий между воспринимаемыми цветами и воспринимаемыми чужими страданиями.

Что касается логики данного вопроса, то почему бы нам не придерживаться того взгляда, что у всех событий есть эксклюзивный, обособленный, приватный, сконцентрированный в эго аспект? Огонь, например, имеет место не просто как огонь вообще. Он поддерживается в конкретном доме и может быть ограничен стенами этого единственного дома, то есть, согласно логике, призванной служить субъективистской доктрине, он «индивидуален». Все те, кто считает, что от этого факта огонь не становится субъективным (убежденные панпсихисты не в счет), хотя подобный же факт делает приватным ощущение боли, по-видимому, должны взять на себя обязательство по определению разницы между двумя этими случаями (панпсихисты от такой ответственности освобождаются, поскольку у них всюду используется одна и та же логика).

И наконец, самым решающим обстоятельством является то, что очень определенный и строго относительный смысл, в котором, допустим, о явлении боли можно говорить, что оно сосредоточено или возникает в конкрет-

ном организме, не имеет ничего общего с основанным на наблюдении знанием о ней — како боли и как о данной боли в зубе. Тот факт, что в нормальных условиях кто-то может увидеть «мой собственный» зуб с куда большей легкостью, чем я сам, по-моему, не служит доказательством в пользу того, что увиденное им принадлежит ему неким «приватным» образом. Так же как и тот факт, что мне в нормальных условиях не дано лицезреть собственный затылок, нисколько не восстает против того обстоятельства, что речь идет в конце концов о тыльной части «моей собственной» головы. Равным образом и тот факт, что с места, на котором я сейчас сижу, моему наблюдению доступны определенные вещи, не видимые другими людьми с занимаемых ими позиций, не является свидетельством в пользу того, что эти самые вещи приватны и субъективны.

На выбранные мною примеры, вероятно, можно возразить в том духе, что условия восприятия и невосприятия в упомянутых ситуациях носят всецело внешний характер, не отражаясь на сущности или качестве воспринимаемой вещи. Совершенно верно. Моя же позиция заключается в том, что причины, по которым зубную боль непосредственно «ощущает» один человек и не ощущает другой, точно такого же внешнего плана, то есть совершенно не затрагивают видимой сути явления, или боли и зубной боли в частности. Мы вновь возвращаемся к вопросу о различиях между условиями возникновения конкретного явления и наблюдаемыми свойствами этого явления.

Мы должны научиться видеть, слышать и чувствовать, если подразумевать под «чувством» идентификацию и установление границ явления как обладающего такими свойствами, которые обуславливают его в качестве данной разновидности явления, подобно тому как это происходит в случае идентификации и распознавания явления в качестве боли и зубной боли. Нам остается надеяться, хотя мы не можем этого со всей уверенностью утверждать, что в эпоху следующего поколения или близкую к тому, факты, открытые биологией, антропологией и другими науками, потеснят влияние, оказываемое теперь на теории наблюдения и познания теми доктринами, которые сложились еще до того, как наука достигла положения, хотя бы приблизительно похожего на сегодняшнее. Сейчас же дело обстоит так, что большая часть до сих пор считающихся весомыми психологических знаний — это знания, в свое время одобренные идеями, которых вполне «естественно» было держаться в прежних условиях, но теперь с научной точки зрения ценность этих доктрин сведена на нет.

Говоря о путанице между явлениями, которые в строгом, относительном смысле служат условиями возникновения явлений и свойствами наблюдаемого нами явления, я отмечал, что в нормальных условиях мы не ощущаем своих собственных зубов или затылков. Тем не менее это легко «исправляется при помощи зеркала». В принципе хотя это и не облегчает дела на практике, то же самое справедливо для случая с зубной болью. Если бы своего рода взаимная пересадка собственных нервных тканей двух организмов могла давать успешные результаты (а такие удивительные явления

уже имели место в действительности), то существовали бы и условия, при которых два разных наблюдателя могли бы получить равно точные наблюдения, что позволило бы применить к объекту наблюдения критерий «общедоступности».

И в связи с другим вопросом — о том, что суть восприятия и наблюдения состоит в распознавании и вычленении явления как *такого-то и такого-то*, — м-р Райс выказывает твердую приверженность фактам, так как допускает, что восприятие, основанное на знании общедоступного типа, как, например, наблюдение больного зуба дантистом, имеет куда больше шансов на основательность, чем наблюдение этого зуба его хозяином, менее владеющим специальными познаниями, даже несмотря на то, что условия возникновения предмета наблюдения сосредоточены в организме последнего. В самом деле от допущения, сделанного м-ром Райсом, уже так недалеко до принятия точки зрения, которую здесь исповедовал я, что на этом мы могли бы поставить точку в дискуссии по данному вопросу.

Добавлю, однако, что, по моему убеждению, особо поучительные выводы нам принесет исследование тех случаев, в которых речь идет о «мышечных ощущениях». В какое время и при каких обстоятельствах впервые было выявлено существование качеств, в физиологическом плане опосредуемых изменениями нервных тканей в мышечных структурах? Я уверен, что изучение фактов, относящихся к этим случаям, покажет, что наличие таких качеств вовсе не является следствием прямого и простого наблюдения от лица того индивидуума, в организме которого возникают явления непосредственного обусловливания; с самого начала они были следствием вывода, достигнутого на основе знания других фактов, — гипотетического вывода, который в дальнейшем был подвергнут проверке, заключающейся в создании особых условий (в принципе это похоже на то, как мы используем зеркало для лицезрения собственного затылка), давших возможность осуществить наблюдение.

Добавлю также, что, исследовав случай с речью, будь она высказанная либо «тайная», мы получим, в чем я глубоко убежден, почти сокрушительные свидетельства. Вряд ли необходимо доказывать, что речь есть то, чему мы научаемся, и научаемся в определенных социальных или публичных условиях. Стоит нам освободиться от влияния, которое оказывают на нас традиционные идеи, обязанные своим немеркнущим авторитетом скорее силе традиции, нежели научно установленным фактам, как ничто, я уверен, больше не помешает нам принять ту точку зрения, что явления отнюдь не есть изначально частные «мысли», которые впоследствии становятся публичными, обретая внешнюю оболочку — язык, а что именно посредством языка, посредством общения явления, которые в противном случае остались бы немые, становятся носителями «значений» — значений, которые, если рассматривать их в усеченном виде, и называются «мыслями». Я вполне допускаю, что данный пример с языком, определяющим значения «страдания, зубной боли», покажется м-ру Райсу неуместным. Это наше с ним разногласие слишком глубоко для того, чтобы развернуть здесь весь спор в полном объе-

ме. Предметом же данного разногласия является не что иное, как доступность чего-либо наблюдению. Настаивая на несостоятельности приведенного мной примера, вы должны доказать, что наблюдение явления как такового-то и такого-то возможно без использования его характеристик, имеющих общедоступное определение в языке, и/или что условия, без которых явление не может возникнуть, не входят в число таких характеристик<sup>1</sup>.

## II

Предыдущий раздел касался фактического вопроса. Хотя полученный вывод имеет значение для теории оценивания, он влияет на нее не более чем на дискуссию по любой философской теме. Его обсуждение занимает

<sup>1</sup>М-р Райс был так любезен, что выслал мне копию своей опубликованной в том же номере отповеди на данную мою статью. Поэтому я позволю себе сделать несколько коротких комментариев, которые имеют отношение к нашему следующему разделу (1) Я начал статью с высказывания о том, что в первую очередь критике подлежит тезис м-ра Райса о "внутренней" и "уникальной" недоступности определенных явлений для общего наблюдения (т.е. для наблюдения двоих или многих лиц). Ведь, как я понял м-р Райс убежден во внутреннем характере недоступности определенных явлений именно парному наблюдению. В его возражениях я не заметил никакого отказа от этой позиции. Впрочем, в одном случае, если я правильно понял, он от нее отступает, а именно в случае страданий от зубной боли, который у него часто приводится как типичный. Но опять же если я его правильно понял, он тем не менее не отказывается от точки зрения "внутренней недоступности", хотя такой отказ, казалось бы, должен отсюда последовать. (2)Моя точка зрения состояла в том, что случаи подобного рода доказывают, что число наблюдателей, которым данное явление доступно, определяется внешним образом, точно так же как тот факт, что в настоящих условиях я являюсь единственным наблюдателем, взгляду которого доступны явления происходящие в комнате, где я пишу.

(3) Я был столь далек от того, чтобы приписать м-ру Райсу воззрение, в соответствии с которым он якобы основывает свое различие между приватными и общедоступными явлениями на каузальных условиях их возникновения, что даже подчеркнул, почему он не сумел этого сделать: ему помешало то, что он рассматривает недоступность, ограниченную определенными условиями времени и пространства, как внутреннюю и абсолютную, если я правильно понимаю слова «внутренний» и «уникальный»(4) Стало быть, вместо того чтобы занять позицию, в соответствии с которой «внешние отношения не могут использоваться как «определяющие свойства» явлений» (и классов явлений), я выдвинул тот аргумент, что пространственно-временные различия в таких "внешних отношениях" определяют все те различия в явлениях и классах явлений, которые м-р Райс обособил как внутренние. Так что это различие носит столь же внешний характер, сколь и моя неспособность наблюдать при обычных условиях времени и пространства тыльную часть своей головы. (5) Не знаю, хочет или нет м-р Райс приписать мне тот взгляд, что я будто бы основываю различие двух обсуждаемых классов явлений "на том, сосредоточены ли они в организме" Но, дабы в дальнейшем избежать возможного неверного толкования скажу заранее что не делаю этого, моя точка зрения, наоборот, такова, что все явления в процессе наблюдения сосредоточены в организме, и в то же время все те же явления - и те, что м-р Райс называет приватными, и те, что он называет публичными,- в пространственно-временном отношении простираются далеко за пределами кожного покрова того самого организма, голова которого бывает занята ими. Данное соображение добавляет кое-что к вопросу о том, насколько уместен пример с языком в споре по проблеме наблюдения, в ходе которого мы характеризуем явление как такое-то и такое-то.

столько места, сколько отведено ему в данной статье, потому, что этого, как мне представляется, требуют поднятый вопрос и анализ, произведенный нами в предыдущих статьях. На первый взгляд может показаться, что полученный мною вывод поставил интересующий меня вопрос об очевидных основаниях для оценки в безнадежный *тупик*. Ведь если «субъективных» явлений указанного вида не существует, то, разумеется, нельзя говорить о том, что субъективные явления очевидны как основания для оценки или чего-то другого.

Однако нам не удастся так лихо разделаться с актуальным вопросом, касающимся оценок. Я не отрицаю существования такого рода *предметной сферы*, которую м-р Райс называет приватной и внутренней. Напротив, мы тоже признаем, что материал этого рода (будь он субъективный или объективный) и есть тот самый материал, по поводу которого или в связи с которым совершаются оценки. Проблема очевидностного статуса суждений о подобном материале, стало быть, по-прежнему стоит перед нами. Теперь нам предстоит обсудить ее логический аспект, в отличие от фактического. К тому же м-р Райс в своей последней статье привел такие примеры, которые помогут нам осветить данный вопрос.

Поэтому позвольте мне начать с самого что ни на есть настойчивого повторения того факта, что под вопросом стоит отнюдь не существование явлений, вызывающих у нас поощрение, поклонение, пристрастие, наслаждение. Мы никоим образом не подвергаем сомнению их первостепенную важность в человеческой жизни, ведь это явления, благодаря которым жизнь стоит того, чтобы жить. И равным образом не считаем, будто они *должны быть* вырваны из состояния качественной непосредственности и подвергнуты суждению. Напротив, мой тезис относительно оценивания заключается в том, что они становятся предметом суждения только в том случае, если складываются условия, приводящие в свою очередь к появлению сомнения относительно ценности этих явлений (но не их существования). Для обозначения всего ряда явлений указанного типа не существует единого слова. Было бы удобно пользоваться одним словом, чтобы избежать постоянного повторения фразы о «предметах восхищения, наслаждения, предпочтения, пестования, пристрастия, почитания»; а ведь этот перечень даже не покрывает всех элементов данного ряда. Я буду употреблять словосочетание «источники удовольствия». Предпочту этот термин понятию «удовольствия», поскольку он делает акцент на том факте, что речь идет действительно о явлениях; источником удовольствия является не само удовольствие, а люди, ситуации, поступки, произведения искусства, друзья, беседы с ними, игра в бейсбол и музыкальные пьесы, а также то обстоятельство, что мы имеем возможность цитировать здесь примеры м-ра Райса.

В своей первоначальной статье м-р Райс критикует мой взгляд, согласно которому оценочные суждения возникают в результате того, что мы ставим источник удовольствия в контекст (естественно, смоделированный исследованием) условий, его порождающих, и последствий, из него вытекающих. М-р Райс не отрицал, что посредством такой операции мы получаем очевид-

ные основания оценочного суждения, но обвинил меня в том, что я отвергаю те очевидные основания, которые дает нам само существование источников удовольствия. На самом деле он даже пошел так далеко, что сделал вывод, будто я в своем увлечении условиями и последствиями вообще обделил вниманием существование этих источников. Мой ответ был таков, что моя теория, будучи чрезвычайно далекой от отрицания данного факта, стоит на том, что этой способностью обладают явления как предметы суждения; но поскольку не что иное, как именно их не установленный или неясный статус в качестве ценности и порождает суждение, то было бы двусмысленно толковать эти явления в их чистом существовании как способные предоставить нам какие-то очевидные основания.

В следующей, ответной статье м-р Райс цитирует мой пример с зубной болью, говоря, что ее непосредственные качества, не приносящие нам никакого удовольствия, могут обеспечивать и часто действительно обеспечивают некоторую долю очевидного основания для ценностного суждения «Мне следует нанести визит дантисту» или, хотя здесь они обеспечивают ее с меньшей степенью вероятности, «Мне следует запломбировать зуб». «Боль,— продолжает он, — вопреки тому, как, похоже, думает м-р Дьюи, не является лишь «неопределенным» элементом ситуации, но в совокупности с моими предыдущими знаниями об аналогичных ситуациях она составляет *prima facie*<sup>1</sup> очевидное основание для подобных ценностных суждений». Не знаю, что именно м-р Райс имел в виду, говоря, что я, похоже, думаю, будто боль есть «лишь сомнительный, неопределенный элемент ситуации». Однако не могу и предположить, что он пытается вменить мне воззрение, согласно которому сомнительным является само ее существование. Поэтому я повторю, что *если* у нас возникает пауза для оценочного суждения, то возникает она потому, что сомнение предполагается ситуацией в целом: нам надо понять, к чему она подталкивает нас как к лучшему способу действия, что нам *можно* было бы или следовало бы сделать. И я вставил здесь «если», так как суждение вовсе не обязательно должно вклиниваться в ситуацию. Человек, у которого болит зуб, может взять за правило наносить визиты дантисту, и тогда рассматриваемое явление выступает в качестве непосредственного стимула, — впрочем, к несчастью, реакция на боль у многих людей заключается в том, что они просто терпят эту боль, пока она не пройдет.

Однако суть позиции м-ра Райса мы усматриваем в предложении, включающем слова «в совокупности», когда он говорит, что качества боли совместно с предыдущими знаниями предоставляют нам очевидные основания для оценки. Вообще-то у слов «в совокупности» есть такое значение, благодаря которому сделанное м-ром Райсом утверждение могло бы показаться мне столь же здравым и очевидным, как и ему самому. Но это вовсе не то значение, которое придает данным словам м-р Райс. «В совокупности» — фраза двусмысленная. М-р Райс вкладывает в нее именно то значе-

<sup>1</sup>на первый взгляд (*лат.*).



ние, которого требует его теория, то есть что явление как таковое самоочевидно, оно есть очевидность, которая впоследствии добавляется к очевидности, обеспечиваемой предшествующими знаниями об аналогичных ситуациях. Я же понимаю данные слова так, как, уверен, понял бы их всякий, кто не зависит от какой бы то ни было теории. Когда о явлении источника удовольствия возникает суждение, которое дает ему оценку, то его существование *в качестве* ценности становится результатом выделения его из обособленного существования и увязывания его с другими фактами, в первую очередь с теми, которые содержатся в нашей памяти-знании о том, что происходило в подобных же ситуациях в прошлом. Суждение, если мы рассматриваем его «в совокупности» с подобными фактами, строится таким образом, чтобы в нем содержалось указание на лучший или должный вариант поведения. Значение же, которое придает этой фразе м-р Райс, на мой взгляд, лишь воспроизводит тот самый экивок, за который я уже упрекал его в предыдущей статье.

Любовь м-ра Райса к фактам побуждает его определить статус явления как очевидности даже следующим образом: он называет его «очевидностью *prima facie*» и продолжает говорить о потребности в «дальнейшей очевидности», искать которую следует для того, чтобы подтвердить (или, возможно, как я полагаю, опровергнуть) очевидность только *prima facie*. Моя точка зрения такова, что эта дальнейшая очевидность составляет «совокупность» с конкретным источником удовольствия точно в том же смысле, в каком «в совокупности с ним» работает знание предыдущих ситуаций, то есть как способ обусловливания оценки этого источника удовольствия.

М-р Райс приводит далее несколько примеров того же общего типа, касающихся оценок явлений, которые ожидаются в будущем. Анализируя суждения, он, например, отмечает, что с удовольствием пошел бы на концерт Бетховена или на бейсбольный матч между Доджерс и Редз\* «частично потому, что подобные случаи в прошлом, как мне помнится, сопровождались для меня удовольствием, и еще потому, что путем самонаблюдения я обнаруживаю, что одно лишь проигрывание такого возможного опыта в опережающем воображении тотчас же вызывает у меня удовольствие». Нельзя усомниться в том, что очевидность, обеспечиваемая тем фактом, что подобные события в прошлом доказали свою способность дарить нам удовольствие, является твердым очевидным основанием того факта, что при аналогичных условиях такое же явление доставит нам удовольствие в будущем. Вместо того чтобы подтверждать заявление м-ра Райса о том, что удовольствие от будущего, испытываемое в настоящем, служит дополнительным очевидным основанием, это скорее показывает нам, что очевидность, обеспечиваемая другими такими явлениями, требуется для того, чтобы удовольствие, о котором говорится в примере, обрело качество как ценность. Повторяю: я не настаиваю на том, что оценочное суждение непременно должно вклиниться в действие. Наша реакция может заключаться непосредственно в том, что мы отправимся на спортивную площадку или в концертный зал. Если м-р Райс каким-нибудь чудом не признает, что всякое наличие источ-

ника удовольствия есть *ipso facto*<sup>1</sup> также и случай наличия оценочного суждения, то какие же условия, согласно ему, могут приводить к суждению о явлении, приносящем нам удовольствие в случае, когда его статус как ценности несомненен?

Но читатель имеет возможность и сам для себя проанализировать примеры, приведенные м-ром Райсом, и решить, являются ли они на самом деле иллюстрациями того факта, что непосредственные источники удовольствия обеспечивают дополнительную, и даже *prima facie*, очевидность в суждениях относительно ценности, или же того, что вопрос о ценности явления, приносящего удовольствие, фактически решает очевидность, дополнением к которой называет их м-р Райс. И если бы мы увлекались лишь словесной батальей с м-ром Райсом, а не обсуждением предмета как такового, то я бы еще сказал, что введение словосочетания *prima facie* само по себе служит достаточным указанием на то, что именно последняя из двух альтернатив характеризует фактическую сторону дела.

#### 4. Несколько вопросов относительно ценности

Когда я анализирую ту обескураженность, которую мне недавно пришлось испытать в связи с дискуссией о ценности, то нахожу, что она скорее проистекает из ощущения того, что мы слишком мало продвинулись в определении основных, предполагаемых в рамках этой дискуссии вопросов или спорных моментов, нежели из того факта, что взгляды, которых придерживаюсь лично я, не удостоились всеобщего одобрения. Четкость как характерная черта последней статьи доктора Гейгера<sup>2</sup> \* побуждает и меня попробовать сделать что-либо для прояснения этих основных спорных моментов, уделяя лишь ту долю внимания самим данным вопросам и их решениям, благодаря которой сущность этих вопросов может стать более выпуклой. Не думаю, что всякая формулировка данных вопросов, которую я смогу предложить, будет совершенно независимой от того, какие ответы я дал бы на эти вопросы. Но если и другие поставят вопросы, которые кажутся в свою очередь фундаментальными им, то обсуждение их решений, возможно, будет способствовать достижению большего согласия между нами, чем это бывало ранее.

Начну с предварительного и примерного их перечисления.

1. Какова связь, если она вообще существует, между склонностью, которую мы назовем почитанием или трепетным отношением, и предпочтением, симпатией, интересом, наслаждением и прочим?

<sup>1</sup> в действительности (лат.).

<sup>2</sup> «Можем ли мы выбирать ценности?» // Journal of philosophy. Vol. XLI. P. 292—298\*.

<sup>3</sup> Я бы еще добавил, что мы не стремимся назвать все вопросы, вызывающие различия в выводах спорящих сторон. Точку зрения, придающую ценности трансцендентный характер, мы опускаем, поэтому все, что здесь говорится, никак не затрагивает приверженцев данного взгляда.

2. Неважно, какую из вышеупомянутых склонностей мы сочтем перво-степенной, но будет ли она сама по себе достаточным условием для существования ценностей? Или если она является необходимым условием, то важна ли в качестве второго условия сущность оценки или признания?

3. Независимо от того, каков будет ответ на второй вопрос, есть ли в сущности признания, оценивания как суждения и/или положения что-либо такое, что указывало бы на отличие их от других положений или суждений по логическому либо научному статусу? Или же эти отличительные черты, если таковые имеются, всецело ограничены их предметной сферой, ведь можем же мы говорить об астрономических и геологических положениях, не думая о каких-либо различиях между ними как положениями.

4. Применим ли научный метод исследования в широком смысле слова к определению того, какая оценка или расценка явления должна звучать в суждении и/или положении? Или нечто столь существенное в природе ценностей, как их предметная сфера, исключает возможность применения подобного метода?

## I

Нельзя сказать, чтобы значение слов «одобрение» и «желание» (равно как и любого другого слова из приведенных в первом вопросе) было очевидным с первого взгляда. Пытаться определить их все невозможно, да и необходимости в этом нет. Слово «почитание» употребляется здесь для обозначения поведенческой акции. Если же оно имеет меньшую силу — не для непосредственного действия, а для склонности, то соответствующие склонность или предпочтение следует понимать как направленные на вещи или людей и как не имеющие даже намека на значение в случае своей изоляции от того, на что они должны быть направлены. Эквивалентами для них были бы слова «пестование», «забота о чем-то», «стремление к чему-то», «поощрение», «возвеличение чего-то», «верность или преданность чему-то», «привязанность к чему-то» при условии, что эти слова употребляются в активном поведенческом значении. Если именно таково значение слова «почитание», то наш первый вопрос касается связи (или отсутствия связи), которая действует между соответствующим образом поведения и такими состояниями, актами или процессами, как «желание», «симпатия», «интерес», «удовольствие», как бы мы их ни определяли.

Иными словами, если этим последним словам дается поведенческая дефиниция, то проблема заключается в связях, которыми подкрепляют друг

<sup>1</sup> Словосочетание «в широком смысле слова» я ввел для того, чтобы ясно показать, что понятие «научный» не предполагает, будто мы заранее должны свести все его значение к физическим или биологическим категориям, а означает, что, как в случае с научными исследованиями вообще всяких конкретных вопросов, оно оставляет возможность для определения границ предметной области в ходе исследования.

друга разнообразные склонности и отношения, однородные по интенсивности, поскольку все они поведенческие. Можно, например, быть уверенным в том, что, поскольку все подразумеваемое нами под почитанием, трепетным отношением, есть способ поведения, направленный на поддержание чего-либо в реальном (пространственно-временном) бытии, то наш интерес состоит в выживании, или долговременном существовании склонности данного рода — той, что придает системный характер всему многообразию действий, которые в противном случае оставались бы разнонаправленными. Желание в свою очередь может выступать как поведенческая склонность, возникающая в тот момент, когда почитание временно заблокировано или неактуально, в то время как наслаждением будет именоваться потребительский аспект почитания<sup>1</sup>. Если, однако, интересу, желанию и прочему придается не поведенческий смысл, то они, вероятно, должны обозначать нечто «внутреннее», «умонастроенческое» и так далее. В этом случае на кону окажется вопрос о выборе одной из двух точек зрения: либо считать, что оценивание по преимуществу является способом поведения, которое помогает продлить бытие той вещи, которая существует и независимо от того, оценивают ее или нет, либо полагать, что для порождения ценности как уникального и полноценного продукта достаточен некий тип психологического настроения или процесса.

С первой из двух упомянутых точек зрения «почитание» (как оно трактуется здесь) имеет несомненные биологические корни, вроде тех, например, что проявляются в поведении птичьей самки, когда она кормит птенцов, или медведицы, нападающей на своих животных собратьев, которые представляют угрозу для ее медвежат. Интенсивность «почитания» в данном случае измеряется количеством энергии, которая расходуется на вскармливающее или защитное поведение. С этой точки зрения всегда есть явление или вещь, существующие независимо от почитания (или оценки), к которым свойство ценности прибавляется в особых обстоятельствах пространства и времени. Из представления же о том, что желание, симпатия, интерес или вообще все, что генерирует ценность, является исключительно «внутренним» или «ментальным», вероятно, следует, что если конкретная ценность затем прилагается к явлению или объекту (то есть чему-то в пространстве и времени), то это происходит лишь благодаря некой внешней, более или менее случайной связи между ними. Ведь если желание или симпатия есть «внутреннее», завершенное в себе состояние, то тот факт, что оно (она) направлены или связаны, скажем с алмазом, или молодой женщиной, или занятием официальной должности, несомненно, носит столь внешний характер, что в некотором смысле является делом случая.

<sup>1</sup> Слово «может» употребляется в тексте для того, чтобы показать, что конкретные дефиниции даются здесь в качестве примеров-образцов, предполагающих однородные поведенческие интерпретации.

Другой спорный момент, который, похоже, также рассматривается в текущей литературе как фундаментальный, — это вопрос о связи либо отсутствии таковой между понятиями ценить и оценивать в значении выносить оценку. Приходят ли ценности (независимо от того, как они понимаются и что, по-нашему мнению, обозначают) в мир отдельно от и до появления всего, что имеет отношение к обстоятельствам оценивания? В случае, если они могут возникать таким образом, то как все последующие оценки соотносятся с ценностью, обладающей таким первичным существованием? Каким образом оценка, приходит за нею вслед? И почему она за ней следует—то есть какую функцию она выполняет, если действительно выполняет?

Положения предыдущего параграфа основаны на нашей вере в то, что рассмотрение происходящих ныне дискуссий покажет следующее: одни их участники придерживаются того взгляда, будто вещь, обладающая свойством ценности, не может возникнуть иначе как при участии некоего фактора оценки, измерения и сравнения, в то время как другие полагают, будто ценности могут существовать и существуют отдельно от каких-либо действий подобного рода, так что оценка всегда и всецело есть *ex post facto*<sup>1</sup>, то есть то, что следует за наличием ценностей.

Мне кажется вполне справедливым то, что слова «трепетно относиться» и «ценить» употребляются как взаимозаменяемые понятия. На первый взгляд может показаться, будто подобное словоупотребление свидетельствует о том, что высокая оценка и процесс оценивания—это две совершенно раздельные вещи. Однако понятия «оценивать» и «ценить» тоже часто используются как синонимы, и данного факта вполне достаточно для того, чтобы мы не торопились с подобными выводами. Например, об оценщиках, работающих для налоговой сферы, говорят, что они оценивают недвижимость, да и почти в каждой области есть оценщики, имеющие дело с покупкой и продажей собственности. И как верно то, что они выносят решение относительно ценности, так верно и то, что они фиксируют ее в определенном значении. Спорный момент здесь заключается в том, является ли «ценность» существительным, обозначающим некую самодостаточную сущность, или же это имя прилагательное, обозначающее свойство или качество, которое принадлежит при определенных условиях вещи либо лицу, существующим независимо от того, ценят их или нет. Если принять первое положение, то, сказав, что алмаз, или любимый человек, или занятие официальной должности имеет либо представляет собою ценность, мы тем самым заявим, что каким-то образом установили связь между двумя раздельными и несхожими целостностями. Держась же второго взгляда, мы, следовательно, должны полагать, что некая вещь в силу доступных выявлению и описанию событий приобретает качество или свойство, которое ранее ей не принадлежало. Подобно тому как вещь, прежде твердая, под воздействием тепла стано-

вится мягкой, так в свете данного взгляда нечто индифферентное получает свойство ценности, когда мы выказываем такое активное беспокойство по его поводу, что это защищает его либо способствует продлению его существования. Рассматриваемое под таким углом зрения качество «ценность» утрачивает часто придаваемые ему почти мистические черты и становится доступным, подобно другим естественным явлениям, идентификации и описанию в понятиях условий его происхождения и последствий<sup>1</sup>.

Когда ранее мы предположили, что понятие расценивать (оценивать) часто употребляется как заменитель понятия ценить, то и не думали намекать на то, что не видим никакого различия между непосредственным поведенческим проявлением трепетного отношения и такими операциями, как оценка недвижимости и другого товара. Здесь есть решающее различие. Причин, по которым мы призвали ваше внимание к реалиям общепринятого словоупотребления, целых две. В связи с ним, безусловно, возникает вопрос о взаимоотношении оценивания и ценности. Оказывает ли оценивание влияние на вещи, изменяет ли оно вещи, которые мы прежде ценили—в значении «дорожили» ими (желали их, предпочитали, считали объектами удовольствия),—или же оценочное положение только передает тот факт, что данной вещью или личностью дорожат (ее любят, ею наслаждаются, ее превозносят) в действительности? Если верно последнее, то какую функцию выполняет осмысление ценности? Справедливо ли мы порой поднимаем вопрос о том, что нам следует всегда рассматривать и трактовать как ценные те вещи, которые мы высоко чтили (желали, предпочитали и прочее) когда-либо ранее? В последнем случае нам придется предположить, что функцией аналитического исследования (осмысления) является определение ценностного статуса интересующих нас вещи либо персоны.

Другая причина привлечь ваше внимание к спонтанному употреблению оценки и оценивания как взаимозаменяемых слов заключается в нашем намерении поставить вопрос о том, на что указывает несомненная разница между непосредственной, уже вынесенной, оценкой и неопределенностью процесса оценивания, — на их обособленность друг от друга или на разность акцентов. Если непосредственно оценка включает в себя элемент признания свойств оцененной вещи или человека как оснований для почтения, поклонения, стремления, симпатии и прочего, то различие между ней и сугубым оцениванием лежит в сфере акцентов и степеней, а не относится к характеристикам незыблемых видов. Расценивание в этом случае представляет собой более или менее упорядоченную стадию того, что уже выразилось в высокой оценке. Если оценка исключительно иррациональна, если в ее основании нет вообще ничего «объективного», то речь идет о полном

<sup>1</sup>Если и далее интерпретировать ценность в таком направлении, то можно прийти к тому, что феномен качества «ценность» является генетически и функционально преемственным не только с физиологическими актами, обеспечивающими защиту и сохранение жизненного процесса, но и с физико-химическими взаимодействиями, которые поддерживают стабильность целого, несмотря на изменения отдельных составляющих.

<sup>1</sup>исходит из совершившегося позднее (лат.).

отсутствии связи между ней и оцениванием. В таком случае проблема со-стоит в том, чтобы установить, является ли оценка (1) исключительно «реа-листическим» пониманием того, что уже существует; или (2) это просто вер-бальная передача установленного факта, а ни в коей мере не идея, не пози-ция; или (3) если она играет хоть какую-то роль в формировании последую-щих оценок, то в чем эта роль состоит.

### III

Третья проблема совершенно непосредственно вырастает из той, которую мы только что рассмотрели. Сформулировать ее можно следующим образом: есть ли что-либо уникальное или отличительное у оценочных положений как пропозиций? Если в них просто провозглашаются другие, уже существующие факты, то такой вопрос не возникнет, ибо подобные передачи фактов *ipso facto*<sup>1</sup> не являются пропозициями. Прямые заявления о том, что оценочные пропозиции (предложения) принадлежат к особому роду пропозиций именно по своей структуре, а отнюдь не в силу своей предметной сферы, в литературе, отражающей дискуссии о предмете ценности, не приняты. Но ведь мы нередко занимаем такие позиции и затрагиваем такие темы, которые могут показаться аудитории незначительными лишь потому, что о них не было сделано отчетливых заявлений. Приведу один типичный пример.

Часто появляются статьи, в которых рассматриваются отношения факта и ценности. Если бы предметом дискуссии под таким заголовком было отношение ценностных фактов к другим фактам, то не возникало бы никаких допущений об уникальности только что упомянутого рода. Но всякий человек, отслеживающий статьи, которые посвящены обсуждению этого вопроса, мог заметить: он представляет собой вопрос или проблему исключительно потому, что в них уже содержится допущение о той или иной уникальности пропозиций (предложений) о ценностях, и толкуются они как существенно отличные от пропозиций о фактах. Полагаю, что ничто не способно лучшим образом прояснить нынешнее запутанное состояние вопроса, чем четкое изложение тех основ, на которых обычно строится допущение о том, что пропозиции о ценностях не являются пропозициями о пространственно-временных фактах, а также специальное рассмотрение последствий данной позиции. Если бы перед нами стоял вопрос об отношении геологических пропозиций к астрономическим, или пропозиций о метеорах к пропозициям о кометах, то никому бы и в голову не пришло, что «проблема» касается чего-то иного, нежели связи между двумя комплексами фактов. Лично я убежден, что ничто не поможет нам покончить с неудовлетворительным состоянием сегодняшней дискуссии о ценности лучше, чем определенное и отчетливое изложение тех причин, которые заставляют нас думать, что в случае с ценностями все должно обстоять совершенно иначе.

<sup>1</sup>в действительности (*лат.*).

В последнее время сложилась школа теоретиков, упорно настаиваю-щих на том, что истинные пропозиции (и/или суждения) о ценностях не-возможны в силу того, что ценности обладают свойствами, которые делают их абсолютно неподдающимися осмысленному истолкованию. Короче го-воря, данная школа считает, что вербальные выражения ценностей по сути своей являются восклицательными, то есть говорят лишь о преобладаю-щем эмоциональном состоянии того, от кого исходит данное восклицание. Подобное излияние чувств может иметь словесное завершение в некой сен-тенции, в которой и отразится желание, симпатия или интерес человека. Но, как они далее рассуждают, единственный вопрос познавательного или ин-теллектуального свойства, который здесь может возникнуть,—это вопрос о том, является ли рассматриваемое вербальное выражение (не важно, что это — краткое восклицание или развернутое предложение) действитель-ным выражением эмоционального состояния говорящего, или же оно слу-жит тому, чтобы сбивать окружающих с толку, пряча от них либо искажая его реальное состояние.

Практическое значение данной позиции, вероятно, сосредоточивается в том факте, что в соответствии с ней мы не можем обсуждать или подвергать суду различия между ценностями. Они являются просто конечными факта-ми. По честному признанию одного из приверженцев этой позиции, если мы и способны улаживать серьезные случаи абсолютных различий в ценно-стях, то только «сшибаясь головами друг с другом». Я не стану здесь зада-ваться вопросом о том, насколько успешно данный взгляд доводит до своего логического конца то воззрение, согласно которому некое «внутреннее» со-стояние, или процесс, или умонастроение является достаточным для воз-никновения ценностных явлений. Ограничусь лишь указанием на то обсто-ятельство, что в наше время в самом деле принято считать, будто серьезные различия в ценностях могут быть погашены только при помощи силы, так что взгляд, о котором мы говорим, имеет эмпирическую поддержку. Это слу-чай, которые приводят к войне между нациями, а также, хотя не столь оче-видным и абсолютным образом, к групповым распрям внутри страны и классовым противостояниям. В международных отношениях вне войны прак-тическим воплощением данного взгляда является правило абсолютных раз-личий между спорами, «улаживаемыми» и «не улаживаемыми» в судебном порядке».

Против того, что этот отдельный вопрос имеет огромное практическое значение, не может быть возражений. Без всякой предвзятости используя слово «необъективность», я думаю, мы можем сформулировать данный воп-рос следующим образом: являются ли ценностные факты необъективными фактами такой силы и исключительности, что никакое рассмотрение осно-ваний и следствий не способно их изменить? Вопрос не в том, действител-но ли некоторые ценности трактуются сегодня как принадлежащие к подоб-ному типу. Вопрос в том, где искать причины такой их трактовки: в них

самих как ценностных фактах или же их причины из разряда социально-культурных феноменов. Если верно последнее, то это значит, что они все-таки изменяемы в процессе социально-культурных преобразований. Если верно первое, то это значит, что мы не сможем смоделировать в масштабах исследования различия ценностей, имеющие серьезное общественное значение и затем научиться улаживать их разумным путем. Возможно, что они не всегда ведут к прямому конфликту. А не ведут они к нему только благодаря нашей уверенности в том, что такой путь не будет успешным, или он слишком дорого нам обойдется, или время для него еще не пришло, или в том что некий более хитроумный метод позволит нам достичь желанной победы несомненно более эффективным путем.

Очевидно, что этот четвертый вопрос связан с теми, которые мы обсуждали ранее. Если оценивание *всецело* и исключительно состоит из чего-то глубоко недоступного для исследования и суда, то мы должны допустить, что о его примитивном животном уровне также судить невозможно, остается разве что исследовать *средства*, которые наилучшим образом способны обеспечить победу одних ценностей над другими, конфликтующими с ними ценностями и оценками. Но если, отвечая на третий вопрос, мы решим, что в каждом случае почитания, желания и наслаждения и прочих позиций присутствует некий элемент или аспект оценивания по «объективным» основаниям, то возможно, что сам такой элемент или аспект когда-нибудь станет столь высоко ценимым, желанным и дарующим удовольствие, что он превзойдет по силе и значимости brutальный или иррациональный фактор оценивания.

В этой связи нам кажется важным отметить, что те авторы, которые держатся мнения об абсолютно иррациональном характере ценности, начинали с принятия теории о «внутреннем», умонастроенческом происхождении ценности, а затем стали наделять этот почти что эфирный материал такой высокой силой сопротивления, которой нет даже у трех листов стали. Если четыре сформулированных здесь вопроса, на мой взгляд, более или менее ясно представлены в текущей дискуссии о ценностях, то только что упомянутый мною факт заставляет меня поднять на свой страх и риск еще один вопрос, который не так часто встречается в литературе по ценностям, но тем не менее может оказаться более фундаментальным, чем вопросы, что ставятся в ней сплошь и рядом. Диктует ли нам природа оценок и ценностей, чтобы мы толковали их на психологической основе—как сущности по определению «индивидуального» типа? Или же они относятся к разряду феноменов столь явно и абсолютно социально-культурных, что и эффективное взаимодействие с ними возможно только в соответствующем контексте?<sup>1</sup>

<sup>1</sup>После того как данный текст уже был написан, я обнаружил, что у Айреса в книге «The Theory of Economic Progress» [«Теория экономического прогресса»], в частности на страницах 73—85, 90, 97, этот вопрос отчетливо поднимается как имеющий основополагающее значение для экономической теории.

## 5. Двойственный смысл «внутреннего блага»<sup>1</sup>

Вопрос, к которому я хотел бы привлечь ваше внимание, касается двусмысленности слова «внутренний», возникающей в применении его к понятию *блага* и другим объектам философских дискуссий. Иногда оно используется для обозначения чего-либо существенного в том понимании, в котором является таковой «формальная причина» Аристотеля. Тогда его противопоставляют «экзистенциальному» как обозначению всего того, что имеет временными пространственными параметрами, в отличие от того, что является необходимым и универсальным. Я начал обсуждение этого вопроса со ссылки на приемы словоупотребления, хотя не собираюсь приписывать этим приемам силу закона. Прежде всего я намерен говорить об употреблении слов «внутренний» (intrinsic) и «неотъемлемо присущий» (inherent). Обратившись к «Оксфордскому словарю», мы обнаружим, что эти слова порой используются как синонимы, то есть слово «внутренний» как бы имеет право обозначать нечто принадлежащее самой природе или сущности вещи. Например, третье определение «внутреннего» в этом словаре гласит: «принадлежащее вещи как таковой, или по самой ее сути; неотъемлемо свойственное, сущностное; должное, истинно-сущее». Эта дефиниция, несомненно, отсылает нас к логико-метафизической доктрине, согласно которой некоторые свойства принадлежат некоторым сущностям с необходимостью, вечно и универсально, что отличает их от тех качеств, которыми можно «обладать» лишь условным образом и случайно. Определение «неотъемлемо присущего» (inherent), данное в этом же словаре, еще отчетливее указывает на такое значение: «существующее в чем-либо как вечное свойство или качество... принадлежащее внутренней природе того, о чем идет речь».

Все это еще не дает нам повода говорить о двусмысленности. Но после той самой дефиниции «внутреннего», которую мы здесь цитировали, в словаре для примера приводится следующий отрывок из произведения Джона Локка: «Внутренняя ценность\* серебра, выступающего в качестве денежного средства,—это оценка, которую оно получило с общего согласия граждан». Очевидно, что такая «оценка»—штука случайная и изменчивая, зависящая от пространства и времени. Она не имеет ничего общего с той ценностью серебра, которая связана с его собственной неотъемлемой и вечной природой или сущностью. Пользуясь языком Аристотеля, она символизирует «случайное» качество, то есть качество, которое меняется с изменением пространственных и временных обстоятельств.

В статье м-ра Сейвери приводятся два определения, или характеристики, внутреннего блага, данные Дж. Муром<sup>2\*\*</sup>. То определение, согласно ко-

<sup>1</sup>Эти страницы никогда не были бы написаны, если бы их не вдохновила недавняя статья Барнета Сейвери о «Внутреннем благе», опубликованная в «Journal of Philosophy»). Vol. XXXIX. 1942. P. 234—244. Более того, я мог бы рассматривать данную свою работу как развитие некоторых положений, которые сформулированы в статье Сейвери, лишь бы кто-нибудь не подумал, что я намерен возложить на него ответственность и за те выводы, которые из его высказываний не следовали.

<sup>2</sup>Op. cit. P. 235.

тому называть благо внутренним — значит утверждать, что оно оставалось бы благом, «даже если бы существовало в мире в полном одиночестве», явно не выходит за рамки экзистенциального, то есть не касающегося сути, обозначения. Данное обстоятельство вполне оправдывает замечание м-ра Сейвери о том, что «явно безвредное» определение. Но Мур еще говорит, что вопрос о том, насколько правомерно называть добро внутренним «зависит исключительно от внутренней природы конкретной вещи».

Предположим, что вместо такого свойства, как благо, мы взяли бы другое качество, например «белизну». Если я скажу, что свойство «белизна» внутренне принадлежит бумаге, на которой я пишу, поскольку оно принадлежало бы ей даже в том случае, если бы бумага существовала в этом мире в полном одиночестве, то, на мой взгляд, я тем самым не скажу ничего сверх того, что данное качество принадлежит бумаге на самом деле, каким бы образом она его ни обрела. В этом смысле понятие «внутренний» не выходит за рамки примитивных характеристик пространственно-временного существования. Такой тип обозначения позволяет мне говорить, что все качества, какими конкретно они бы ни были, являются «внутренними» для вещей, которые они характеризуют в определенных временных и пространственных границах существования этих вещей, лишь при том условии, что всякая такая вещь действительно «обладает» ими. Если бы, однако, я вздумал сказать, будто качество «белый» принадлежит данной бумаге в силу «внутренней природы» бумаги, то это было бы уже использование слова «внутренний» в совершенно ином значении.

Поэтому в том случае, если мы говорим, что употребление слова «благо» зависит от «внутренней природы» обсуждаемой вещи, то можно не сомневаться относительно того, какое из двух значений двусмысленного понятия мы здесь имеем в виду. Но, к сожалению, не столь очевиден тот факт, что двусмысленность слова имеет тенденцию изменять суть вопроса. Вместо вопроса о том, присуще ли некоему явлению либо существованию реальное качество «блага» или нет, независимо от того, как оно его обрело, мы имеем дело с трансформацией нашего вопроса в общую логико-метафизическую проблему внутренних природ или сущностей. Вся проблема внутренней природы «блага» таким образом оказывается зависящей от другой проблемы — проблемы, которая прямо ассоциируется у нас с идеей о неизбывных, неизменяемых природах и сущностях.

Я не предлагаю вам оценивать состоятельность данной идеи. Безусловно, правом каждого, кто пишет на эту тему, является использование данной идеи в определении «блага» в рамках дискуссий по этическим проблемам. Но возьму на себя смелость утверждать: во всяком подобном случае читатель должен отчетливо видеть, что моральная дефиниция формулируется здесь на основе более глобального логико-метафизического учения и что состоятельность этой дефиниции определяется состоятельностью данной доктрины, которая поэтому требует отдельного независимого доказательства, чтобы в результате можно было доказать состоятельность моральной доктрины «блага», развиваемой на ее основаниях.

Боюсь, что без углубления в эту более общую тему кто-то может предположить, будто некоторые авторы, рассуждающие о морали, делают различие между тем, что я назвал экзистенциальными и эссенциальными истолкованиями качества как внутренней принадлежности вещи, на том основании что во неморальной сфере употребления понятие «блага», по их убеждению, равнозначно понятию удовлетворения или удовольствия, которые действительно возникают как качества некоего явления в конкретном пространстве и времени, то есть что благо является «внутренним» просто в том смысле, что рассматриваемая вещь в самом деле имеет это качество или «владеет» им в конкретных пространстве и времени. С другой стороны, *моральное* благо, как они, видимо, полагают, является моральным именно вследствие вечной природы или сущности того, что характеризуется как «благое».

Я не сомневаюсь в логичности этой позиции. Но все же тому, кто ее занимает, определенно необходимо иметь про запас аргументы. Ведь существуют позиции альтернативные. Указав на необходимость четкого изложения и четкой защиты этой позиции, я тем самым уже намекнул на одну из альтернатив, поскольку можно предположить, что та спорная моральная идея, в рамках которой благо трактуется как удовольствие или удовлетворение, появляется только тогда, когда получение подобных удовольствий становится проблематичным и требует вдумчивого исследования ситуации. В таком случае речь должна идти о противоположности не между чем-то благом лишь во «внешнем» или случайном значении и чем-то благом по своей вечной и универсальной природе, а между благом, являющимся таковым непосредственно, и благом, определяемым как таковое в результате рефлексии над великим множеством реальных случаев. Я здесь не настаиваю на том, что этот подход самый верный. Я просто привожу пример возможной альтернативной дефиниции, чтобы таким образом показать, насколько необходима четкая формулировка и четкое обоснование всякого конкретного воззрения на «внутреннее благо», ибо мы должны быть уверены, что оно в конечном счете не покоится на двусмысленности слова «внутренний», связанной с метафизической позицией, о которой приверженец данного взгляда не заявил.

## 6. Знание от природы и знание от искусства

### I

Современные философские теории познания удивительно безразличны к значениям и последствиям революции, произошедшей в рамках истинной предметной сферы и метода научного познания. По существу, это был, можно сказать, революционный переход от знания, которое является таковым «от природы»\*, к научной предметной сфере, являющейся таковой, какова она есть, «от искусства». По классической схеме, следуя Аристотелю, считалось, что предметная сфера науки как высшая по шкале познания является таковой потому, что ее составляют определенные неотъемлемые формы,

сущности, или природы. Эти неизбежно пребывающие в вещах и определяющие их природы вечны, неизменны и необходимы. Поэтому в древнегреческой и средневековой системе познания предметами всех наук, от астрономии до биологии, были типы или виды, которые неизменно равны себе и вечно изолированы друг от друга в силу своих незыблемых природ, образующих их неотъемлемые сущности, или само бытие.

Другие формы знания—те, что назывались чувственным восприятием и мнением, также являлись таковыми по природе неотъемлемо свойственных им форм бытия; или, если выразить это более строго, благодаря неизменяемой и неисправимой фрагментарности, недостаточности того бытия, которым они отличались. Ведь против незыблемых и вечных видов, образуемых неотъемлемыми, существенными формами, находились вещи изменчивые, вещи, которые рождаются и умирают. Изменяемость, способность к преобразованию или мутации *ipso facto* служат доказательством нестабильности и непостоянства. А последние в свою очередь являются доказательствами недостаточности бытия в полном смысле этого слова. Именно ввиду недостатка, или отсутствия, автономного и самодостаточного бытия некие вещи и бывают изменчивыми и преходящими, в результате чего одна вещь то и дело сменяет другую. Отсутствие неотъемлемых природ или сущностей равнозначно зависимости от обстоятельств внешнего порядка, и эта зависимость вещи от того, что находится вне ее, и проявляется в ее варибельности. Согласно классической терминологии, наука имеет дело с «формальными причинами», то есть с неотъемлемыми природами, «побуждающими» вещи быть такими, какие они есть. Чувственное знание и мнение являются низшими формами познания, связанными с вещами, которые по природе своей столь изменчивы, что и собственно знание о них тоже оказывается непрочным и переменчивым,—это касается тех вещей, которые мы можем потрогать, услышать, увидеть.

Нет нужды заострять внимание на том факте, что в полном соответствии с новым образом науки то, чему в античной схеме отводилось низшее положение, а именно — «причины» действующие и материальные, составляет сегодня единственно законную предметную сферу естествознания, в то время как приверженность тому взгляду, что к ее области относятся исключительно существенные формы или природы, следует отнести на счет стерильности, «чистоты» науки в период, предшествующий совершению научного переворота. Согласно античной доктрине, предметная сфера чувственного познания и мнения, с одной стороны, и науки—с другой, являются навеки разделенными пропастью, которую невозможно преодолеть в силу того, что это пропасть космологическая и онтологическая, то есть в силу самого «бытия» разделенных ею предметных сфер. Различия же в «причинах», относимых к области науки сегодня, являются методологическими, поскольку они связаны с методами исследования, а не с внутренними природами материалов. Содержание чувственности и мнения потенциально представляет со-

<sup>1</sup>в действительности (*лат.*).

бой науку, одну из стадий ее становления и ее сырьевую основу. С развитием чувственности и мнения потенциально представляет собой науку, одну из стадий ее становления и ее сырьевую основу. С развитием процедур и приемов исследования их материал превращается в научное знание. С другой стороны, у науки не существует предмета, который бы вечно пребывал в одном и том же состоянии и не был подвержен усовершенствованию, связанному со все возрастающей действенностью исследовательских процедур.

Научная революция, которая вывела науку на путь постоянного прогресса и непрерывно возрастающей плодотворности, была сопряжена с заменой так называемого познания, основанного «на природе», познанием, основанным «на искусстве». Эта связь не является натянутой или туманной. Искусство—это то, что имеет отношение к производству, генерированию, манипулированию и творчеству. Следовательно, оно приходится на сферу тех вещей, которые, согласно классической схеме, изменчивы и познать которые в соответствии с ней невозможно. Согласно же нынешнему ходу научной мысли и ее заключениям, наука представляет собой именно знание о порядке изменчивости. Хотя данный взгляд знаменует собой совершенное отступление от классического воззрения, он еще не является достаточным для того, чтобы оправдывать сравнение научного знания с искусством,—правда, он обеспечивает условие, гарантирующее такую характеристику, поскольку полностью рушит те основания, на которых между предметными сферами науки и искусства первоначально проводилась строгая и непреодолимая грань, так как он-то науку и искусство связывает воедино. Как соображение, способное упрочить резоны для ассоциирования науки с искусством, можно привести тот факт, что придание научного статуса какому-либо конкретному предмету базируется на данных, получаемых экспериментальным путем. Наука сегодня является плодом операций, сознательно подбираемых в соответствии с планом или проектом, которому присущи черты рабочей гипотезы. Ценность или весомость последней определяется, как и в случае с искусством, тем, каковы последствия операций, к которым она подталкивает и направляет исследователя. Более того, наука близка к характерным для искусства условиям еще и благодаря тому обстоятельству, что, как это бывает в сфере любого промышленного ремесла, получение надлежащих и эффективных последствий зависит от применения искусственно созданных инструментов и механизмов как средств осуществления того самого плана, который диктует нам операции, в итоге нами и избираемые.

## II

То, что слово «природа» имеет множество смыслов,—это старая притча во языцах. Один его смысл мы здесь уже осветили. В этом смысле природа того, что подвергается исследованию, скажем горения, электричества и так далее, входит в предметную сферу научных обобщений. Мы все еще пользуемся выражением «природа» того или иного именно в таком смысле,

хотя, как мне кажется, делаем это все реже и реже. Но когда мы все же используем его в этом смысле, то значение данного выражения оказывается радикально отличным от значения, присущего такому же выражению в классической схеме, поскольку у нас под ним больше не значится незыблемая и неотъемлемая сущность, или бытие, благодаря которым факты *таковы*, каковы они есть. Вместо этого оно теперь означает порядок взаимосвязанных изменений, порядок, который, оказывается, может служить для нас плодотворным помощником в понимании и работе с конкретными изменениями. Это поистине радикальное отличие.

Другое значение «природы» — космологическое. В данном смысле это слово используется для обозначения мира, вселенной, а также всей совокупности фактов, актуально или потенциально являющихся предметом исследования и познания. В том, что касается такого смысла «природы», у античной философии есть существенное преимущество перед общей направленностью философии современной. Ведь, хотя современная философия и подстраивается под реальную научную практику, отделяясь от онтологических разграничений, или разграничений между видами бытия, между вечным и меняющимся, она, к сожалению, склонна возводить на месте этих разграничений столь же незыблемый водораздел между постулируемыми ею субъективным и объективным порядками бытия. Слова «к сожалению» слишком мягки и нейтральны для этого случая, поскольку в конечном итоге речь идет об учреждении особого места и ведомства познающего, стоящих над позициями природы как познаваемой. Познающий, таким образом, оказывается вне природы. Исторически эти факты легко объяснимы. Ведь если по версии древних греков дух как в чувственных, так и в рациональных своих проявлениях являлся высшей ипостасью или конечной «целью» естественных фактов, то в средневековой версии (из которой и выросла современная теория, не переросшая при этом некоторых ее ведущих догматов) душа и дух принимают определенно сверхъестественные черты. Эти черты в более или менее ослабленной форме воспроизведены в образе внеприродного «субъекта» познания современной философии как существа, противопоставленного природному миру, являющемуся «объектом».

Чтобы завершить конкретизацию тех обстоятельств, которые имеют отношение к обсуждаемому нами вопросу, необходимо особо указать на то значение «природы» и «естественного», в котором они составляют противоположность «искусств» и «искусственному». Ведь в космологическом смысле природа, как гласит высказывание Шекспира, совершенствуется при помощи средств, доставленных ею же самой\*; исходя из этого третьего, только

<sup>1</sup> Можно мимоходом заметить, что старый смысл «природы» вещей по-прежнему преобладает в дискуссиях по моральным и социальным предметам; этим фактом, пожалуй, и объясняются продолжительный застой и бесплодие исследования в данных сферах.

<sup>2</sup> В качестве синонимов здесь можно привести «психический» и «физический», а также «личный» и «безличный» порядки, взятые обособленно и противопоставленные друг другу согласно их неотъемлемым наполнениям, или предметным сферам.

что упомянутого нами смысла природного, наука определенно и несомненно относится к реалиям искусства, а не природы.

Проще всего понять значение данного утверждения, представив себе работу астрономической обсерватории или физической лаборатории. Неотъемлемой частью этого образа должна стать роль собрания книг и периодики, осуществляемая ими в самой тесной и животворной связи с другими средствами научного поиска. Ведь именно масса печатного материала позволяет нам присоединять ко всей предметной сфере науки, имеющей бесконечно огромный пространственный и временной диапазон, то, что иначе мы могли бы познать исключительно путем непосредственного восприятия. Все непосредственно данное приобретает научный статус, только сплавляясь с содержимым книг, а последнее перестает быть чисто «теоретическим», или гипотетическим, только сплавляясь с первым. Так как лишь при том условии, что этот преобразованный в средства культуры материал со всей его глубиной и разнообразием подкрепляется, освежается и непрерывно подвергается проверке материалами, полученными здесь и сейчас, он и получает гарантированное место в царстве подлинно научного знания.

И еще одну характеристику необходимо добавить для полноты нашего утверждения о том, что наука — и ее метод, и ее результаты — представляет собою искусство. Ведь в некотором смысле всякая форма познания есть акт искусства, поскольку всякое знание, включая самое рудиментарное, вроде того, что приписывают организмам, стоящим на низших ступенях эволюции, является отражением своего рода искусства, с которым живые существа отбирают и организуют материалы таким образом, чтобы они могли служить поддержанию процессов и операций, составляющих суть жизни. Отнюдь не метафорой представляется мне суждение о том, что всем животным хотя бы самую малость известно, как делается нечто подобного рода — благодаря их органической структуре и физиологическим процессам и связи этих последних с условиями вне организма. Поэтому, когда мы говорим, что наука, в отличие от других способов познания, есть искусство, то слово «искусство» употребляется здесь в несколько специфическом качестве. Операции поиска (*search*), составляющие искусство или ремесло, характерное для других способов познания, в науке вырастают в системный поиск, исследование (*research*).

Более конкретной характеристикой искусства, воплощенного в научном познании, является его зависимость от внеорганических приспособлений и инструментов, созданных также искусственным способом. Можно сказать, научная революция была вызвана тем обстоятельством, что исследователи позаимствовали процессы и механизмы из сферы индустриальных искусств и стали использовать их как средства получения обоснованных научных данных. Одного только применения линз оказалось достаточно для того, чтобы революционизировать всю астрономическую науку. Оглянувшись на историю науки, мы увидим, что вся совокупность прежних знаний сложилась в ней благодаря ее ориентации на промышленные и механические ремесла. Низкий социальный статус ремесленников (в категорию которых входили



скульпторы, архитекторы, живописцы, музыканты, то есть по существу все творцы, исключая тех, которые работали со словом) был «рационально» обоснован учением о неизменно низкой позиции всего знания данного рода. В лучшем случае такое знание звалось «эмпирическим» в пренебрежительном толковании этого слова. Фундаментом научной революции явилось преобразование «эмпирического» в экспериментальное. Исторически этому преобразованию способствовало то обстоятельство, что в качестве средств добывания знания наука взяла на вооружение устройства и процессы, которые прежде применялись в промышленности для реализации «материальных» целей—в том смысле понятия «материального», в котором «материя» равнозначна чему-то служебному и вспомогательному. Спустя некоторое время, в течение которого естественное познание прогрессировало за счет того что оно заимствовало кое-какие приемы из производства, в науке наступил этап постоянного и все ускоряющегося роста, обязанного тому факту, что теперь она целенаправленно творила подобные средства своими силами. Чтобы обозначить эту особую черту искусства, под которым мы понимаем науку, я отныне буду пользоваться словом «технология».

Благодаря технологиям между производственными искусствами и наукой установились взаимовыгодные отношения. Я уже говорил о зависимости науки в ее сегодняшнем виде от применения устройств и процессов, когда-то обреченных на службу «утилитарным» или «практическим» целям, которым приписывали подчиненный и «низменный» в социальном и нравственном отношении статус. С другой стороны, до того как наука вернула свой долг производственным ремеслам, найдя себе применение в их сфере, производство было рутинным процессом. Его отличительными чертами являлись имитация и следование установленным образцам и примерам. Новшества и изобретения имели место скорее случайно, нежели систематически. Применение научных результатов и методов избавило производство от этого состояния—состояния, дававшего повод применять к производству прилагательное «эмпирический» с презрительной интонацией. Вследствие вкраплений в производственные навыки методов и результатов науки первые получили право считаться «рациональными» в самом почетном значении этого слова. Данный факт отражен в словосочетании «рационализация производства». Разумеется, можно сказать, что различие между наукой и другими технологиями не является внутренним. Оно зависит от культурных условий, внешних по отношению как к науке, так и промышленности. Если бы различие между ними не создавалось этими условиями, то оно было бы столь незначительным, что ограничивалось бы только вербальной сферой. Но пока некоторые из технологий используются кем-либо для извлечения

<sup>1</sup> Хотя обстоятельства, относящиеся к данной точке зрения, были освещены целым рядом авторов, но, насколько мне известно, именно д-р Кларенс Айрес\* первым четко определил науку как способ технологии. Возможно, тот факт, что я постоянно пользовался словом «технология» вместо слова «инструментализм», развивая свою точку зрения на это особое свойство науки как знания, помог мне уберечься от некоторой доли непонимания со стороны окружающих.

личной выгоды, а не ради роста общественного благополучия, индустриальные технологии не смогут избавиться от позорной метки «материализма» а на почтительный эпитет «идеалистическая» будет иметь монопольное право лишь та технология, которая производит знание, особенно если это знание «чистое», то есть, согласно классической точке зрения, не запятнавшее себя применением на «практике».

### III

Из основных принципов нашего предыдущего рассуждения могут последовать ценные поучительные идеи, касающиеся некоторых спорных проблем в теории познания. Одна из таких идей, вероятно наиболее очевидная и лежащая на самой поверхности, заключается в том, что многие классификации и дихотомии, которые считались неотъемлемыми или внутренними для знания и познания, в действительности были вызваны социокультурными обстоятельствами исторического и, следовательно, временного и локального значения. Несомненным фактом, на котором я подробно останавливался в своих предыдущих работах, является произвольный и необоснованный характер резких границ, проводимых классической философской традицией между «теоретическим» и «практическим» знанием. Пропасть, разделяющая их согласно данной традиции, на поверку оказывается лишь логическим следствием из воззрения, согласно которому истинный субъект научного знания вечен и неизменен. Связь науки с изменением и связь научных методов с экспериментальным созданием изменений полностью опровергает это учение. Бесплодие знаний о природе, добытых до внедрения экспериментального метода, в значительной мере объясняется тем фактом, что античная и средневековая наука рассматривала материал, доступный простому наблюдению, как «завершенный»; то есть эти его «естественным образом» данные нам порции и массивы она принимала за готовое, завершенное его состояние. Понятно, что в таком случае единственно возможной для него обработкой могла быть обработка диалектическая.

Что менее очевидно и не столь поверхностно, так это то обстоятельство, что теория познания, основанная на процедурах и результатах науки, однажды и навсегда развенчивает фиксированные границы, разделяющие, как прежде считалось, чувственное и рациональное познание. Чувственный аспект познания следует понимать строго как аспект. Предпринимаемый в особых целях интеллектуальный анализ способен выделить его, отличить. Но он не является ни особым родом познания, каковым его долгое время считали, ни обособленным элементом познания. Это такой аспект системы познания, в котором и посредством которого знание, имеющее силу для бесконечно обширных пространственных и временных рядов фактов, закрепляется и концентрируется в том, что имеет значение здесь-и-сейчас. В отсутствие такого рода наглядного закрепления любая сколь угодно высокоорганизованная и внутренне последовательная система остается сугубо «теоретичес-

кой», то есть гипотетической. «Рациональный» аспект познания, с другой стороны, основан на всей совокупности наличного знания, основой которого в свою очередь служат предшествующие исследования и которое имеет такую совершенную организацию, что может передаваться и, следовательно, связываться с результатами дальнейших исследований, способными делать поправки к старой системе и расширять ее.

Принцип, являющийся подоплекой этих специальных вопросов, заключается в том, что законную предметную область теории познания составляют факты, известные нам в данное время, — разумеется, с тем условием, что процедуры, с помощью которых был возведен этот комплекс знания, являются его интегральным компонентом. Эта точка зрения на основы правомочной теории знания находится в явной оппозиции к тому, из чего исходит эпистемологическая теория: ее постулат гласит, будто никакая предметная сфера не может называться сферой познания до тех пор, пока мы не убедились в ее способности удовлетворять неким условиям, установленным до всякой актуальной познавательной ситуации и независимо от всякого вывода, достигнутого в ходе исследований, которые приводят к конкретному знанию. Оценить полноту противоположности между двумя этими постулатами нам поможет следующее соображение. На основе первого постулата предмет познания получает титул такового, если к нему применяются методы исследования, проверки, удостоверения и упорядочивания в систему, или организации, которые реально используются в науке. Согласно другой трактовке базиса, некие предшествующие условия являются применимыми к любому и каждому случаю — хорошему, плохому, никакому. Следовательно, они представляют собой нечто совершенно отличное от фактов действительного исследования, проверки и верификации, гарантирующего использование имени «знания» в самом почетном смысле, для обозначения его реальных примеров.

Так что с точки зрения логики вопрос Канта «возможно ли вообще (ueberhaupt) познание?» явился неизбежной кульминацией гносеологического подхода. Если бы вопрос ставился о «возможности» любого другого объекта, который надо исследовать, то этот вопрос исходил бы из того, что у исследования существует предметная сфера. Например, достаточно указать, что рак существует, и вопрос о нем будет звучать не «возможен ли рак?», а просто и понятно — «каковы особые условия его реального появления?». Лишь в случае с познанием принято считать, что вопрос о его «возможности» — это вопрос, выражающий абсолютное сомнение в его действительности, снять которое можно только с заданием строгих, универсальных, предшествующих знанию условий и демонстрацией того, что оно этим условиям удовлетворяет.

В примере же с раком вопрос о его возможности означает только то, что наше познание до сих пор пребывает в стадии сомнения и неопределенности, и поэтому надо продолжить исследование, чтобы открыть характерные свойства, условия и последствия фактов, реальность которых приводит к проблеме. Тем не менее именно это странное (впрочем, странное только в

том случае, если мы не рассматриваем историко-культурных обстоятельств явления), догматическое и противоречивое предположение, будто познание условий познания существует до всякой конкретной ситуации знания и обуславливает ее, присвоило себе титул критической теории познания!

#### IV

Я не намерен больше обсуждать это противоречие; скажу лишь, что такое противоречие будет очевидно всякому, кто толкует проблему в понятиях фактов познания, а не в понятиях, предлагаемых нам историей философских систем, в которых познание анализируется в отрыве от других культурных событий. Полагаю, что лучше заняться определением той совокупности историко-культурных обстоятельств, которые породили такое гносеологическое допущение о первичных условиях, установленных для познания, и которые, в частности, привели к появлению «субъектно-объектной» формулы, характеризующей эти условия. Один из таких наиболее влиятельных факторов представляют собой обстоятельства, сложившиеся к моменту совершения научной революции. Вряд ли возможно преувеличить ту их особенность, что это были обстоятельства бунта, и не просто против долго господствовавших интеллектуальных доктрин, но также и против обычаев и институтов, в которых воплощались эти доктрины и которые обеспечивали им поддержку вдобавок к их собственным основаниям. По причинам, которые были бы вполне согласны с человеческой психологией — если только они и в самом деле не таковы, — слово «социальный» стало считаться подходящим обозначением для того, что закреплено в институтах и на основании данного факта пользуется несомненным авторитетом. Прилагательное «индивидуальный» в свою очередь ассоциировалось со всем тем, для чего характерно отступление от закрепленного институтами и традициями, в частности такое отступление, которое принимает черты бунта и вызова по отношению к полноправному авторитету традиции и нормы.

Ко времени становления современной науки эти обстоятельства были налицо во всей своей полноте и силе. В любой книге по истории философии упоминается тот факт, что философскую литературу XV и последующих веков отличает обилие полновесных трудов, эссе и трактатов, посвященных методам, которые необходимо принять и взять за идеал, чтобы получить действительно научное знание. Негативной стороной этих новых исследований являлась их явная или скрытая направленность против всего того, что было нормой в науке до этого времени. В них подразумевалось, если не явно провозглашалось, что признаваемое до сих пор содержание научного знания едва ли представляет собой нечто большее, чем систематический свод погрешностей и ошибок. Под вопросом о методе единодушно понималась необходимость радикально новых способов атаки на существующую «науку». Именно из-за общепринятых и узаконенных *методов* этой «науки» она и пришла в состояние застоя, а следовательно, устранилась от выполнения

своей особой задачи—понимания природы. Вероятно, не во всех наставлениях о правильных методах использовались те же слова, что и в «Новом Органоне» Фрэнсиса Бэкона, а уж рецепты его тем более разделялись не всеми. Но авторов этих документов объединяет с Бэконом то, что все они заявляли о необходимости полнейшего разрыва с традиционными методами и мыслили совершенно вразрез с положениями аристотелевского Органона.

Если бы движение протеста, бунта и новизны, отраженное в этих документах и воплощенное в реалиях новой астрономии и «натурфилософии», ограничивалось только «наукой» в ее специальных и далеких от жизни аспектах, то оно не привело бы к тому кризису, который за ним на самом деле последовал. Обстоятельства, из которых складывался так называемый «конфликт науки с религией», или теологией, ясно и убедительно доказывают, что это бунтарское, новаторское, оппозиционное движение такими аспектами науки не ограничилось. Новую науку сочли ересью в нравственном отношении и опасной угрозой самим основаниям стабильного и справедливого общественного порядка. В частности, на континенте ее восприняли как восстание против авторитета, благословленного небесами. Это было еще более фундаментальное противление официальным основам нравственности и религии, чем та оппозиция, которую в рамках церкви выражало движение под названием «протестантизм», причем в том, чтобы сделать данное обстоятельство очевидным, противники новой науки преуспели гораздо больше, чем проповедники.

Состоящая из несколько отличных понятий, субъектно-объектная формулировка условий, которым обязано удовлетворять всякое содержание, претендующее на право носить почетный титул «знания», должна рассматриваться в живой и тесной связи с теми движениями в рамках политических и экономических институтов, которые известны в народе под именем «индивидуализма». Дело в том, что, как мы уже отмечали, любой отход от традиций и норм, воплощенных и имеющих опору в тех институтах, которым принадлежит непререкаемый официальный авторитет, толкуется ревнителями старых форм государства и церкви как проявление «индивидуального» в несоциальном и антисоциальном смысле. Только в более поздние времена, когда стало возможным видеть события в долгой исторической перспективе, а не в краткосрочной, хаотичной и надломанной перспективе непосредственно современного, так называемый «индивидуализм» стали считать «социальным» по происхождению, содержанию и последствиям, как и те обычаи и институты, которые переживают теперь процесс трансформации.

В контексте этой культурной ситуации отнюдь не случайное место занимает тот факт, что философы, столь же несхожие между собой, как Декарт и Беркли, тем не менее равно указывают на то, что вместилищем или агентом познания является «Я», или «эго», ядро личности. Это их указание имеет особенно большое значение как свидетельство новой атмосферы мнений, поскольку оно не сопровождалось ни единой попыткой обоснования. Оно понималось как настолько самоочевидное, что в его пользу не требовалось приводить никаких аргументов. Указания и намеки подобного типа вызвали

к жизни кантовское так называемое «критическое» стремление выразить суть условий познания в понятиях «трансцендентального эго». Эта попытка была предпринята им после того, как философия Юма продемонстрировала сомнительность, зыбкость «эмпирического» эго как источника и проводника достоверного знания.

Если мы последуем расхожей манере обособлять философские направления в их историческом, или актуальном, виде от других социально-культурных фактов и если сочтем, что история философии—это нечто подлежащее истолкованию лишь в особых понятиях тех источников, которые принято относить к философским, то нам покажется, что отличительная черта современной философии состоит в конфликте между учениями, апеллирующими как к безусловному авторитету к «чувственному опыту», и теориями, апеллирующими к интуиции и разуму, — в конфликте, который, возможно, некоторым образом разрешается Кантом в примирении априорного и апостериорного знания. Но едва мы помещаем данные философские направления в их культурный контекст, они предстают перед нами как партнеры по общему движению—ведь обе эти школы протестуют против традиционной науки с ее методами, предпосылками и заключениями, и обе они находятся в поиске другого, нового средоточия интеллектуального и нравственного авторитета. Разумеется, между этими школами есть значительные различия. Но если смотреть на них исторически, то они оказываются несхожими только в акцентах, так как одна школа привержена «консервативному» аспекту в развитии культурных институтов, а другая—«прогрессивному», или радикальному.

Хотя те стороны новой науки, в которых нашли отражение инициативность, изобретательность, предприимчивость и независимость от обычаев (ведь обычаи, как оказалось, больше искажают и заводят в тупик научное знание, нежели способствуют его достижению), представляют собой обязательные условия для возникновения субъектно-объектной формулировки, они тем не менее не являются ее достаточными условиями. Непререкаемое господство основополагающей традиции затрудняло протест против иных обычаев. Средневековые институты строились на вере в существование нематериальной души или духа. Эта вера не была чем-то замкнутым. Она пронизывала все стороны жизни. Драма падения души, его искупления и вечно воздаяния счастьем или горем занимала главенствующую роль в общепринятых взглядах на творение и историю вселенной и человека. Вера в душу настолько слабо походила на интеллектуальный догмат, что вокруг нее могли концентрироваться самые пронзительные эмоции и самые глубокие и живые образы, которые только способны возникнуть у человека. Поэтому церковь, отвечавшая за заботы души, была в тот период основным политическим и образовательным институтом.

Движения со светскими целями постепенно подрывали монополию принадлежащего церкви авторитета. Хотя интересы естественного характера не становились выше сверхъестественных интересов, они тем не менее имели тенденцию вытеснять последние с центральных позиций на второстепен-

ные. Но в сфере моральных и религиозных вопросов сверхъестественные интересы оставались столь сильными, что строительство теории познания пошло в соответствующих им направлениях, в то время как *факты науки* застолбили себе естественную дорогу. Первый, окольный путь в силу привычки казался более «естественным», чем любое направление, на которое указывали научные факты науки. Так была воздвигнута колоссальная, характерная для новой философии брешь между знанием фактов и гносеологической теорией.

Несмотря на бунт и новаторство, все позиции по вопросу о формировании теории знания находились под такой сильной властью представления о душе как познающем субъекте, что ее ослаблению могла бы способствовать только определенная деградация тех институтов, которые придавали ей эту бетонную прочность.

Однако бунт и новаторство оказались достаточными для того, чтобы один из аспектов христианского учения о душе—аспект, который в системе господствующих институтов Средневековья был завуалированным и скрытым, — стал более ясным и выпуклым. Этим аспектом является *индивидуальная*, или одиночная, природа субъекта греха, искупления, наказания и вознаграждения. Протестантизм стремился сделать данный аспект христианской позиции более явным и центральным в религиозных вопросах. Авторы же, ратующие за новую науку, преследовали ту же цель в проповедуемых ими теориях познания. Сила власти старого учения даже над теми, кто был наиболее равнодушен к его теологическим сторонам, доказывает преобладание верований в нематериальную душу, сознание и тому подобное как в некоего агента и вместилища знания. То, что новая наука, даже при всей основательности ее бунта и новаторства, испытала на себе эффект этой веры, видно из отождествления ею субъекта и агента достоверного знания с «индивидами», которые стали свободными от развращающего и обесточивающего влияния обычая и традиции. Даже сегодня те, кто на словах отрицает, что дух и сознание являются органами познания, и ставит на их место органическую структуру или нервную систему организма, придают последней некую обособленность от остальной природы (а также транслируемых элементов культурного порядка), представляющую собой нечто значительно большее, чем простой отголосок неприкаянного одиночества средневековой души. Чтобы полностью покончить с концепцией души как вместилища знания, было далеко не достаточно одного безусловно нужного, но негативного факта постепенного ослабления и угасания того значения, которое когда-то этой функции души придавалось. Еще до полного разрыва с этой концепцией новому направлению науки предстояло на основе собственных методов и заключений обеспечить позитивную победу тех аспектов естественных фактов, которые касаются жизни и истории человека. Только в течение последних ста лет (а точнее, еще более недавно) такие науки, как биология, культурная антропология и история, особенно в своих предположениях обо всяких «истоках», достигли столь высокой стадии развития, что поместили че-

ловека и его творения непосредственно в гущу природы. Сделав это, они смогли добыть конкретные и проверяемые позитивные факты, на основе которых стало возможным и настоятельно необходимым сформулировать системную теорию знания, в которой новые факты знания обособлялись бы, описывались и упорядочивались точно таким же образом, как факты наук, относящиеся к предметной сфере теории познания. Только на данном пути мы сможем достичь гармонии между фактами наших систем знания и фактами теории познания и покончить с сегодняшним разительным их несходством.

## 7. Как можно познать сознание?

Все, кто интересуется философией, согласятся с тем, что вопрос «что такое дух и ментальное?» очень важен. Согласятся, даже не задумываясь о колоссальных различиях в выводах, к которым приходят ставящие его люди. На основании некоторых недавних дискуссий по этому поводу я подумал, что, вероятно, есть смысл временно и мимоходом коснуться вопроса о том, как вообще следует подходить к проблеме природы сознания, то есть коснуться вопроса о способах, при помощи которых можно познать природу ментального. Высказывая это предположение, я вовсе не имею в виду, что нам надо совершить нечто вроде эпистемологической разведки относительно возможности знания, а просто ставлю общий вопрос о методе, который может оказаться полезным, подобно тому как порой мы ставим вопрос о наиболее эффективном методе исследования всякого другого предмета.

Постановка вопроса о методе познания может оказать нам помощь в разъяснении некоторых различий, которые сегодня существуют во взглядах на природу духовного. Ведь определенные идеи о природе духовного, очевидно, основаны на виртуальном допущении о том, что единственный метод, который вообще здесь возможен, это метод интроспекции— в том смысле данного слова, в котором оно радикально отлично от значения, присущего наблюдению, поскольку о наблюдении может идти речь в связи со всем, чем угодно, только не с «духовным».

Более ранним значением слова «интроспекция» подразумевалось существование иного возможного метода, а также кое-что касающееся характера этого метода, поскольку первоначально оно использовалось как синоним инспекции, исследования, всматривания во что-то и при этом обычно имелось в виду, что вещь, в которую мы всматриваемся, с моральной точки зрения как-то связана с личным поведением объекта. Но если мы изучаем нечто личное поведение, то это, вне всякого сомнения, играет определенную роль в становлении более позднего смысла слова «интроспекция», в котором оно означает установленный акт непосредственного или интуитивного знания о Духе либо сознании. Тем не менее контраст между первым и последующим значением этого слова разителен. Продуманное и тщательное исследование моральной природы осуществляемых актов, которое и обозначалось данным словом в его прежнем употреблении, определенным образом предпо-

лагает, что нравственная природа этих актов неполностью осознается нами в тот момент, когда они совершаются, а представляет собою нечто, требующее вдумчивого анализа.

Античное и средневековое знание строилось на общепринятом постулате, согласно которому определенность является существенным свойством всего, что заслуживает имени знания в полном смысле этого слова, и поэтому познавательный статус выводимых и дискурсивных заключений зависит от того, были ли они получены—при помощи существенно и необходимо истинных процедур—из предпосылок, которые являются истинными непосредственно и самоочевидно. Современная физическая наука разрушила те основания, на которых покоились особые положения, принимавшиеся прежде за непреложные первоистины и предпосылки, на которых строилось доказательство истинности всех других научных истин. Постулат же о неразрывной связи определенности и познания она тем не менее сохранила. Для всей истории нового мышления характерна апелляция к непосредственным фактам сознания, или «ментальным фактам», как способным предоставить нам то, в чем, как принято было считать, мы нуждаемся, а именно—непоколебимые и бесспорные первые истины, без которых нам не из чего было бы выводить другие истинные положения. Можно привести один интересный пример. На заре новой философии еще сохранялась вера в самоочевидную истинность математических дефиниций и аксиом, вера, характерная как для древнегреческой, так и для средневековой философии. Однако с переменами в физической науке не осталось никаких логических гарантий того, что истины, самоочевидные в качестве математических, будут столь же состоятельными в приложении к физическим явлениям. Отсюда эта потребность—волновавшая и Декарта, и Канта, несмотря на все их различия,—обнаружить в «сознании» или «духе» что-нибудь абсолютно определенное, обеспечивающее твердые гарантии подобного приложения.

Люди, увлеченно цитирующие высказывание Сантаяны о разнице между тем, что значит знать вещь, и тем, что значит быть ею вследствие полного ее усвоения,—как если бы знание было своего рода поглощением пищи\*,—и те, кто этот принцип разделяет, независимо от того, насколько Сантаяна им близок по духу, должны отдавать себе отчет о том радикальном контрасте, который существует между этими методами и методами, используемыми для познания «ментального». Ведь гносеологическая доктрина, лежащая в основе веры в непосредственное и несомненное знание ментального, заключается в том, что в случае с ментальным быть и быть познаваемым—совершенно одно и то же. Познание чего-то другого может требовать кос-

Возможно, стоит отметить, что некая подобная подмена имеет место и в значениях понятий совести (conscience) и сознания (consciousness). Под со-знающим (conscious) и conscire [знать—лат.] изначально подразумевалось знание, разделяемое с другими людьми, и conscire alii [знать другое, другого—лат. и conscire sibi [знать, сознавать себя, свое—лат.] были равноупотребимы и выражениями. «Знание, одновременное сознанием своего Я» было, без сомнения, равноценно частному, ни с кем не разделенному знанию. Но при этом речь не шла о знании чего-то сугубо внутреннего, приватного.

венного подхода, то есть более или менее длительного исследования, включающего процессы формирования гипотез и экспериментальное наблюдение. В случае же с ментальным, согласно этой доктрине, объекты или явления, которые мы познаем, разоблачают и обнаруживают себя сами. Иметь их уже означает знать их.

В этой позиции таится диалектическая проблема. Как мы можем знать, что какие-то частные рассматриваемые нами объекты или явления относятся к категории ментальных, если не сравниваем и не сопоставляем их другим предметам познания? Каково возможное значение слова «ментальный» или даже собственно слова «сознание» в том случае, если явления, которые они, по нашему предположению, обозначают, столь уникальны, что и речи быть не может об отождествлении или сравнении их с чем-либо другим? Для меня не столь важно проследить эту диалектическую проблему до конца. Я упоминаю ее просто как способ привлечь особое внимание к тому факту, что познание чего-либо нового предполагает учреждение некой цепочки связей в ходе операций сравнения и различения, которые еще и служат тому, чтобы мы могли эти связи открыть. Это и контрастный метод познания природы духа и ментального, столь часто упускаемый из виду, что данным фактом и объясняется неослабевающая насущность вопроса, которому посвящена наша статья.

Нередко звучащий вывод о том, что частное, индивидуальное, уникальное якобы невозможно познать, носит двусмысленный характер, если его не конкретизировать. Под ним может иметься в виду либо что эти явления нельзя познать именно вследствие их частности, либо что их нельзя познать никаким путем или способом. Первый из двух смыслов соответствует тому воззрению, согласно которому знание предполагает дескрипцию явления в понятиях обнаруженных в нем следов того типа связи, который составляет сущность данного типа явлений. В данном смысле непосредственные качества, присущие объекту, знанием о которых или знанием которых является знание «ментального», подобны непосредственным качествам любого явления во всей частности и конкретности его существования. Ведь явления, которые, когда мы их узнаем, получают имена, скажем, пламени, лихорадки, борьбы или другое общепринятое название, являются частными и конкретными именно в непосредственности своего существования. В этом последнем качестве они не имеют никаких общих черт с другими явлениями в собственной частности тех. Если бы явление было наделено самосознанием, как лейбницевская монада, то можно было бы сказать, что качества, которые это явление осознает, приватны\*, причем слово «приватный» здесь используется как точный синоним слова «частный». Если бы здесь работала

Очевидно, что под «ментальным» и «духом» имеются в виду некие *типы*. Я обойду молчанием ту диалектическую трудность, которую влечет за собой несовместимость этой черты с приписываемой им уникальностью, поскольку данная трудность, по видимому, представляет собой лишь особую форму той, о которой я уже говорил,—трудности судить о том, что нечто является ментальным, без сравнения и различения его с другими вещами.

та же логика, что и в случае с учением о непосредственном и интуитивном самопознании «ментального», то о явлении можно было бы сказать, что оно обладает знанием о собственных качествах и представляет собою единственное бытие, способное знать о «своих» состояниях и процессах.

Меня увлекла эта воображаемая способность явлений потому, что она помогает привлечь внимание к той разнице между обладанием и знанием (а также статусом познаваемого), которая характерна для каждого явления в конкретности его отдельно взятого существования. Если я, например, говорю, что моя зубная боль приватна и я непосредственно знаю о ней, но при этом она совершенно недоступна для познания другим людям, то в этом заявлении есть только один элемент, поддающийся эмпирическому подтверждению. И этот элемент не имеет ничего общего со «знанием». Это просто тот удостоверяемый факт, что если зубной болью страдаете *вы*, то это совершенно иное явление, нежели когда ею страдаю *я*. Отсюда не следует, что вы знаете о том, что *то, чем вы* страдаете, есть зубная боль, каким-либо особым способом, отличным от тех способов, которыми об этом знает кто-то другой. Вообще-то дантисту, как правило, гораздо лучше известны природа зубной боли, конкретный источник и другие характеристики данной зубной боли, нежели тому, кто ею *страдает*. И «приватность» этого страдания, по-видимому, зависит скорее от физических обстоятельств, чем от внутренних свойств природы страдания. Это дает нам твердые основания верить, что если наша техника будет и далее прогрессировать, то пересадка нервов, возможно, даст мне почувствовать или испытать зубную боль, непосредственный источник которой находится в челюсти, расположенной в голове кого-то из вас, — подобно тому как мы слышим звук при помощи радио, хотя источник звука от нас бесконечно далек.

Короче говоря, есть такие явления, как, например, удовольствия и страдания, которые в своем бытии «приватны». То, что о них якобы можно знать каким-то иным способом, нежели способ узнавания звуков, цветов и прочего, представляется мне заявлением, корни которого уходят в гносеологическую теорию, а не в очевидные факты, имеющие отношение к данному случаю. Более того, приватность удовольствия и страдания в их возникновении, на мой взгляд, служит характеристикой *социального* обстоятельства точно так же, как в случае со скупцом, обладающим «приватным» запасом золота и чахнувшим над ним. В книге, которую мне привелось недавно читать, я наткнулся на следующие слова: «Частный («private») индивид приватным образом («privately») выражает свою волю, ставя пометку в личном («private») избирательном бюллетене». Не нужны никакие аргументы для того, чтобы показать, что возможность опустить в урну личный, или тайный, бюллетень является общественно обусловленным обстоятельством, мерой, которая, несомненно, относится к числу социально желательных. «Частный индивидум», упомянутый в процитированном мной предложении, может отразить в бюллетене свои предпочтения только в том случае, если он удовлетворяет публично определенным условиям возрастного ценза, гражданства, регистрации и прочего. Аналогичным образом и упор на

«частную инициативу» в бизнесе служит показателем определенного общественного порядка - на ней настаивают люди, разделяющие такую социальную политику в силу социальных же выгод, которые должны последовать из нее. Можно пойти еще дальше и сказать: значение признания того факта, что удовольствия и страдания мы испытываем приватным образом, соприкасается со сферой социальной морали, поскольку именно таков лейтмотив куда более раннего периода развития гуманизма и филантропии, которому чужды любые расовые и конфессиональные ограничения. Широкую же распространенность идеи, ошибочно трактующей явление обладания как уникальный способ познания, можно считать отрицательным результатом «индивидуалистического» общественного движения в политике и экономике.

Одно из возражений против сказанного здесь мною может основываться на том, что я якобы совершенно упускаю из виду первичный способ познания, называемый ознакомлением. Однако на самом деле моя позиция далека от того, чтобы игнорировать реальность знакомств. Не буду повторять здесь слова, уже где-то сказанные мной относительно тесной связи знакомства с знанием того, какой способ реакции на конкретное явление будет самым деятельным и верным, — как в случае поверхностного знакомства с иностранным языком или знакомства с Джоном Ф. Эксбери. В нашем случае достаточно обозначить различие между ознакомительным знанием и всяким познанием, которое претендует на то, чтобы считаться философским либо научным. Тропическая жара и лютый холод, различные болезни, камни, растения и животные были довольно неплохо знакомы человеческим существам задолго до того, как в их распоряжении появилось хотя бы отдаленное подобие того, к чему сегодня прилагается категория научного знания. Как доказывает пример древнегреческой и средневековой «науки», убеждение в том, что научное знание и знакомство суть явления одного порядка, веками сдерживало развитие реальной науки. Лично я даже сомневаюсь, что можно ли быть знакомым с вещами, которыми мы наслаждаемся и которые переживаем, лучше, чем с молоком, деревом дуба или соседями, не проникая в суть *имеющегося* у нас ощущения посредством таких операций сравнения и различения, в результате которых данные переживания приобрели бы статус общей или общепонятной идеи. Но от этого сомнения не зависит моя позиция по вопросу о разнице между знакомством и таким типом знания о ментальном, который мог бы рассчитывать на признание в рамках философии или психологии.

Любая теория о природе ментального, состоятельность которой обусловлена постулатом о специальном способе познания, применимом только к этому особому объекту и более ни к чему, вызывала бы у нас, я уверен, чрезвычайные подозрения, если бы не широкое распространение гносеологии соответствующего типа. Учитывая это распространение, мы и меняем по зрелом размышлении свою подозрительность в отношении данного случая на понимание того факта, что эта теория являет собою специфический плод размышлений в узком кругу. Вывод из этой теории таков, что особая, чрезвычайно особая природа сознания требует столь же особой, уникаль-

ной процедуры, с помощью которой ее можно было бы познать. Однако поскольку сама идея совершенно уникальной природы ментального строится на постулате о методе, которым ее следует познавать, то вся позиция звучит недостоверно убедительно.

Если природа явлений, объединенных в понятие ментального, познаваема тем же способом, каким познаваемы другие непосредственно наличные качества, например это горячее, это холодное, это красное, то по отношению к тем вещам, познание которых все же предполагает хотя бы малейшее опосредование, «ментальное» образует в некотором роде противоположный полюс. Для научного знания о том, что собой представляет красный цвет, необходимым условием являлось широчайшее поле познания, фактически-го и теоретического. Нужны были тщательно проверенные идеи о природе света, а потом оказалось, что они в свою очередь не действительны без хорошо проверенной теории электромагнетизма. Я не вижу необходимости еще более углубляться в детали, чтобы проиллюстрировать косвенный характер знания о частном качестве, непосредственно переживаемому опыту. Хотя в мои планы и не входила сегодня попытка охарактеризовать отличительные черты, которыми можно было бы описать ментальное, я полагаю, что для того, чтобы установить его природу, нам, возможно, следовало бы начать с достоверных выводов, сделанных о поведении с биологической точки зрения, а затем использовать все, что нам известно об изменениях, которые производит в таком поведении комплекс условий, входящих в понятие культуры, в том числе общение и язык.

Льюис\* в своей статье «Некоторые логические соображения по поводу ментального» не менее девяти раз повторяет фразу «поведенческие (бихевиористические) и (или) мозговые состояния». Он, таким образом, отождествляет, причем без всякого доказательства, поведенческую трактовку ментального с описанием его в понятиях мозговой деятельности. Поэтому, вероятно, и следует заявить, что поведение в моем понимании и применении этого слова в абзаце даже на биологическом уровне (без ссылки на культурно обусловленные стороны поведения) включает в себя куда больше, нежели просто «явления мозга». Мне, по правде говоря, трудно понять, каким образом можно дать церебральному поведению сколько-нибудь доступную понимание трактовку, разве что дескриптивно определить этот узкий тип поведения в контексте всей схемы того, что известно о поведении в широчайшем биологическом смысле, который включает взаимодействие с условиями окружающей среды. Есть один пассаж—не то, что ранее упомянутые девять, —где Льюис говорит о «фактах мозга или фактах физического поведения». Даже если здесь слово «или» используется для того, чтобы выразить альтернативность, а не синонимичность, то прилагательное «физический» придает поведенческому подходу ту ограниченность, с которой согласится только «бихевиористы», подчиняющие свое истолкование поведения гносеологическим резонам.

<sup>1</sup>Journal of Philosophy. Vol. XXXVIII. 1941. P. 225—233.

Последние абзацы я написал, просто чтобы проиллюстрировать тот факт, что для того, чтобы получить знание о духе, в отличие от всего лишь обладания качествами, которые являются «ментальными», нам следует обратиться к вещам, которые не есть ни дух, ни ментальное, и представить непосредственно наличные качества как элементы связанной цепи явлений. Идея метода, иллюстрацией которой должны служить эти вещи, составляет, как уже было показано, полнейшую противоположность методу абсолютного и несомненного непосредственного знания—методу, однажды и навсегда устраняющего потребность в рефлексии и исследовании. Поскольку я поднимаю здесь именно вопрос о методе, то не буду ничего говорить о заключениях, касающихся природы духа, к которым нас может привести применение метода систематического исследования. Однако уместно отметить, что позитивных плодов здесь уже достигнуто гораздо больше, чем это может быть видно из какой-либо части моей статьи.

## 8. Объективизм-субъективизм современной философии

### I

В своей книге «Приключения идей» Уайтхед пишет: «Принято противопоставлять объективный подход древних греков субъективному подходу современных авторов (...) Но кем бы мы ни были—древними людьми или новыми,—мы можем иметь дело только с вещами, в определенном смысле данными в опыте»<sup>1</sup>. Поскольку я с этим утверждением совершенно согласен, то единственный мой комментарий к нему будет таков: оно предполагает отказ от воззрения, согласно которому опытный подход является *ipso facto*<sup>2</sup> субъективным. У Уайтхеда есть еще суждение, которое я хотел бы использовать как зацепку, к которой можно было бы привязать некоторые свои собственные ремарки, подобно тому как проповедники используют священные тексты. «Различие между древними людьми и нашими современниками заключается в том, что древние хотели знать, что дается нам в опыте, а современники—что может быть дано в опыте». Я намереваюсь развить это отличие «того, что было» от «того, что может быть» дано в опыте, объясняя разницу между античной и современной философией другим способом, который не следует из интерпретации данной проблемы Уайтхедом. По сути, я развиваю эту тему в направлении, прямо противоположном тому, что имеет сказать Уайтхед. Именно поэтому я просто обязан подчеркнуть, что полностью поддерживаю его конкретную трактовку данного различия в рамках тех вопросов, которые он затрагивает в своей работе. Ведь его главная цель — показать, как обеднили понятие опыта те крите-

<sup>1</sup>Journal of Philosophy. Vol. XXXVIII. 1941. P. 287.

<sup>2</sup>в действительности (лаг.).

<sup>3</sup>Op. Cit. P. 288.

рии, которые придумали некоторые его современники, чтобы иметь возможность судить о том, что может быть данным в опыте. У меня не вызывает сомнения ни факт измышления подобных критериев, ни то, что они ограничивают опыт.

К такой ограниченности, как справедливо считает Уайтхед, привели две ошибки. «Первой ошибкой явилось допущение о нескольких определенных каналах сообщения с внешним миром—пяти органах чувств. За этим последовало предположение, что поиск данных должен руководствоваться исключительно вопросом о том, какие данные мы получаем непосредственно в силу активности органов чувств (...) Второй ошибкой стало предположение, согласно которому единственный способ исследовать сам опыт состоит в актах сознательного интроспективного анализа»<sup>1</sup>. Если бы данные сообщения адресовались таким авторам, как Локк или Юм, с одной стороны, и Кант — с другой, то они звучали бы как нельзя более верно. Следствием этих ошибок было безусловное и, по моему убеждению, катастрофическое сужение сферы опыта. На первый взгляд положение, которое я собираюсь выдвинуть, может показаться противоречащим фактам. Ведь я намерен сказать, что античная философия и была таким образом ограниченной, поскольку она не рисковала выйти за пределы того, что происходило с вещами, данными в опыте, — если понимать под «вещами» и деятельности, и институты, равно как и в целом «объекты», — в то время как современный опыт более экспансивен, ведь для него характерен неослабевающий интерес к возможностям еще не осуществленного опыта, примером чего может служить заинтересованность современников в открытиях и изобретениях. Следовательно, сфера того, что может быть данным в опыте, оказывается несколько шире и свободнее сферы того, что уже дано в нем.

## II

Несомненно, это отнюдь не одно и то же—счесть справедливым сказанное Уайтхедом о том, каким образом идея того, «что может быть дано в опыте», была использована для сужения границ поля опыта, и согласиться с позицией, на которой стою я. Что касается взглядов на опыт, отчетливо выраженных в современной философии как опытной, так и априорной школами, то у меня нет никакого желания объяснять разницу между ними. Единственный факт, на который я хочу указать, — это то, что дух и направленность современной философии должны быть совершенно особого рода, коль скоро она принялась за сокрушение неизменных барьеров и продемонстрировала заинтересованность в новизне, расширении, росте и прежде неизвестных возможностях; короче говоря, в открытом и «бесконечном» мире как

<sup>1</sup> *Op. cit.* P. 269,290. На странице 269 сказано: «Перегиб заключался в постоянной опоре на деятельность чувств как на основу всей экспериментальной деятельности».

отличном от замкнутого и ограниченного мира древних греков. Если же это суждение неприменимо к общему направлению и подспудным задачам современной философии, то это значит, что мы имеем дело с различиями куда более глубокого рода, нежели те, о которых мы только что говорили, а именно с различиями между актуальными тенденциями современного опыта и собственно философией, рожденной на почве этого опыта.

Поэтому я не думаю, что мне необходимо включить в свои планы анализ номинально присущих современной философии взглядов, относящихся к тому, что может быть дано в опыте. В то же время я не верю и в то, что парадокс этой философии действительно так колоссален, каким он выглядит на поверхности. В силу того факта, что современная философия озабочилась условиями опыта, простирающегося за пределы уже пережитого в нем в прошлом, она по идее должна была стать особенно чувствительной к существованию определенных препятствий для его признания и осуществления, то есть препятствий, являющихся плодами прежней культуры и санкционированных той философией, которая выражала эту культуру. Во имя собственной веры в будущее возможное расширение опыта философы были просто обязаны развенчать убеждения и привычки, мешавшие им на этом пути. Для ведения этой борьбы им были необходимы критерий и метод. Короче говоря, позитивная сторона современной философии—то, что я назвал ее духом и направленностью,—сводилась к приданию очень большого значения негативной работе, которую ей следовало произвести. Подручным инструментарием сокрушительной критики стало отождествление прочных верований с верованиями, находящими подкрепление в чисто материальном опыте, или непосредственном наблюдении, то есть в простых идеях, впечатлениях, чувственных данных. Новые философы не видели, что такая редукция опыта не совместима с вдохновлявшей их позитивной верой: им застила глаза горячая убежденность в том, что стоит только покончить с преградами, доставшимися в наследство от прошлой культуры, как силы, которые несет в себе опыт, тотчас увлекут людей к лучшему будущему. Еще более поучительное значение, чем то, что говорилось строго об опыте, имела революция, которая произошла в области общепринятых взглядов на «опыт» и «разум». В античной философии опыт обозначал привычки и навыки, обретенные благодаря многократным повторам конкретных действий и закреплению тех из них, которые оказались успешными, то есть он имел ограниченное значение, в то время как разум, проникновение в суть и причины вещей, был свободен от всяких рамок, которые определялись обретенными привычками. Фрэнсис Бэкон и последователи его эмпиризма занимали совершенно противоположную позицию. «Рациональное», лишенное связи с опытом личности, представлялось им увядшим, безжизненным. Личный «опыт», каково бы ни было его точное определение, служил фактором посвящения человека в живые реалии и предоставлял ему исключительную возможность выйти на простор столь же изобильных, сколь и новых поприщ. Эмпиризм и либерализм были союзниками; возможность роста, развития, идеалистическое представление об изменении как прогрессе—все



это, правомерно или неправомерно, связывалось философами с верой в опыт. Теоретически, или с позиций строго формальной логики, из взгляда на сознание как на *tabula rasa*<sup>1</sup>, чистый лист бумаги, на который будут нанесены «внешние» впечатления, должно было бы следовать, что люди пассивны словно марионетки. А в реальной жизни в тот период господствовало предчувствие, что если люди смогут избавиться от стесняющих и сдерживающих традиций и институтов, то они убедятся на собственном, не опосредованном этими институтами опыте, что они способны идти и непременно пойдут вперед.

### III

Аналитический подход к древнегреческой мысли так или иначе позволит нам убедиться, что уже сами ее основания не заслуживают эпитета объективная. Понимание данного термина продиктовано нашими собственными исходными позициями, то есть убеждением в противоположности древнегреческого мышления субъективистским тенденциям современной философии—тенденциям, которые, однако, невозможно было бы определить как таковые, если бы не существовало сознательно проведенной и покорившей умы дистинкции (разграничения) космологического и психологического, «объективного» и «субъективного». Но ведь эта дистинкция возникла отнюдь не в древнегреческой мысли. В античности противопоставлялись «бытие» и становление, поскольку последнее включало в себя элемент небытия либо несовершенства; вечно длящееся, неизменное и бессмертное отделялось от преходящего, и смертные подобия или образы составляли антитезу своим источникам. Современную же дистинкцию субъективного-объективного мало-мальски напоминало лишь противопоставление существующего от природы существующему по учреждению или общему согласию.

Античную философию, в отличие от современной, поистине можно назвать наивной, имея в виду такую философскую атмосферу, которая исключает проведение грани между субъективным и объективным. Поскольку наивность предполагает свежесть и прямоту подхода к предмету, связанные с отсутствием какого-либо искусственного усложнения, то слово «наивный» в данном случае может звучать как похвала греческой мысли. Мы могли бы сказать о греческой философии, что она смешала в кучу те качества, которые мы теперь разграничиваем, если бы для такого смешения не требовалась предварительная дифференциация, а именно эта предшествующая дифференциация была в ней недостаточной. У всякого характерного представителя гениальной греческой мысли качества, которые мы относим к сфере эмоций и воли и, следовательно, связываем их с личностью, используются для облагораживания вещей, которые мы называем физическими и не владеющими подобными качествами. Исключением из этого правила являются

атомисты, если и сталкивать их буквально. Но достаточно почитать одного Лукреция (либо сегодняшнего Сантаяну) и осмыслить все известное о Демокрите, чтобы увидеть, что их интерес к космологии был скорее этическим, нежели научным в современном смысле этого слова\*. Во всех наиболее влиятельных и многими принимаемых античных космологиях физический мир отличался такими качественными и телеологическими чертами, от которых современная физика его очистила. А до тех пор, пока эта очистка не произошла, никаких оснований для резкого противопоставления одушевленного и неодушевленного, человеческого и нечеловеческого, «субъективного» и «объективного» не было. Аристотель и Платон по сути не отличались от Демокрита, так как все они рассматривали человеческие черты в ряду общих космологических качеств.

Преыдущие отрицательные положения содержат один позитивный момент. Бытие и логика греческой философии коренились внутри и среди вещей, предметов непосредственного опыта, мира, в котором мы, человеческие существа, действуем, страдаем и наслаждаемся. У нас нет каких-то особых оснований считать позицию этой философии анимистической, как если бы дело обстояло так, что она сначала стала выделять некие качества как личные и психические, а затем спроецировала их на «внешний» и чисто физический (в нашем понимании этого слова) мир. По словам одного современного автора, анализирующего представления об анимизме, которые разделяют такие авторы, как Тайлор\*\*, Спенсер\*\*\* и Лэнг\*\*\*\*, «в нашей нынешней дихотомии поведения обособляются, друг от друга два его типа: тип поведения, направленного на вещи и управляемого строгой последовательностью причины и следствия, и поведение, направленное на людей и объемлющее весь диапазон от любви до манипулирования... Анимизм, если считать его разновидностью поведения, представляет собой именно второй тип; строго говоря, это просто отражение того состояния сознания, которому еще чужда наша дистинкция между поведением, направленным на людей, и поведением, направленным на вещи, и для которого все поведение объединено одной картиной, толкующей весь внешний мир на основании уроков, полученных из взаимодействий с себе подобными»<sup>1</sup>.

Тот факт, что философы обогатили и систематизировали содержание этой распространенной позиции, отнюдь не противоречит другому обстоятельству—тому, что они в неприкосновенности сохранили ее основополагающие нравственные и качественные последствия. Что оставалось делать философии до формирования такого типа физической науки, который мы зовем современным, кроме как описывать мир в понятиях основных качеств, присущих материалу непосредственного опыта? Ведь если бы у нас не было альтернативы, воплощенной в *poû sto*<sup>2</sup>, которую представляет физическая

<sup>1</sup>Статья «Анимизм» Рут Бенедикт в «Encyclopaedia of the Social Sciences»). Vol. I. P 66. Я выделил слово «поведение» курсивом, чтобы тем самым обозначить самую суть вопроса.

<sup>2</sup>стартовая площадка, основа для действия (греч.).

<sup>1</sup>чистая доска (на которой еще ничего не написано) (лат.).

наука сегодняшнего дня, то мы тоже были бы вынуждены «естественным образом» описывать мир в телеологических понятиях и понятиях качеств. Всякая иная процедура поражала бы нас своими замысловатостью и произволом. Суровым напоминанием об этом факте мне послужила прочитанная недавно книга, автор которой глубоко впитал в себя дух классической греческой философии. Обо всех «философах опыта» он постоянно отзывается в презрительном тоне, но так повсеместно использует для выражения своих взглядов на природу моральные и поэтические термины, как это приемлемо лишь для природы, непосредственно представленной в опыте, и как неприемлемо для природы, открывающейся нам в русле физики.

#### IV

В соответствии с задачами данной статьи до сих пор мы уделяли основное внимание необходимости различать между вещами непосредственного опыта (который также можно назвать повседневным опытом, если это понятие столь широко, что включает относительно незаурядный опыт поэтов и нравственных пророков) и чем-то другим. Как лучше назвать это «нечто другое»? Можно назвать его физической сферой, то есть материалом физических наук. Но это название лишь помогает точнее обозначить проблему, решения оно не дает. Поэтому здесь я обращусь к специфическому постулату, подходящему к данной конкретной дискуссии, а именно—к постулату, который гласит: «кем бы мы ни были—древними людьми или современными, мы можем иметь дело только с вещами, в некотором смысле данными в опыте». С точки зрения этого постулата проблема состоит в том, чтобы выразить связь между физической сферой и обыденными объектами повседневного опыта в понятиях опытной ситуации. Когда наш опыт сопровождается верой в возможность его собственного бесконечного расширения, то интерес к условиям, от которых зависят действия, наслаждения и страдания, составляющие непосредственный опыт, является интегральной частью этого самого опыта. Гипотеза, которую мы здесь предлагаем, состоит в том, что собственная неповторимая природа физической области представляет собой условия, на которых основывается обладание вещами или отторжение вещей в непосредственном опыте. Можете ли вы вообразить себе какой-либо метод выхода вовне и за пределы вещей непосредственного опыта, кроме метода приближения к тем условиям, от которых они зависят?

Все понимают, что единственный способ контролировать появление каких-то конкретных событий—идет ли речь об их провоцировании или, напротив, предотвращении—состоит в познании их взаимосвязей. Также всем хорошо известно, что современная наука в отличие от античной занимается определением подобных условий, и еще, что их поиск сопровождается созданием всякого рода технологий, благодаря которым сфера вещей, данных и могущих быть данными в опыте, уже бесконечно расширилась. Всякий изучающий философию знает, что греческая философия ставила интерпре-

тацию вещей в понятиях «формальной» и «конечной» причин выше интерпретации их в понятиях «действующих» причин: иными словами, в большей степени ее задачей было определить посредством дефиниций и классификаций, каковы вещи и почему они таковы (то есть каким целям они служат), нежели решить довольно второстепенный вопрос о том, как они приходят в бытие. Привычка смотреть на историю философии как изолированную от истории культурных ситуаций, в которых рождаются философские теории, служит ответом на вопрос, почему этот неопровержимый факт никогда не связывали с тем обстоятельством, что в то время не существовал технологий производства и предотвращения определенных объектов; по крайней мере они не выходили за пределы известных искусств и ремесел, являвшихся так или иначе продуктами прошлого опыта или того, что в опыте было дано, но никак не плодами научной интуиции. В таких условиях некоторой части интеллектуалов приходилось извлекать как можно больше из характеров, природ или сущностей, которые «делают вещи такими, какими они являются» в их собственном, как считалось, безотносительном или «внутреннем» бытии. Связи пространства, времени, движения, которые имеют столь большое значение в современной науке, возможно, и не могли заслужить в то время более чем второстепенного внимания, пока полезность знания этих связей для осуществления контроля над опытом не была продемонстрирована все на том же опыте.

Отнюдь не нов и не только что открыт тот факт, что слово «объект» крайне двусмысленно: оно используется для обозначения камней и палок, собак и кошек, столов и стульев обыденного опыта и для обозначения атомов и электронов в физике, а также любого типа «сущности», обоснованной чисто логически—как сущности математики. Несмотря на эту очевидную двусмысленность, одна из ветвей современной гносеологии целиком выводится из предположения о том, что по крайней мере в двух из трех упомянутых случаев слово «объект» употребляется в одном и том же, общем смысле. А иначе содержание физики и вещи повседневного опыта не представляли бы перед нами в качестве своего рода соперников и философия не чувствовала бы себя обязанной принимать решение относительно того, какая из двух этих сфер «реальна», а какая—всего лишь «видимость», или обязанной хотя бы построить такую схему, которая бы их «примирила». В любом случае то место, которое отведено в современной философии проблеме отношений между так называемыми «научными объектами» и «объектами обыденного опыта», указывает на столь доминирующие позиции дихотомии «объективного» и «субъективного», которых не знала античная философия. Это свидетельствует о том, что по крайней мере в силу своего осознания данной, вечно актуальной проблемы современная философия является «объективно-субъективной», а не исключительно субъективной. Полагаю, что если мы прекратим величать материал сугубо физических наук словом «объекты» и вместо этого прибегнем к нейтральному понятию «научное содержание», то для нас в существенной степени прояснится подлинный смысл проблемы. Это не значит, что она разрешится сама собой. Но мы хотя бы освободимся

от некоторых ее включений, не позволяющих сегодня прийти к решению. Будем же готовы к тому, чтобы рассмотреть выдвигаемую здесь гипотезу уже на основе такой смены понятий, а именно—гипотезу, согласно которой научная предметная сфера представляет собою условия данности и неданности вещей в непосредственном опыте.

Истинно последовательная эмпирическая философия требует того, чтобы определить отношения, существующие между предметной сферой физики и вещами непосредственно воспринимаемыми, используемыми, приносящими удовлетворение, в понятиях опыта. Совершенно ясно, что эмпиризм прошлого в силу своей преемственности с сенсуализмом не способен был ответить на эту потребность. Наиболее очевидный способ удовлетворить ее основывается на четком признании того факта, что важнейшим и непосредственным элементом опыта является изобилие в нем возможных объектов. Нет никакого противоречия между идеей непосредственного опыта и идеей объектов, непосредственно переживаемых как возможности. Любой план, любой прогноз, вообще любое предсказание и предвкушение—это опыт, в котором некий опосредованно данный объект в то же время непосредственно дан как возможность. И, как мы ранее предположили, современный опыт примечателен тем, что его непосредственно воспринимаемые объекты удовольствия и страдания истолковываются как знаки и указатели на то, что еще дабыло дано в опыте и известно посредством его, и (или) как средства осуществления этих вещей возможного опыта. Поскольку прежняя эмпирическая философия не удосужилась признать данный факт, то она не отреагировала и на одну из самых поразительных черт научного метода и научных выводов—их тенденцию к всеобщности как таковой.

Ведь научные методы и научная предметная область соединяют в себе чрезвычайно абстрактные, или «теоретические», соображения и непосредственно наличный, конкретный чувственный материал, так что всеобщий характер достигнутых результатов прямо зависит от участия соображений этого первого типа. И вот что случилось в современной философии: аналогично тому как из противопоставления объектов науки объектам непосредственного опыта сложилась онтологическая проблема современной философии (проблема того, что считать «реальностью»), так и ассоциация опыта со всего лишь одной из сторон познавательного метода породила эпистемологическую проблему современной философии—отношения «понятийного» и «чувственного», ощущения и понимания. С точки зрения, отраженной в нашей гипотезе, разность и связь этих противопоставляемых друг другу аспектов основаны на том факте, что данное (уже данное) в опыте имеет познавательное значение в связи с тем, что может быть дано в опыте: то есть оно служит свидетельством, знаком, подтверждением предвидения, предчувствия и прочего, хотя, с другой стороны, иного способа доказательного определения объектов возможного опыта, кроме обращения к помощи уже данного в опыте и потому осязаемого, не существует. Предчувствие, предвидение, прогноз складываются из понимания «данного» (то есть несомненно испытанного) как чреватого, или имеющего какое-то отношение к

будущему. Это—спекулятивная операция, ставка на будущее. Но ставку можно подвергнуть определенным приемам контроля. Хотя любая проекция возможного объекта опыта есть выход за пределы того, что уже было испытано, и поэтому она является рискованным мероприятием, данный факт не значит, что все идеи либо проектируемые возможности имеют равные шансы. Приемы наблюдения, с одной стороны, и расчетов (в широком смысле слова)—с другой, разрабатывались таким образом, чтобы их сочетание давало наибольший эффект. Взаимодействие этих *двух факторов* составляет метод науки. Если бы мы не знали, как всеильны привычки, то сочли бы совершенно невероятным, что эмпирики еще давным-давно не ощутили, как ограничен материал, полученный в результате непосредственно чувственных впечатлений, и что по сути не изменяется от личности к личности и от поколения к поколению. Даже если принять во внимание дополнительные чувственные данные, обеспечиваемые применением искусственных средств, это дополнение окажется абсолютно непропорциональным экспансии научного содержания, которой не видно конца. Если бы не то обстоятельство что «рационалистические» теории познания также ничуть не преуспели в реакции на рост научного знания (составляющий одну из самых ошеломительных особенностей науки в современный период), то явное бессилие сенсуалистического эмпиризма в этом вопросе давным-давно бы уже привело к исчезновению последнего.

## V

Я познакомил вас в первую очередь с самым трудным аспектом моей позиции и аргументации. Полагаю, что немного найдется столь нерассудительных лиц, которые примутся отрицать то, что актуальная данность конкретной вещи в опыте зависит от действия факторов, которые надлежит отличать от факторов, работающих в физической сфере. Будет лучше, если мы сперва рассмотрим эти факторы в их собственном значении, без применения к ним такой характеристики, как «субъективный». Для раскрытия их собственного значения приведем такой пример: невозможно сомневаться в том, что ощущение света предполагает наличие оптического механизма, а не просто присутствие определенных физических вибраций и частиц; и то же самое справедливо для ощущения звука, температуры, плотности и прочего. В соответствии с логическим значением «объективности» эти органические условия столь же объективны, как условия, описываемые физикой. Организм есть один из множества «объектов». Однако функция органических факторов такая специфическая, что ее следует обособить от функций других объектов. Обособленная от них, она видится нам уже настолько отличной по типу от функций объектов физики, что требует специального названия. В качестве кандидата на такое понятие «субъективный» имеет одно преимущество, состоящее в традиционности его применения как имени некоторой разновидности экзистенциального материала, называемого еще пси-

хическим или ментальным. С другой стороны, его вторым преимуществом является то обстоятельство, что оно акцентирует внимание на особом проводнике этой функции в жизнь, на единичном организме, подвергнувшись окультуриванию и сознающем себя как социального субъекта и деятеля.

В любом случае эта разница в функциях имеет большое значение. Содержание физики представляет собой условия возможного опыта, именно в статусе его как возможного. Само по себе это содержание не отвечает ни за какой актуальный опыт. Содержательная область физики имеет общий и далекий от конкретной жизни характер. Объекты же непосредственного опыта единичны, они существуют здесь и сейчас. «Субъективный» фактор (если подразумевать под этим понятие проявления окультуренного организма), как и «объективный» (содержание физики), является условием опыта. Но это именно то условие, которое требуется для превращения условий типов объектов, в качестве типов представляющих собой обобщенные возможности, в конкретный объект. Так как всякий актуальный или непосредственный опыт—это опыт того, что конкретно и присутствует здесь и сейчас, то следует непременно отличать условие данного типа от условий, задаваемых общим «объективным» содержанием. Древнегреческая мысль не пришла к признанию реальности этого «субъективного» фактора как условия позитивного контроля над обстоятельствами. Она принимала его в расчет лишь как почву для огульного скептицизма. Если договоры и институты и рассматривались как нечто более важное, чем «природа» (это характерно для одной из греческих школ)\*, то исключительно потому, что природу считали столь грубой, неотесанной и дикой, что самый прихотливый способ вырваться из нее был более предпочтителен, чем подчинение ей. Здесь мы недостаточно подчеркнули тот факт, что определенная дифференциация личных и социальных факторов в их функции задания вещей, переживаемых в опыте, сейчас является одним из элементов техники контроля за данностью объектов в опыте; подкрепленная дальнейшими успехами психологии поведения, она будет неуклонно становиться все более важной. Прежний набор оснований для огульного скептицизма, а именно—мечты, иллюзии, галлюцинации, следствия органических недостатков и предрассудков местного значения, в сегодняшней практике служит позитивным ресурсом для лучшей организации опыта.

Надеюсь, что все сказанное мной по крайней мере оправдывает заголовок, который я дал этой статье. Современная философия действительно «субъективна» настолько, насколько античная таковой не была.

В своей озабоченности тем, что может быть дано в опыте независимо от того, было ли оно уже в нем дано, современная философия систематически уделяла внимание проявлениям особых лично-общественных факторов. Но и «объективна» современная философия тоже, безусловно, в том смысле, в каком античная не была таковой. Невозможно постичь проблемы, над которыми билась новая философия, если не признать этот факт со всеми его последствиями. Колоссальный недостаток современной философии состоит в том, что эти проблемы обрели форму лишь в связи с тем, что она проти-

вопоставила друг другу два комплекса условий. Чтобы полностью осознать значение данного факта, следует вести речь о том, что в современной действительности реализуется известное наследство прежней философии, которая родилась в другой культурной ситуации и отразила ее в себе. Современной в плодотворном смысле этого слова философия станет только в том случае, если она посмотрит на интересующий ее «объективизм-субъективизм» как на один из возможных вариантов взаимодействия между двумя различными комплексами условий, вследствие чего и знание о них в их отличии друг от друга потребует нам для того, чтобы мы могли осмысленно управлять этим взаимодействием. Без подобного знания интеллект неизбежно сведется к приемам механических перестановок и комбинаций вещей, которые даны в опыте, а человечеству в ожидании чего-то нового в жизни придется полагаться на случай. Горькая правда такова, что человечеству по-прежнему далеко до реализации своих сил, которые зависят от умения выделять одни известные условия опыта как физические, а другие — как социально-психологические. Это факт, указывающий на особую ответственность сегодняшней философии.

## 9. Исследование и неопределенность ситуаций

### I

Я обязан мистеру Маккею возможностью исправить некоторые неверные впечатления, которые произвела моя собственная теория исследования, особенно то, что связано со значением слова «неопределенный» в контексте этой теории. Хотя, я надеюсь, мне есть что сказать в разъяснение, но, изучив его статью, я стал абсолютно уверен—по причинам, которые вам станут видны позднее, — в том, что различия между нами простираются куда глубже тех специфических проблем, на которые он указывает. Если эта уверенность не является заблуждением, то мой ответ на вопросы и критику со стороны м-ра Маккея должен включать рассмотрение более фундаментальных проблем, нежели те, что затронуты им, и существо моей статьи не может свестись к простой реакции на его работу.

Мистер Маккей поднимает два вопроса. Поскольку он говорит, что его второй вопрос—тот, что касается якобы недостаточности материала в моем анализе, — вероятно, может служить основанием для его первого упрека в мой адрес, или упрека в туманности изложения, и поскольку я готов согласиться с ним, что это именно так, то и начну сразу со второго вопроса, с «более серьезной трудности». Мистер Маккей предваряет свое обсуждение постановкой следующего вопроса: «Что имеется в виду под словами: экзи-

<sup>1</sup> Mackay D. S. What Does Mr. Dewey Mean by an «Indeterminate Situation») [Что мистер Дьюи имеет в виду под «неопределенной ситуацией?】 // Journal of Philosophy. Vol. XXXIX. 1942. P. 141—148.

стенциальные условия в проблемной ситуации носят неопределенный характер?» То, что суть затруднения м-ра Маккея и его критики связана со словом «экзистенциальный», не только видно из того факта, что он выделяет его курсивом, но и отчетливо звучит в следующих предложениях. «Полагая, будто ситуация носит неопределенный характер, в пролептическом (опережающем) смысле, то есть в отношении ее возможной сути, м-р Дьюи как будто допускает, что предшествующие ей условия также должны быть экзистенциально неопределенными на том основании, что ее суть сама является экзистенциальным, а не чисто интеллектуальным явлением. Но суть, хотя она все еще развивается и будет развиваться в дальнейшем, есть явление идеальное, или интеллектуальное, есть вопрос значений, предвосхищаемая возможность» (р. 145). И поэтому, очевидно, на основании заявления, сделанного мной в другой книге и при обсуждении другого вопроса, он обвиняет меня в «отождествлении возможных функций с неким предшествующим существованием»; в «объяснении неопределенного характера возможной функции, свойственного ей до ее осуществления, каузальной реальностью, которая ей предшествовала». Для формулирования той же критики он пользуется и иным языком, когда говорит, что я путаю переживаемое качество неопределенности, имеющее чисто познавательное значение (оно говорит нам о возможной ситуации до ее воплощения), с практической и операциональной неопределенностью переживаемого качества реально предшествовавшей ситуации.

Предложение, в котором говорится, что возможная суть, до того как она воплотилась или пока это воплощение все еще в будущем, является идеальной или интеллектуальной и поэтому не экзистенциальной и составляет, таким образом, основное в позиции м-ра Маккея. Это единственный повод, на котором строится обвинение, выдвинутое им против меня. В свете данного факта кажется еще более необычным, что м-р Маккей не приводит никаких аргументов или свидетельств в обоснование своего положения. Обычно такое поведение означает, что автор считает свое положение самоочевидным либо по крайней мере не вызывающим серьезных сомнений. Но если здесь именно тот случай, то Маккей верит—и верит в то, что это самоочевидно как общее положение, — что все относящееся к будущему носит исключительно интеллектуальный и неэкзистенциальный характер. Я не хотел бы спешить с утверждением, что м-р Маккей—безусловный сторонник идеалистической метафизики, согласно которой будущее и будущие события, даже если они так крепко связаны с происходящим сегодня, что являются несомненными исходами или результатами последнего, сугубо интеллектуальны и неэкзистенциальны. Но если его воззрения в точности таковы, то я должен заявить, что они мне чужды, и поэтому нет никакого смысла оценивать все, что сказал я, в понятиях его веры.

Есть и другое возможное объяснение, которое, учитывая все вышесказанное, кажется нам более уместным. Вероятно, мистер Маккей полагает, что моя теория в целом логически обязывает меня к принятию высказанного им положения, и получается, что оно как бы отражает мою действитель-

ную позицию, которая, однако, безнадежно сокрыта в той путанице, что я создал, и поэтому кажется, будто я ее отвергаю. Даже если он на самом деле так думает, то тем более поразительно, что он не приводит никакого свидетельства и ни одного фрагмента из моей логической теории, чтобы приписывание мне подобного взгляда можно было счесть правомерным.

Как правило, крайне трудно отвечать на тезис, оставленный в такой неясной формулировке, или даже просто его обсуждать. Но в данном конкретном случае можно ограничиться лишь указанием на то обстоятельство, что рассматриваемое воззрение—это, повторим, предпосылка, из которой затем вытекает обвинение меня в создании путаницы, — оказывается противоречащим моей теории исследования в целом; и более того, противоречащим в такой степени, что эта теория в его свете оказывается нелепицей. Мне хотелось бы верить, что общий смысл моей теории исследования способен прояснить то определение исследования, которое цитирует сам мистер Маккей в своей статье. Возможная ситуация, представляющая собой «управляемую или направленную трансформацию» исходной неопределенной ситуации должна, как мне следовало бы полагать, пониматься как необходимым образом обладающая экзистенциальной природой исходной ситуации. Однако если то, что суть моей позиции именно такова, вовсе не вытекает из этого определения исследования, то идея, согласно которой исходная неопределенная ситуация и возможная, но уже разрешенная являются не более чем начальной и конечной фазами одной и той же экзистенциальной ситуации, содержится в каждой главе моей «Логике» и звучит в трактовке всякой поднимаемой мною проблемы<sup>1</sup>.

Чтобы доказать только что сделанного мной заявления было абсолютно адекватным, оно, несомненно, должно предполагать некое резюме всего текста моей «Логике». Поскольку к сегодняшнему вопросу это отношения не имеет и в свете того факта, что мистер Маккей не приводит ни одной цитаты, которая могла бы служить конкретным свидетельством в пользу тех взглядов, что он мне приписывает, я ограничу свои ремарки в защиту реально поддерживаемого мной воззрения одним общим и одним специальным соображениями, причем последнее является специальным случаем общей же теории. Что касается моей общей позиции, то я убежден, что нижеследующий отрывок и в контексте этой позиции, и как представитель множества подобных пассажей, наводящих на такие же выводы, доказывает, что в моих воззрениях исходная и возможная ситуация понимаются как два экзистенциальных конца—начало и предел—одной и той же экзистенциальной ситуации: «Трансформация (осуществляемая в ходе исследования)

<sup>1</sup> В русле своей статьи, также не приводя никаких свидетельств и ни на что не ссылаясь, мистер Маккей делает следующее заявление о разрешившейся, финальной стадии исследуемой ситуации: «Ее определенность относится к контексту, а не к содержанию знания, или гарантированной утверждаемости, к которой стремится исследование». На мой взгляд, определенность финальной стадии ситуации, подвергающейся исследованию, является не только содержанием знания, но еще и обеспечивает ясность знания,

экзистенциальна и поэтому ограничена во времени. Предпознавательная неулаженная ситуация может быть улажена только посредством модификации ее компонентов... Тогда временная ограниченность как качество исследования означает нечто совершенно иное, чем просто то, что исследование требует некоторого времени. Она означает, что объективная предметная область исследования подвергается изменениям»<sup>1</sup>

Каждый фрагмент моих рассуждений об исследовании и в самом деле столь тесно и непосредственно касается экзистенциального, с начала и до конца, характера ситуации, что я почти склоняюсь к тому, что второй, специальный фрагмент мне уже необязательно приводить. От такого опыта, когда вы понимаете, что ваше истолкование проблемы может быть понято с точностью до наоборот, просто опускаются руки. Но подобная абсолютно противоречащая оригиналу интерпретация содержится лишь в единственной ссылке мистера Маккея на мою основополагающую «идею о континууме исследования»,—там, где вместо того, чтобы понимать его как временный экзистенциальный континуум, он утверждает: «эта идея преуспела лишь в том, что смешала два типа неопределенности, не перекрыв брешь между ними»; один тип—это, разумеется, неэкзистенциальная неопределенность, которую он приписывает возможной, разрешаемой ситуации, а второй—это «практическая операциональная» неопределенность, которую, как ему кажется, я придаю исходной ситуации; более того, эта ее зависимость от собственной неопределенности, как будет видно далее, рассматривается им исключительно как некая недостаточность. Поэтому в связи с упоминанием м-ром Маккеем «каузальной предшествующей ситуации» уместно заметить, что одна из глав моей «Логике» содержит детальную критику трактовки каузального отношения в понятиях «предыдущий-последующий» и изложение позиции, согласно которой оно функционирует в исследовании как помощник в установлении временной «исторической» преемственности, неразрывности.

То более специальное соображение, к которому я хотел привлечь ваше внимание, есть просто частный случай уже выдвинутого нами общего тезиса. Идея, согласно которой возможная ситуация идеациональна, то есть формируется в представлении (вместо того чтобы быть экзистенциальным плодом или результатом экзистенциального преобразования ситуации, которая на первой стадии была неопределенной), превращает в нечто нелепое саму теорию, развиваемую в моей «Логике» относительно природы идеационального. То, что предворяет возможный исход, есть идея; такое предварение возможного результата и определяет ее бытие как идеи, и (в соответствии с моей точкой зрения) подобные преддверия представляют собой необходимые факторы экзистенциальной трансформации, проведение которой есть задача исследования,—вот эти положения действительно являются частью

<sup>1</sup> Logic: The Theory of Inquiry [Логика: теория исследования]\*. P. 118. В контексте этого абзаца упоминается об акценте на необходимости эксперимента для полноценного исследования и отрицании менталистической природы «мышления» в связи с необходимостью прямых операций или осуществлением таковых.

моей теории. Но ее частью является также то условие, что идея, или преддверие возможного результата, чтобы удовлетворять потребностям направленного исследования, должна быть таковой, чтобы указывать, какую операцию надлежит экзистенциально осуществить, или должна служить средством (можно назвать его технологией) вызова экзистенциальной трансформации, без которой проблемную ситуацию разрешить невозможно. Более того, почти на всем протяжении моих рассуждений об идеях из них отчетливо вытекает, что состоятельность идеи как преддверия возможной разрешаемой экзистенциальной ситуации проверяется тем вкладом, который выполнение операций, предписанных этой идеей, вносит в создание конечной определенной фазы. Точно такого же рода интерпретация дается и логическому значению данных наблюдения как материальному средству произведения должной трансформации. Я прекрасно понимаю, что теперь мистер Маккей, возможно, будет еще более рьяно возражать против моей теории, чем против той, которой я придерживался в его представлении. Но от этого взгляды, приписанные им мне и сочтенные основанием для критики, которую он затем и осуществил, не становятся менее несообразными.

## II

Разбираясь с трудностью, которую вызвала неясность моей идеи неопределенности, я хотел бы сперва заявить, что в одном из пунктов обвинения, выдвинутых мистером Маккеем, моя вина состояла, скорее, в того рода неточном пользовании языком, которое легко ведет к неверному пониманию. Я рад предоставленной мне благодаря работе м-ра Маккея возможнос-ти исправить эту ошибку. В отрывке, который цитирует м-р Маккей, я употребил понятие «сомнительный» для обозначения ситуации, предшествующей исследованию, причем использовал его так, словно это синоним неопределенности, которую я приписываю этой доисследовательской ситуации. Однако очевидно, что слово «сомнение» является коррелятом понятия собственно исследования. Тот факт, что этот частный случай неверного словоупотребления впоследствии несколько не сказался на частном вопросе, который я там рассматриваю, возможно, объясняет мою последующую беспечность, но не снимает с меня вины за нее.

Из рассуждений мистера Маккея по второму пункту обвинения отчетливо видно, что он считает неопределенность предшествующей ситуации чисто негативной характеристикой. Он говорит, что она означает «ошутимый недостаток знания», "отсутствие определенных характеристик, подлежащих возможному определению средствами дальнейшего исследования". На его убежденность в исключительно негативном характере неопределенного в данном контексте указывает приведенная им цитата из Джемса *o toto coelo*<sup>1</sup> различии между чувством отсутствия и

<sup>1</sup> очень резкий (лат.).

отсутствием чувства\*. Это воззрение также подразумевается в его трактовке неопределенности исходной ситуации как «практической» и «операциональной». В данном вопросе взгляды Маккея вновь не дают читателю возможность судить, считает ли он свою трактовку «самоочевидной», продиктованной самой сутью вопроса, или же это, по его мнению, логически необходимое следствие из моей теории. Если это результат его собственных рассуждений, то в их рамках подобная трактовка есть *ipse dixit*. Если же он это соответственно связывает с моими рассуждениями, то я могу только сказать, что утверждение о негативном или позитивном характере исходной ситуации переворачивает мою позицию с ног на голову. По моим представлениям, место этой ситуации — внутри всего процесса, и оно позитивное, и только благодаря такому характеру она стимулирует и направляет исследование, состоящее в попытке вызвать экзистенциальное преобразование данной ситуации в возможную определенную. Сказанное о «ситуации» в полной мере справедливо в отношении ситуации, качественно неопределенной. «Ситуация есть целое благодаря ее непосредственно всеобъемлющему качеству (...) Всеобъемлющее качество еще и уникально; оно делает всякую ситуацию индивидуальной ситуацией, неразделимой и неповторимой... В отсутствие его обуславливающей роли было бы невозможно определить, насколько уместны, весомы или последовательны любые означенные дистрикции или отношения». «Обуславливающее присутствие» уникально всеобъемлющего неопределенного качества ситуации создает именно то направление, на отсутствие которого указывают критические положения м-ра Маккея и которое, конечно, и впрямь отсутствует, если рассматриваемая неопределенность есть не более чем недостаток или отсутствие, не более чем лишенность. Если, однако, мистер Маккей убежден, что исходная ситуация является неопределенной исключительно в негативном смысле, то это именно он должен придерживаться того воззрения, согласно которому полное незнание, если мы его ощущаем, способно стимулировать плодотворное исследование. Именно отрицание мной подобного взгляда и моя убежденность в том, что одна лишь внутренняя, позитивная неопределенность уникального свойства способна вызвать к жизни исследование, и дает мне основания утверждать, что если понятия «сомневаться» и «сомнения» не служат выражениями изначальной сугубо экзистенциальной неопределенности, то тогда они означают нечто патологическое—хотя бы потому, что в этом случае за ними скрывается что-то от придиричивости, каприза и произвола.

Мистер Маккей полагает, что мое употребление некоторых слов как синонимов «неопределенного» применительно к изначальной, предшествующей ситуации, возможно, скорее усиливает, нежели уменьшает, неясность этого термина. А я бы, напротив, хотел, чтобы эта моя поэтическая или драматическая способность множить варианты употребления слов развивалась и далее. Ведь ни одно слово не может точно охарактеризовать или

<sup>1</sup>сам сказал (собственное признание) (лат.).

<sup>2</sup>Dewey D. Logic: The Theory of Inquiry. P. 68.

передать качество. Это положение, разумеется, столь же справедливо для неопределенного качества, как и для качеств вроде красного, тяжелого, трагического или удивительного. Используемые нами слова в лучшем случае могут способствовать тому, чтобы слушатель или читатель пережил такой опыт, в котором указанное качество дано ему или переживается им непосредственно. Взгляды, развиваемые мной в «Теории исследования», отличались достаточной новизной, чтобы я мог осознавать, как трудно обеспечить наличие такого рода ситуации, в которой понятие «неопределенный» реализовалось бы в значении, придаваемом ему мной. Поэтому я и говорил о некоторых ситуациях (стимулирующих и направляющих исследование) как запутанных, проблемных, неулаженных, открытых, несбалансированное - в надежде, что какое-то из этих прилагательных побудит читателей самостоятельно вызвать в своем представлении такого рода ситуацию, в которой слово «неопределенный» употреблялось бы в связи с исследованием. Я также мог пользоваться и, возможно, временами действительно пользовался такими словами, как нестабильный, сомнительный, даже неизвестный но, разумеется, не в познавательном значении этого слова, а в том смысле, что это нетвердая опора для человека. Насколько велика «неясность», вытекающая из подобного употребления имени, обозначающего качество, в данном случае определяется недостатком надлежащего мастерства провоцирования, присущего тому, кто это слово употребляет; а в какой степени это обусловлено нежелательностью ситуации, которая придала бы обозначению задуманный смысл, то есть отрицанием ее, продиктованным, как правило, ранее сложившимися привычками, на основе общих принципов установить невозможно. Но я все же надеюсь, что разнообразие используемых и предлагаемых мною слов по крайней мере оградит означаемое ими качество от такой трактовки, в которой оно говорило бы о каком-либо негативе и недостаточности<sup>1</sup>.

### III

Если бы не свет, который мистер Маккей пролил на данный вопрос своим толкованием неопределенного как безусловной недостаточности и отсутствия, мне было бы чрезвычайно трудно понять, о чем говорится в заключительной части статьи мистера Маккея, особенно ввиду того, что он снова ограничивается заявлениями, не подкрепляя их никакими свидетельствами или ссылками на конкретные пассажи из моих текстов. Учитывая его веру в то, что под неопределенным значится нечто исключительно негативное, а также учитывая, что он и мне приписывает аналогичную веру-

<sup>1</sup> На страницах 68—70 книги «Логика: теория исследования» в связи со словом «ситуация» я сказал кое-что о том факте, что в некоторых случаях слова и изложение в целом могут служить только в качестве приглашений, адресованных читателю либо слушателю, которые последние могут принять или отвергнуть. То, что там говорится, особенно применимо к обсуждаемому нами понятию «неопределенного».

на основании того, что я говорил, когда речь шла о ценностях, целях, нормах и действиях, — я, хотя пока и слабовато, начинаю понимать, каким образом мистер Маккей удосужился связать мой «либерализм» со «свободой безразличия» и вынести все прочие обвинения в мой адрес. Исходя из такого положения вещей, мне остается лишь выразить надежду, что в другой своей статье мистер Маккей все же представит какие-нибудь основания, вытекающие из того, что действительно излагается в моих произведениях о социальной философии, и служащие опорой для его собственных воззрений на последнюю.

Ввиду отсутствия чего-либо подобного я ограничусь всего лишь одним замечанием. Я уже вполне свыкся с тем, что мои работы о ценности и по социальным вопросам в целом подвергаются критике из-за того, что они якобы основаны на крайне преувеличенном мною значении интеллекта, понятие которого используется у меня как краткое имя живого и полноценного процесса исследования. Критической манере мистера Маккея присуще хотя бы бодрящее качество новизны. Определение ценностей и свободы в понятиях расширенного социального применения метода интеллекта—это идея такого пути (единственного пути, насколько я понимаю данную ситуацию), на котором мы сможем постепенно преодолеть глубоко укорененные замешательства и конфликты, преобладающие в нашей сегодняшней жизни и препятствующие обретению ценностей и действенной, или позитивной, свободы.

#### 10. Пропозиции, гарантируемая утверждаемость и истина

Далее я намерен заново сформулировать некоторые черты теорий, которые выдвинул ранее относительно предметов, перечисленных в заголовке данного текста. Предлагая эти новые формулировки, я буду исходить из того, что приписывает мне и за что критикует мои взгляды мистер Рассел в своем «Исследовании истины и значения»\*. Я совершенно согласен с его утверждением, что «существует некое важное различие между его взглядами и моими, которое нам не удастся четко определить до тех пор, пока мы не сумеем понять друг друга»<sup>1</sup>. Думаю, что на самом деле это утверждение можно читать и так: «Мы не сумеем понять друг друга, пока не определим, в чем состоят существенные различия между нами, и не будем помнить о них». Поэтому я намерен отчетливо показать, в чем, на мой взгляд, состоят эти различия, особенно в отношении сущности: 1) пропозиций; 2) операций; 3) значений, соответственно предпосылок и последствий; 4) тестов или «верификаторов»; 5) опыта, причем наши различия по вопросу о последнем, возможно, являются самыми важными, так как служат, надо полагать, подоплекой всех остальных. Я обозначу противоположности наших взглядов, которые и должны быть обозначены в целях взаимопонимания, а

\* Russell B. *An Inquiry into Truth and Meaning*. N.Y., 1940. P. 401.

также ради того, чтобы придать моим собственным взглядам большую ясность, чем это удавалось мне до сих пор. Обозначая их, я буду вынужден констатировать, что мистеру Расселу присущи определенные взгляды, но при этом, надеюсь, не припишу ему ненароком воззрений, которых он в действительности не имеет.

#### I

Моя теория привлекла внимание мистера Рассела как теория, в которой «гарантированная утверждаемость подменяет истину»<sup>1</sup>. При известных условиях я не имел бы оснований возражать на подобную интерпретацию. Но сейчас условия не те; и очень может быть, что это представление о «подмене» как чем-то отличным от определения и даже противоречащем ему играет существенную роль в порождении того, что я считаю неверным пониманием своей теории в некоторых важных и особых ее аспектах. Поэтому начну с высказывания о том, что мой анализ «гарантированной утверждаемости» предлагается как определение природы знания в высоком смысле этого слова, в соответствии с которым знанием являются только истинные верования. В том, что здесь напрашивается мысль о «подмене», виноваты слова. Как я писал в книге «Логика: теория исследования», «на основании сказанного можно объяснить, почему термин «гарантированная утверждаемость» более предпочтителен, чем термины верование и знание. Он свободен от двусмысленности двух последних понятий»<sup>2</sup>. Но это обстоятельство требует расширенного анализа сущности утверждения и сущности гарантии, который я там далее и проделываю.

Возможно, сам по себе этот момент не так уж существен. Но он важен в той мере, в какой он имеет отношение к интерпретации других вещей, о которых говорил я и которые комментировал мистер Рассел. Например, мистер Рассел сказал: «Одно из важнейших различий между нами происходит, на мой взгляд, из того факта, что мистера Дьюи интересуют главным образом теории и гипотезы, в то время как я в основном озабочен суждениями по конкретным аспектам реальности»<sup>3</sup>. Моя позиция заключается в том, что некая теория или гипотеза, значение которой понимается как потенциальная актуальность в какой-то действительной ситуации, требуется в том случае, если о каком-то конкретном аспекте реальности мы уже можем что-

<sup>1</sup>Russell B. *An Inquiry into Truth and Meaning*. P. 362. Такое же толкование повторяется на странице 401, но вместо слова «подменяет» используются слова «должна встать на место».

<sup>2</sup> «Logic». P. 9. Для пущей ясности слово «термин», возможно, следовало бы писать курсивом. Двусмысленности, присущие данному вопросу, мы обсудили в предыдущих статьях. В случае верования основная двойственность кроется в понимании его как состояния сознания и того, во что верят, то есть содержания представления. В случае знания она проявляется в различии между знанием как результатом «компетентного и направленного исследования» и знанием, которое как бы «имеет собственное значение и вне всяких связей и обращений к исследованию».

<sup>3</sup>Russell B. *An Inquiry into Truth and Meaning*. P. 408.



либо гарантированно утверждать. В соответствии с данной позицией, идеям (теориям, гипотезам), безусловно, придается важность, которой они не имеют с точки зрения мистера Рассела. Но это вовсе не та позиция, которую можно было бы противопоставить утверждениям по поводу вопросов конкретно фактических, поскольку, пользуясь важными для меня понятиями, я формулирую в ней условия, при которых мы достигаем гарантированной утверждаемости конкретных аспектов факта<sup>1</sup>.

Никакого особого «прагматизма» нет в этой части моего воззрения, в соответствии с которой для всякого утверждения, претендующего на то, чтобы мы отнесли его к категории знания, или истинного утверждения, требуется наличие какой-то идеи, то есть представления о возможной значимости какой-то реально существующей вещи; однако акцент на том, что к «наличию» таковой приводит не что иное, как экзистенциальная операция, действительно отличает мою позицию от большинства подобных теорий. Могу привести несколько причин, по которым я выбрал именно такую позицию, перечислив лишь некоторые проблемы, вытекающие из противоположной позиции мистера Рассела, согласно которой встречаются предложения, являющиеся знанием именно в силу сиюминутной непосредственной данности их содержания, в частности предложение «там что-то (there is) красное» или, как предпочитает говорить мистер Рассел, «перед нами (here) краснота»\*.

(i) Не понимаю, как можно считать, что выражение «перед нами» (here) имеет независимое и самодостаточное значение. Мне кажется, что оно лишено всякого намека на значение, кроме того, что оно является антонимом слову «там» (there), поскольку «там» (there), на мой взгляд, понятие множественного числа; ибо варианты того, что «там», — многочисленны. Я считаю, что различие между здесь и там вытекает из гораздо более глубоких определений этих понятий, чем определения непосредственно данного или могущего наличествовать непосредственно. Я бы даже сказал, причем не пытаясь как-либо аргументировать сейчас свои слова, что в простое на первый взгляд «перед нами краснота» включена целая теория, в свою очередь включающая в себя определение или дефиницию того, что мы называем «пространством». И еще бы, конечно, добавил, что более адекватным суждением об упомянутом конкретном факте является суждение «краснота здесь и сейчас», а это значит, что в полное гарантированное суждение о «красноте здесь и сейчас» включена научная теория пространства и времени.

(ii) Если я правильно понял мистера Рассела, он считает, что безусловность и чистота основных пропозиций связана с (и, возможно, гарантирована) тем фактом, что содержания суждений типа «перед нами краснота» имеют ту же природу, что и чувственный опыт, в котором воспринимаемый материал сводится к прямому чувственному присутствию, или сенсуму. Он

<sup>1</sup> Как мы далее увидим, от этого вопроса в значительной мере зависит правильная интерпретация последствий моей теории, а также крайне основополагающего вопроса об операциях, о котором мистер Рассел только упоминает.

пишет, например, следующее: «В теории мы, однако, можем различать два типа случаев, связанных с суждением вроде «это красное»: в первом случае оно вызвано тем фактом, который в нем утверждается, а во втором ведущая роль в его причинении переходит к словам или образам. В первом случае оно наверняка будет истинным, а во втором оно может быть ложным». Впрочем, мистер Рассел продолжает вопросом: «Что может значить наше высказывание о том, что «чувственный образ» порождает слово или предложение? На первый взгляд мы должны были бы представить себе некий важный процесс в мозгу, связующий визуальные и двигательные центры; таким образом, причинение было бы самым что ни на есть прямым»<sup>1</sup>. Следовательно, мы вправе думать, что, согласно личным воззрениям мистера Рассела, в каждом конкретном случае не обходится без вмешательства хорошо проработанной физиологической теории как условия нашей уверенности в том, что «перед нами краснота» является истинным утверждением. И, надеюсь, я не выскажу какого-то немыслимого требования, если добавлю, что самым глубоким образом сюда, по-видимому, должна быть вовлечена и теория, представляющая собой определенную трактовку причинности.

Переводя проблему в несколько более простой и, возможно, не столь спорный план, я бы исследовал вопрос о том, является ли неотъемлемым элементом воззрений мистера Рассела определение значения таких слов, как «ощутимое присутствие» и «sensa» (чувственные данные). Ведь некая подобная ссылка была бы, по-видимому, необходимой для верного различения между пропозицией «перед нами краснота» я такими пропозициями, как «эталенточка красная», а возможно и такими, как «перед нами гиппогриф»\*. Если указание на чувственную данность вещи необходимо, то, по-видимому, необходима и апелляция к телесному сенсорному механизму, посредством которого данное качество распознается как *sensum* (прямое чувственное присутствие). Мне кажется мало вероятным, что знание подобного механизма может вытекать из его элементарной непосредственной данности, из чего-то, что непосредственно «перед нами»; на мой взгляд, куда более вероятен тот факт, что в течение долгого исторического периода люди не находили никакой связи между цветами и механизмом визуального восприятия или между звуками и слуховым аппаратом; либо если такую связь все же установили давно, то, во всяком случае, просто основываясь на том, что происходит, если человек закрывает глаза и затыкает уши.

Вероятность того, что убеждение в существовании определенных «ощутимых», чувственных качеств является чисто дедуктивным выводом, повышается тем обстоятельством, что сам мистер Рассел нигде не упоминает о наличии телесного моторного элемента, несомненно предполагаемого таким суждением, как «перед нами краснота»; это упущение, как станет ясно позднее, существенным образом обусловило различия в наших с ним взглядах. В свете подобных соображений любая точка зрения, согласно которой все сложные пропозиции обладают статусом знаний только в том случае,

<sup>1</sup> *Russell B. An Inquiry into Truth and Meaning. P. 200.*

если им обладают первичные атомарные пропозиции, сущность которых описана мистером Расселом, представляется мне идеей, имеющей самые адекватные основания, хотя она и чревата тотальным скептицизмом.

Позиция, на которой стою я, а именно—что все знание либо гарантированное утверждение основывается на исследовании, а это исследование связано, естественно, с чем-то вызывающим наше сомнение, включает в себя, таким образом, скептический элемент или, как называл это Пирс, «фаллибизм»\*. Но она также предусматривает возможность—и даже разные степени возможности—нашего отказа от всех по сути догматических положений, если считать «догматическим» любое положение, претендующее на то, чтобы заключать в себе глубокую самоочевидную истину. То, что единственной альтернативой, позволяющей приписать некоторым пропозициям самодостаточную, нестигаемую и самоочевидную истинность, служит теория, согласно которой истина проверяется и выявляется в того или иного рода последствиях, полагаю, является более приемлемой позицией. Как бы то ни было, именно эту позицию следует иметь в виду всякому, кто возьмется судить о моих убеждениях.

## II

В более раннем фрагменте мистер Рассел приписывает определенные воззрения «инструменталистам» и указывает на некоторые ошибки, которые бесспорно (и даже очевидно) присутствуют в их воззрениях, как воспринимает и формулирует их сам мистер Рассел. Ни мое имя, ни мои конкретные взгляды в этом предыдущем пассаже не упоминаются. Но хотя я уже называл свою точку зрения на пропозиции «инструментальной» (в частном, узкоспециальном смысле, когда определяю таким образом пропозиции), мой комментарий к его фрагменту поможет читателю разобраться, каковы мои взгляды на самом деле. В данном фрагменте сказано следующее:

«Есть несколько школ философии—это прежде всего гегельянцы и инструменталисты, —которые полностью отрицают разницу между данными и выводами из них. Они питают веру в то, что инференциальный (выводной) элемент входит во все наше знание, что знание есть органическое целое и что свидетельством истинности служит скорее его связность, нежели соответствие «факту». Я не отрицаю того, что связность является элементом истины, но поскольку в данном воззрении к таковой сводится вся истина, то выходит, что роль восприятия в познании остается в тени. Хотя совершенно очевидно, что всякий чувственный опыт, если уж о нем зашла речь, либо дает мне новое знание, которое я прежде не мог ниоткуда вывести, либо, как в случае с затмениями, по крайней мере гораздо более прочную уверенность, чем та, что я мог когда-либо достичь посредством вывода. На это инструменталист отвечает, что всякое новое познавательное положение, последовавшее за восприятием, всегда есть не более чем интерпретация,

основанная на расхожих теориях, и оно может нуждаться в дальнейшей коррекции, когда эти теории оказываются непригодными»<sup>1</sup>.

Начну со вменяемой инструменталистам идеи о том, будто «всякое знание содержит инференциальный (выводной) элемент». В свете позиции, которой придерживаюсь я, это заявление выглядит двусмысленным, причем в одном из двух своих смыслов оно неверно. Поэтому два его значения необходимо отделить друг от друга. Если в нем подразумевается (как того, очевидно, хотел сам автор), что этот элемент знания, полученный на основании вывода, возникает, так сказать, в *propria persona*<sup>2</sup>, то данное заявление некорректно. Так как, согласно моей точке зрения (если ее можно считать образцом инструменталистского подхода), поскольку процесс вывода нам необходим для того, чтобы получить гарантированное утверждение, то нечто, выведенное подобным образом, как таковое еще отнюдь не составляет такого утверждения, или знания. Выводной материал должен быть проверен и протестирован. Средствами проверки, необходимыми для того, чтобы инференциальный элемент мог в какой-либо степени претендовать на то, чтобы быть знанием, а не просто догадкой, служат данные, полученные посредством наблюдения и только наблюдения. Более того, как часто говорится в моей книге «Логика: теория исследования», необходимо, чтобы данные (наблюдения) были новыми, или отличными от тех, которые изначально уже несут в себе инференциальный элемент, — только в этом случае они могут иметь какую-то ценность для нас в процессе обретения знания. Очень важно, чтобы мы получали их при самых многообразных условиях, чтобы данные, добытые из дифференциальных, различающихся источников, могли дополнять друг друга. Одинаковая необходимость разграничения и объединения выводного и наблюдаемого материала, по моей теории, представляет собой итог анализа научного исследования; как в дальнейшем будет более детально показано, такая необходимость есть сердцевина всей моей теории, согласно которой знание - это гарантированное утверждение.

Теперь вам должно стать понятным, что инструменталист даже и не мечтал бы о того рода «ответе», который вложили в его уста. Вместо того чтобы считать, будто «расхожие теории» всегда служат основой для интерпретации данных, вновь полученных из чувственного опыта, он проявил себя ничуть не хуже других, указав, что подобный способ интерпретации является частой и серьезной причиной неверных заключений, догматизма и вытекающего из них торможения прогресса в познании. В своей «Логике» я

<sup>1</sup>Russell B. An Inquiry into Truth and Meaning. P. 154. Чтобы более четко обозначить почву дискуссии по тем взглядам, которые заявлены в процитированном нами фрагменте, а также ради сокращения моих комментариев, я намерен добавить несколько категорических утверждений, в доказательство которых можно привести массу примеров из «инструменталистских» произведений. Инструменталисты вовсе не верят в то, что знание есть органическое целое; на самом деле, с их точки зрения, такая идея является совершенно бессмысленной. Они не верят в то, что свидетельством истинности служит связность пропозиций; они придерживаются здесь точки зрения соответствия в операциональном смысле, который мы раскроем позднее.

<sup>2</sup>букв.: собственной персоной (лат.), здесь: в уме автора.

четко продемонстрировал, что одной из главных причин того, почему внедрение экспериментальных методов означало такую великую, такую революционную перемену в естествознании, был тот факт, что они обеспечивали данные не просто новые в каких-то своих аспектах, а новые по типу. Стало быть, с внедрением этих методов новые типы вывода стали соответствовать новым типам материала и использоваться для формирования новых типов теорий, а кроме того, данные методы обеспечивали более точные средства проверки старых. Отталкиваясь от того воззрения, которое приписывается инструменталистам, я счел бы, что проще и эффективнее указать на противоречие между, с одной стороны, убеждением в том, будто инструменталист не способен увидеть, что общепринятые теории «нуждаются в дальнейшей коррекции», и, с другой стороны, убеждением, согласно которому все расхожие теории оказываются либо могут оказаться «непригодными». Нет ли прямого противоречия между идеей, согласно которой «всякое положение нового знания, полученное путем восприятия, всегда представляет собой интерпретацию, основанную на расхожих теориях», и той точкой зрения, что впоследствии оно может требовать исправления, если эти теории окажутся «непригодными»? Интересно, бывает ли такое на свете, чтобы, как это следует из первой части предположительного «ответа» инструменталиста, любая однажды «принятая» теория вдруг показала себя как ни на что не годная?

К сожалению, я просто обязан высказать некоторое предположение относительно того, как и почему, при всем огромном числе и постоянных повторениях в моей «Логике» заявлений о необходимости проводить различие между инференциальными элементами и данными наблюдений (необходимыми потому, что без них нельзя было бы достичь гарантированной утверждаемости), кому-то могло показаться, что я отрицаю это различие. Наилучший вариант из тех, что я способен предположить, заключается в следующем: восприятию всерьез моих заявлений о необходимости твердых данных, полученных на основе экспериментального наблюдения и освобожденных от каких бы то ни было инференциальных составляющих, вероятно, помешало такое впечатление, будто бы, согласно моей теории, эти данные представляют собой или выполняют функцию готовых образчиков знания, так что в них, согласно моей же теории, инференциальный элемент якобы тоже должен присутствовать. Неважно, верно ли я угадал источник вменяемого мне отрицания, которое на самом деле измыслил мистер Рассел, или нет, ибо мы в любом случае можем использовать его для обозначения крайне важного различия между двумя нашими точками зрения, поскольку мистер Рассел, как я его понимаю, придерживается того взгляда, что пропозиции о таких данных в некоторых случаях являют собой образчики знания и что подобные образчики, поскольку это примеры фундаментальных пропозиций, служат надлежащей моделью для формирования теории истины. На мой взгляд, они вовсе не являются образчиками знания, хотя придание им форм пропозиций есть необходимое (но не достаточное) условие знания.

Допускаю, что моя действительная точка зрения может показаться даже более заслуживающей критики, чем та, которую мне приписали ошибочно.

Тем не менее в целях правильного понимания и в качестве залога справедливой критики эту позицию и все, что в ней подразумевается, необходимо признать фундаментальным элементом моей теории. Это подводит меня к вопросу о том, что в моей теории означает инструментальный характер пропозиций. Так что я на время отложу свои комментарии по поводу того, что мне еще приписали взгляд, согласно которому пропозиции являются истинными, если они выступают в качестве средств или инструментов успешного действия, до тех пор, пока не сформулирую, что же такое пропозиция в контексте моей теории. Мне приписывается воззрение, будто бы «в исследовании «утверждения» используются в качестве инструментов, и «гарантированными» утверждения являются лишь постольку, поскольку они вызывают желанный результат». Для сравнения с таким пониманием приведу следующую формулировку своего взгляда:

«Суждение можно определить как разрешение, исход исследования. Оно относится к заключающим объектам, которые в таком своем статусе заключительныхвозвзаяют собственно из исследования. В этом смысле суждение отлично от пропозиций. Содержание последних опосредовано, репрезентативно и сосредоточено в символах, в то время как суждение в качестве конечного продукта имеет непосредственное экзистенциальное значение. Термины подтверждение (affirmation) и утверждение (assertion) в современной речи используются как взаимозаменяемые. Но между ними есть различие, которое и должно было найти отражение в языке, — это различие между логическим статусом промежуточного содержания, которым мы собираемся воспользоваться с учетом того, к чему оно приведет нас как средство, и статусом содержания, уже совершенно готового и могущего стать окончательным. Слово «утверждение» я буду использовать для обозначения второго логического статуса, а «подтверждение» — для обозначения первого... Однако суть вопроса состоит не столько в словах, сколько в логических свойствах, характерных для разных типов содержания».

Поэтому пропозиции с такой точки зрения представляют собой то, что подтверждает, но не утверждает. Это — средства, инструментарий, поскольку они служат оперативными посредниками, при помощи которых мы обретаем то, что в данном случае выступает в качестве цели исследования, а именно — убеждения, имеющие достаточно адекватные основания для того, чтобы их принять. Как я уже предполагал, данный взгляд может казаться еще более уязвимым для критики, чем тот, который мне приписали, то есть иной, не мой взгляд. Но в любом случае, независимо от того, принимаете ли вы мою точку зрения или опровергаете ее, для вас должно быть достаточно

<sup>1</sup> Russell B. An Inquiry into Truth and Meaning. P. 401—402.

<sup>2</sup> «Logic: The Theory of Inquiry». P. 120 (курсив не везде совпадает с оригиналом). Слово «логический» в данном отрывке должно, разумеется, пониматься в том же смысле, который мы придавали ему в предыдущих главах книги; его точное значение обусловлено связью данного понятия с операциями исследования, к которым прибегают вследствие возникновения проблемы и которые зависят от условий этой проблемы, если нашей «целью» является разрешение проблемы, спровоцировавшей исследование.

очевидным различие между инструментальным характером пропозиции как средства обретения обоснованного убеждения и инструментальным характером убеждениями средства достижения определенных «желаемых результатов».

Если критик даже в порядке гипотезы не желает испытать точку зрения, согласно которой (1) знание (в высоком смысле этого слова) в любой ситуации сопряжено с исследованием, (2) а вывод, или цель, исследования необходимо отличать от промежуточных средств, благодаря которым исследование продвигается в направлении гарантированного или доказательного заключения, (3) и эти промежуточные средства формулируются вербально, то есть как пропозиции, и как средства они обладают свойствами, характерными для средств (а именно — пригодностью к случаю и эффективностью, в том числе экономичностью), то я просто не знаю, как еще он сможет понять, в чем действительно заключаются мои взгляды. Если бы он разделял вышеописанную точку зрения, пусть даже самым умозрительным и неосознанным образом, то, полагаю, в конце концов ему стало бы ясно, что в соответствии с ней истина и ложь — это свойства только того содержания, которое является целью, финалом исследования, посредством которого эта цель достигается. Разница между истинными и ложными заключениями обуславливается характером операций и процедур, ведущих к формированию пропозиций о данных и пропозиций об инференциальных элементах (значениях, идеях, гипотезах). Во всяком случае, если кто-либо говорит, что характерными свойствами таких вещей, как молотки, ткацкие станки и химические процессы вроде крашения или выделения металлов из руды, когда мы пользуемся ими как средствами, скорее являются пригодность и эффективность (или обратное), нежели свойства истинности или ложности, я не в состоянии думать, что слова этого человека не являются очевидной банальностью.

#### IV

Очередной иллюстрацией моего воззрения на сущность пропозиций, как не совпадающего со взглядами мистера Рассела, может послужить комментарий к его фрагменту, в котором на мою точку зрения, касающуюся изменений в содержании гипотез в процессе исследования, он реагирует следующим образом: «Я бы сказал, что исследование, как правило, начинается с утверждения, для которого характерны неясность и сложность, но там, где возможно, это утверждение заменяется в его процессе некоторым количеством отдельных утверждений, каждое из которых менее туманно и менее сложно, чем исходное утверждение». Мимоходом замечу, что, основываясь на аналогичных предыдущих наблюдениях мистера Рассела, я настолько неверно воспринял его взгляд, что даже приписал ему допущение, согласно которому «*пропозиции* составляют предмет исследования»; если бы не его теперешние слова, которые четко опровергают подобный взгляд, это впе-

<sup>1</sup> *Russell B. An Inquiry into Truth and Meaning. P. 403.*

чатление могло бы стать еще более сильным при чтении таких слов: «Пускаясь в какое-либо исследование, мы предполагаем, что пропозиции, по поводу которых у нас возник исследовательский интерес, либо истинны, либо ложны»<sup>1</sup>. Не буду повторять, что вышеназванный взгляд мистеру Расселу приписал я и что он его потом опроверг, а просто скажу, что, с моей точки зрения, «пропозиции не являются тем, по поводу чего мы ведем исследование», и что если уж мы сочтем необходимым или целесообразным исследовать их (что почти неизбежно случается в курсе исследования), то исследовать мы будем не истинность их либо ложность, а пригодность и эффективность их содержания для решения какой-то актуальной проблемы. Еще между делом замечу, что в своем заявлении мистер Рассел, по-видимому, руководствуется теорией о двух критериях ценности пропозиций, ведь он допускает, что они могут обладать такими свойствами, как неясность, либо определенность и сложность либо простота. Однако, как мне представляется, на это мистер Рассел ответил бы в том духе, что, на его взгляд, эти последние качества производны; что начальная пропозиция туманна и сложна, ибо она представляет собой смесь нескольких, возможно, истинных и нескольких, возможно, ложных пропозиций. Хотя с точки зрения диалектики это — исчерпывающий ответ на мое замечание, он, я думаю, все же не вяжется с тем, что происходит в любом реальном случае разложения пропозиции на несколько более простых и определенных. Дело в том, что подобное разложение всегда предполагает изменение или преобразование терминов (значений), составляющих исходную пропозицию, а не разделение ее на несколько истинных и несколько ложных пропозиций, с самого начала являвшихся компонентами исходной пропозиции, хотя и смешанными в ней.

Приближаясь к главному вопросу нашей дискуссии, я скажу, что, по моему, первые пропозиции, которые мы создаем как средства решения проблем какой бы то ни было значительной степени трудности, как правило, бывают на самом деле столь смутными и топорными, что вряд ли уместно говорить об их эффективности, ведь и история создания любых других инструментов такова, что их первые формы всегда бывают сравнительно грубыми, неэкономичными, неэффективными. Поэтому как средства они должны быть заменены другими, более эффективными средствами. Пропозиции смутны, когда они, например, недостаточно указывают на границы проблемы, тем самым не помогая нам определить, какого рода решение является здесь наиболее подходящим. Вряд ли надо говорить о том, что, если мы не знаем, какие условия привели к проблеме, которую мы пытаемся решить, наши действия по ее разрешению в лучшем случае будут слепы и наверняка бесплодны. В качестве проверочной инстанции для любой предложенной идеи или гипотезы выступают непосредственные данные, и эта их функция требует, чтобы они тоже были определенными. Но, с моей точки зрения, степень и характер необходимых для этого определенности и простоты, или элементарности, зависят от той проблемы, которая вызывает и направляет

<sup>1</sup> *Russell B. An Inquiry into Truth and Meaning. P. 361.*

исследование. Как бы ни интерпретировала данный вопрос гносеология (а любая ее трактовка основывалась бы на предварительном допущении о том, что знание должно быть и является отношением между познающим субъектом и объектом), отправляясь от иной точки зрения, с которой мы смотрим на познание (исследование), не расщепляя его, идея о том, что простота и элементарность являются неотъемлемыми свойствами пропозиций (а вовсе не связанными с их местом и ролью в исследовании), совершенно бессмысленна. Если я правильно понял точку зрения мистера Рассела, его тест на простоту и определенность сущности применим ко всем пропозициям без разбора и, следовательно, неспособен доказать или выявить что-либо интересное ни в одной из конкретных пропозиций.

Поэтому, принимая заявление мистера Рассела о том, что его «проблема заключалась в отношениях между явлениями и пропозициями», и сожалея, что я приписал ему воззрение, будто «пропозиции составляют предмет исследования», я бы все-таки указал на то, что, мне кажется, придает некоторую неопределенность его трактовке отношений между явлениями и пропозициями, и, следовательно, на необходимость установления четких различий: а именно—различия между проблемой отношений явлений и пропозиций в целом и проблемой отношения конкретной пропозиции к конкретному явлению, которое в ней подразумевается. Я готов согласиться с тем, что, как считает мистер Рассел, некоторые особого рода пропозиции являются столь прямыми следствиями только из каких-то определенных событий и более из ничего, что они «не могут не быть истинными». Но этот взгляд, насколько я понимаю проблему, не служит ответом на вопрос о том, каким образом мы узнаем, что такое прямое отношение действительно имеет место в данном случае. Мне кажется, что его теория не простирается дальше выделения той категории случаев в целом, в которой отношение между явлением как каузальным предшественником и пропозицией как следствием таково, что оно сообщает некоторым примерам последней свойство истинности. Но я не знаю, как вообще наши теории могут куда-либо простираться, пока мы не располагаем средствами судить о том, какие конкретно пропозиции являют собой примеры этой указанной мной и Расселом категории.

В уже приведенном ранее случае с «краснотой перед нами» мистер Рассел утверждал, что, если я его верно понял, подобное суждение истинно, когда оно вызвано простым, атомарным явлением. Но как мы можем узнать, что в каком-то данном случае оно вызвано именно таким образом? Или если он полагает, будто оно должно быть истинным потому, что вызвано таким явлением, которое, стало быть, служит его достаточным подтверждением, то я вынужден спросить, откуда мы узнаем, что это действительно так. Данные мои замечания призваны показать и то, что я придерживаюсь теории истины как «соответствия», и то, в каком смысле я ее придерживаюсь, — это смысл, представляющийся мне свободным от той фундаментальной трудности, которую не может преодолеть либо обойти взгляд на истину мистера Рассела. Явление, которое надлежит распознать, с его точки зрения, выступает в качестве причины пропозиции, хотя также является и ее подтвержде-

нием, — это при том, что пропозиция есть единственное средство узнавания о явлении! Мне кажется, что подобный взгляд, как и всякая сугубо гносеологическая точка зрения, предполагает веру в мистическую и недоказуемую доктрину предустановленной гармонии. По-моему, только это гносеологическое чудо способно объяснить, каким образом явление может быть (i) чем-то подлежащим познанию и, следовательно, по определению еще неизвестным и одновременно (ii) тем, что можно познать только при помощи пропозиции, которая в свою очередь (iii), чтобы являть собой формулу знания или быть истинной, должна соответствовать тому, что подлежит познанию. Ведь именно в согласии сданной доктриной пропозиция истинна, если она удовлетворяет тому, что может быть познано только посредством нее.

В отличие от этого взгляда, в свете моей собственной точки зрения соответствие понимается в операциональном смысле, который придается ему всегда и повсюду, за исключением единственной, гносеологической, ситуации с ее пресловутым отношением между «субъектом» и «объектом»; а именно это — смысл ответа, такого же, как ответ ключа на условия, предлагаемые замком, либо как «ответы» двух корреспондентов друг другу; или в целом как реакция, которая служит адекватным ответом на вопрос или критику, — короче говоря, как решение, отвечающее требованиям проблемы. С такой точки зрения обе стороны «соответствия» открыты и не знают границ, то есть дело обстоит вовсе не так, что одна из них навеки изолирована от опыта, а другая входит в него благодаря «восприятию» или как угодно еще. Недоумение по поводу того, как можно о чем-то относящемся к опыту утверждать, что оно соответствует чему-то, по определению находящемуся вне опыта и являющемуся, согласно гносеологической доктрине, единственным средством «познания», — вот из чего выросла моя подозрительность по отношению ко всем затеям гносеологии<sup>1</sup>.

<sup>1</sup>Отметив, что, согласно моему взгляду на истину, она зависит от последствий

(в то время как у него истина зависит от предпосылок, которые сами, однако, в опыте не даны), и еще отметив, что здесь, стало быть, речь идет о законе причинности, мистер Рассел приходит к такому выводу: «Чтобы эти законы причинности могли верно служить своей цели, они должны быть «истинными» в том самом смысле слова, который мистеру Дьюи пришлось бы не по душе» (Op. citi p.408). С моей стороны не так уж неразумно было ожидать, что моя общая теория истины будет применяться к конкретным случаям, Включая истинность законов причинения. Зато ожидать, что кто-то поймет ее таким образом, как м-р Рассел, было именно неразумно, и поэтому я ничуть не смущен представившейся мне возможностью сообщить вам, что это случилось. Так вот, я и в случае с причинностью не придерживаюсь такого взгляда, который в любой другой ситуации пришлось мне "не по душе". Я применяю здесь ту же самую точку зрения, которую выдвигал везде и повсюду. Существует несколько вопросов, по которым нами уже накоплен столь большой опыт и проведено так много проверок, как, в частности, по вопросу о связи средств и результатов, поскольку эта связь присутствует во всех деталях любой профессии искусства и бизнеса. В случае с каузальной связью гарантированная утверждаемость так же основывается на правдоподобию, как и в других примерах гарантированной утверждаемости; хотя мистер Рассел, несомненно, отказался бы использовать титул знания в его самом полном смысле для обозначения чего-либо, не являющегося определенным до непогрешимости или не опирающегося в конечном счете на некую абсолютную определенность.

Имея в виду только такой операциональный и поведенческий смысл со-ответствия (у этих характеристик есть явные аналогии в обыденном опыте), я полагаю, что мой собственный тип теории единственно достоин называться корреспондентной теорией истины.

## V

Как счастлив я был бы поверить в то, что все сказанное здесь обеспечивает достаточно ясное и четкое понимание природы и функции «последствий» и что поэтому говорить на эту тему больше нет надобности. Но в критике меня мистером Расселом имеются такие аспекты, от ответа на которые я, как может показаться, хочу увильнуть, ибо не говорю ничего конкретного по их поводу. Он утверждает, что несколько раз задавал мне вопрос, какова, согласно моей теории, цель исследования, но не нашел в моих текстах никакого ответа. По-видимому, есть основания полагать, что его вопрос связан с представлением, будто бы я занят поиском некоего заменителя «истины», и это значит, что истина, согласно его толкованию моей позиции, не является целью, а следовательно я должен предложить какую-то иную цель (goal). Если вы обратитесь к алфавитному указателю в моей книге «Логика: теория исследования», то найдете там такой пункт: «Утверждаемость, гарантированная как цель (end) исследования» и отсылку примерно к четырнадцати пассажирам в тексте, где встречается это понятие. Если только между словами «end» («цель», «итог») и «goal» («цель») нет какой-то неуловимой разницы, то, я думаю, нижеследующий фрагмент можно считать тем ответом, который упустил из виду мистер Рассел:

«Более того, вывод, даже в связи с его проверочной функцией, не является логически полным и окончательным. Сердцевиной всей теории, развиваемой в этой моей работе, служит идея, согласно которой цель (end)—это разрешение неопределенной ситуации, причем под «целью» здесь понимается цель-намерение, а также завершение исследования».

Если не из самого данного отрывка, то уж из соответствующего контекста точно вытекает, что исследование начинается в неопределенной ситуации, и не только начинается в ней, но и управляется ее специфической качественной природой. В процессе исследования как набора операций, при помощи которых ситуация разрешается (улаживается, обретает определенность), нам надлежит открыть и сформулировать условия, характеризующие имеющуюся у нас проблему, ибо это они являются условиями, которые

<sup>1</sup> Russell B. An Inquiry into Truth and Meaning. P. 404.

<sup>2</sup> Logic: The Theory of Inquiry. P. 157—158.

<sup>3</sup> Logic. P. 105. «Эта чрезвычайная сомнительность «не только провоцирует конкретное исследование, но, как здесь отчетливо сказано, «имеет власть» над ним. Чтобы избежать досадного непонимания, я процитирую еще следующий фрагмент: «Никакая абсолютно неопределенная ситуация, вероятно, не может быть представлена как проблема, имеющая определенные составляющие» (Ibid. P. 108).

нам следует «соблюсти», и, значит, детерминантами «успеха». Поскольку эти условия экзистенциальны, то определить их помогут только операции наблюдения; а на операциональность, эффективность наблюдения отчетливо указывает экспериментальная основа всей научной детерминации данных. (На ненаучном уровне исследования о действенности наблюдений свидетельствует тот факт, что мы смотрим и видим, слушаем и слышим, или, если все это объединить, что моторно-мышечный, равно как и сенсорный, фактор участвует в каждом опыте восприятия.) Условия, открытые соответственно в процессе и при помощи эффективного наблюдения, составляют условия проблемы, которой будет посвящено исследование в дальнейшем, поскольку данные—это, если на то пошло, всегда данные о какой-то особой проблеме, и поэтому они существуют не до исследования и в готовом виде, а определяются в нем и посредством его. (Прежде сделанное мной заявление о том, что пропозиции о данных являют собою не образчики знания, а средства его достижения, столь очевидным и неразрывным образом связано с такой точкой зрения, что в этом аспекте я к нему больше возвращаться не буду.) По мере того как проблема благодаря повторяющимся актам наблюдения обретает все более четкую форму, начинают вырисовываться и возможные варианты ее решения. Эти возможные решения, попросту говоря, представляют собой (в понятиях теории) возможные значения данных, определяемых в наблюдении. Процесс размышления над этими данными и есть процесс выработки решений. Сопоставленные с материалами наблюдений и проверенные таким образом, решения образуют содержание инференциальных пропозиций. Последние служат не инстанциями или примерами знания, а средствами достижения цели познания, каковой является гарантированное утверждение. По природе своей они также суть операции, поскольку задают новый уровень экспериментальных наблюдений, материал которых обеспечивает и возможность проверки старых гипотез, и точку отправления для новых, или по крайней мере возможность изменить решения, принятые ранее. И так далее до тех пор, пока ситуация не станет определенной.

Если вы готовы рассматривать это сжатое изложение моей позиции, приняв ее собственные понятия, а не интерпретируя ее суть в понятиях некоей теории, которую она на самом деле логически не допускает, то, я думаю, это избавит меня от необходимости дальнейших комментариев по поводу идеи-приписанной мне мистером Расселом, а именно—идеи о том, что «верование является гарантированным, если как инструмент оно оказывается полезным в конкретной деятельности, то есть если оно приводит к удовлетворению желания» и что «единственно значимый результат успешного исследования есть успешное действие».

В интересах нашего взаимопонимания я сейчас сделаю несколько замечаний в связи с фрагментом, который, если я его верно толкую, и объясняет природу неправильного представления мистера Рассела о моей позиции и в

<sup>1</sup>Russell B. An Inquiry into Truth and Meaning. P. 404,405.

котором как следствие можно также увидеть сущность истинного различия между нашими взглядами:

«Если бывают такие явления, как «верования», которые кажутся нам неоспоримыми, то возникает вопрос: можно ли их поделить на два класса — «истинные» и «ложные»? Или если это невозможно, то можно ли их подвергнуть такому анализу, в результате которого выделенные из них составляющие все же будут разделены на два вышеназванных класса? Если хоть на один из этих вопросов ответ будет утвердительным, то следует ли усматривать разницу между «истинным» и «ложным» в успешных либо неуспешных последствиях верований, или же их следует относить на счет каких-либо иных отношений, которые могут связывать их с соответствующими явлениями?»

Основываясь и на других пассажах, подобных только что приведенному, я совершенно укрепляюсь в своем предположении, что в них мне приписывается тот взгляд, будто «различие между «истинным» и «ложным» следует связывать с успешными либо неуспешными последствиями наших верований». После всего, что я сказал выше, надеюсь, достаточно лишь подчеркнуть, что вопрос истинности и ложности, по моим представлениям, не является вопросом последствий веры, ибо вся моя теория продиктована стремлением установить, какие условия и операции исследования дают гарантии "верованию" или служат основанием истинности выражающего его утверждения; что пропозиции как таковые чрезвычайно далеки от того, чтобы годиться в примеры знания, поскольку они являются средствами достижения гарантированного верования, и их ценность как средств определяется их уместностью и эффективностью в "удовлетворении" условий, жестко поставленных конкретной проблемой, для разрешения которой они применяются.

На этой стадии нашего спора только что приведенный мною фрагмент, пожалуй, куда более интересует меня как индикатор различия между нами, чем как выражение сущности неверной трактовки моих взглядов мистером Расселом. Я самым решительным образом убежден, что различие между «истинным» и «ложным» следует искать в том отношении, которое связывает пропозиции как средства исследования с «соответствующими явлениями». Разногласия между нами, как это, на мой взгляд, следует из объяснения, данного мистером Расселом, касаются вопроса о том, какие явления им соответствуют. И, как я надеюсь, на данный момент нашей дискуссии уже нет нужды повторять, что, по моей теории, соответствующие явления — это те экзистенциальные последствия, которые в силу экзистенциально же осу-

<sup>1</sup> Russell B. An Inquiry into Truth and Meaning. P. 405.

<sup>2</sup> Рискну отметить, что слова «неверный» и «верный», кое-где встречающиеся в этом тексте, намеренно употребляются мной вместо слов «ложный» и «истинный»; так как, на мой взгляд, понимание и недопонимание, разумение и недоразумение, верная трактовка и неверная трактовка зависят от пропозиций, которые сами по себе не являются полными и законченными, а используются как средства, оправданные целью — решением проблемы; и вот только к этому ее решению, как заключению исследования, применимы прилагательные «истинный» и «ложный».

ществляемых операций удовлетворяют (отвечают) условиям, заданным теми явлениями, которые составляют проблему. Вот с такими соображениями я приближаюсь к своему конечному пункту.

## VI

В более ранней работе, отрывок из которой цитирует мистер Рассел, я изложил свой вывод о том, что истолкование моей позиции мистером Расселом в понятиях удовлетворения индивидуальных желаний, успеха действий, осуществляемых для удовлетворения этих желаний и так далее, связано с тем, что он не сподобился заметить, какая важность в моей теории придается существованию неопределенных или проблемных ситуаций не просто как источнику, но и как направляющему фактору исследования. Вот фрагмент того, что я там написал:

«Первым делом мистер Рассел превращает сомнительную ситуацию в индивидуальное сомнение... Затем, заменив сомнение на личный дискомфорт, он отождествляет истину (как мне представляется) с устранением этого дискомфорта... (Но) «удовлетворение» — это удовлетворение условий, заданных проблемой».

В этой же связи он ссылается на одно предложение из моего «Предисловия», в котором я, основываясь на уже известных примерах непонимания моей позиции, утверждаю, что последствия могут рассматриваться как средства проверки состоятельности идеи только «при условии, что эти последствия были созданы операциональным путем».

Мистер Рассел сделал два комментария по поводу этих двух отчетливо сформулированных мной условий, определяющих все значение и функцию последствий. Один из комментариев касается того, что последствия должны быть «созданы операциональным путем». К сожалению, в силу нашего взаимного недопонимания он состоит всего из одного предложения, выражающего впечатление мистера Рассела: «смысл этого требования для меня остается несколько неясным». Комментарий по поводу другого требования, а именно — необходимости чего-то «сомнительного», проблемного и т. д., понимаемого как свойство «объективной» ситуации, а не личности или «субъекта», к счастью, более обширен, чем первый:

«По-моему, доктор Дьюи пишет в том духе, будто сомнительная ситуация может существовать без личности сомневающегося. Я не смею думать, что он имеет в виду такое; не может быть, чтобы он хотел, например, сказать, что сомнительные ситуации возникали и на протяжении астрономической и геологической эпох, до всякой жизни на земле. Единственный

<sup>1</sup> В оригинале этот мой пассаж можно найти в первом томе Library of Living Philosophers (Энциклопедии современных философов). P. 571. Там говорится, что в качестве еще одного условия последствия должны быть «такими, чтобы они служили решением проблемы, взывающей к нашим действиям». Цитируется по p. 571 «Library» или по p. IV Предисловия моей «Логике».

возможный для меня способ интерпретации того, что он говорит, состоит в предположении, что, по его мнению, «сомнительная ситуация» — это ситуация, которая вызывает сомнение, но не только у какого-то одного индивида, а и у всякого нормального человека, или у всякого человека, беспокоящегося о достижении определенного результата, или у всякого наблюдателя, имеющего научную подготовку и занятого исследованием ситуации. Некая цель, то есть новое желание подразумевается в идее сомнительной ситуации»<sup>1</sup>.

Если мы говорим о «сомнительной ситуации» именно в том значении, которое присуще ей в контексте моей общей теории опыта, то да, я действительно имею в виду, что она может существовать и без личности сомневающегося; и более того, что «индивидуальные состояния сомнения, не вызванные какой-либо экзистенциальной ситуацией и не относящиеся к ней, патологичны; в своей крайней форме они переходят в манию сомнения... При привычке трактовать сомнительное так, словно оно принадлежит, скорее, исключительно нам, а не экзистенциальной ситуации, в которую мы сами влипли или оказались вовлечены, является наследием субъективистской психологии». Изложенная позиция столь тесно и основательно переплетается со всей моей теорией «опыта» как поведенческого (но не в узкоспециальном смысле слова «поведенческий», который закрепился за ним благодаря бихевиоризму) взаимодействия организма со средой, что, если бы я попытался обосновать то, что утверждал в этом процитированном отрывке, мне пришлось бы заново изложить все сказанное на протяжении многих страниц всех моих произведений. Ограничусь здесь лишь одним моментом. Я уже отчетливо выразил мысль о том, что источником и прототипом проблемной сущности ситуаций служат условия дисбаланса или неравновесия, вновь и вновь ритмично возникающие в ходе взаимодействия организма с окружающей средой,—условия, примером которых может служить голод, но не как «ощущение», а как форма организменного поведения, проявляющаяся, в частности, в телесном беспокойстве, маете и телесных, физических актах поиска пищи. Поскольку я уже не могу занимать место под повторное изложение моих взглядов на опыт, одним из аспектов которых является позиция, касающаяся экзистенциальной природы неопределенной, или проблемной, ситуации (однако таким аспектом, который логически предполагается и даже требуется моей теорией опыта), я ограничусь лишь краткими комментариями, призванными, насколько это возможно, пролить свет на разницу между моей собственной позицией и позицией мистера Рассела. (i) Все случаи опыта — это взаимодействия организма и среды; и сомнительная, или проблемная, ситуация, разумеется, не составляет здесь исключения. Но энергии организма, активизированные в каком-либо частном взаимодействии, образующем проблемную ситуацию или являющемся таковой,—это те же энергии, которые участвуют в его обычном жизненном процессе. Это не какие-то спе-

<sup>1</sup> Russell B. An Inquiry into Truth and Meaning. P. 407.

<sup>2</sup> Logic. P. 106.

циальные энергии сомнения. Сомнение, как я уже говорил, может быть на законных основаниях приписано организму сугубо вторичным или производным образом, (ii) «Всякое подобное взаимодействие есть процесс, требующий времени, а не одномоментное, проходное явление. Поэтому ситуация, в которой оно возникает, в отношении его исхода является неопределенной... Даже если бы экзистенциальные условия были каким-то непостижимым образом определены в себе и для нас, они оставались бы неопределенными (и являются таковыми в известных случаях) в своем значении, то есть в том, что они способны нести в себе и предвещать в своем взаимодействии с организмом». Этот отрывок мог бы пролить свет на тот смысл, в котором экзистенциальный организм в качестве одной из сторон взаимодействия с окружающими условиями экзистенциально втянут или вовлечен в ситуацию. Согласно моим представлениям, в качестве «нормальной личности» может фигурировать исключительно такая личность, которая занята исследованием только при действительном наличии проблемы, (iii) От астрономической же или геологической эпохи, на мой взгляд, тоже требуется только то, чтобы они были действительными составляющими какой-либо данной в опыте проблемной ситуации. Логика не обязывает меня к тому, чтобы я ради чьего-нибудь удовольствия пустился сейчас в космологические спекуляции по поводу этих эпох, поскольку, согласно моей теории, любая пропозиция о них имеет природу того, что Бентли, очень метко выбрав слово, назвал «экстраполяцией»,—при определенных условиях, поймите меня правильно, вполне обоснованной, но все же остающейся экстраполяцией.

Поскольку космологические спекуляции по поводу неопределенных ситуаций, связанных с астрономической и геологической эпохами, все же некоторой степени уместны в обсуждении моей теории (или моя теория уместна в обсуждении их), я скажу, что любая точка зрения, согласно которой человек есть часть природы, а не нечто противостоящее ей, одновременно должна предполагать, что эта его принадлежность к природе исчерпывающим образом характеризует весь его опыт. Поэтому она также обязательно будет предполагать, что неопределенность в человеческом опыте, если истолковывать опыт в объективном смысле как интерактивное поведение, а не как сферу утоления личного тщеславия, присоединяемую извне к какой-то совершенно иной сфере, служит свидетельством некой соответствующей неопределенности в процессах природы, в недрах которой живет (и действует) человек и из которой он сам возник. Тот же, кто придер-

<sup>1</sup> Logic. P. 106—107.

<sup>2</sup> «Behavior, Knowledge and Fact» [«Поведение, знание и факт»] (1935), раздел XIX, «Опыт и факт», и особенно на страницах 172—179. Надо учитывать, что приведенный отрывок тесно связан с разделом XXVII «Поведенческое пространство-время». Всем, кому интересна та часть моих воззрений, которая касается дочеловеческих и доорганических явлений, я с радостью советую обратиться к рассуждениям мистера Бентли, не пытаюсь, однако, возложить на него ответственность за то, что я говорил по любому другому вопросу.



живается свойственной, по-видимому, мистеру Расселу идеи о независимом субъекте как причине «сомнительного» и «проблемного характера» ситуаций, разумеется, примет ту же самую точку зрения, которую выразил он, тем самым укрепив меня во мнении, что разногласия между нами в основном коренятся в различии взглядов на природу опыта, которые в свою очередь вытекают из различий в наших концепциях того, какая связь существует между человеком и остальным миром. Мистер Рассел не догадывался о возможности иной общечеловеческой теории опыта, которая составила бы альтернативу додарвинистским концепциям Гегеля, с одной стороны, и Милля — с другой\*.

Необходимость того, чтобы последствия были «созданы операциональным путем», оговоренная в моей теории, безусловно, представляет собой самый сокровенный элемент всей моей теории исследования. Меня не удивляет, что мистер Рассел находит процитированный им отрывок об этом «несколько непонятным», — ведь он рассматривает его в изоляции от главного положения моей общей теории опыта, исследования и познания. Приведу один фрагмент, который свидетельствует о том, что между этой частью моей теории и только что затронутым вопросом, то есть вопросом, касающимся места неопределенной ситуации в исследовании, существует внутренняя связь. «Ситуации, которые являются запутанными и проблемными, смутными или туманными, не могут быть исправлены, прояснены и упорядочены посредством манипуляций, ограниченных рамками наших персональных состояний сознания»<sup>1</sup>. Это негативный аспект позиции, ибо он означает, что кроме операций экзистенциального характера, которые суть действия, совершение чего-то и осуществление чего-то (короче говоря, разновидности процесса взаимодействия), ничто не может выступать в качестве средств производства последствий, имеющих какую-либо важность для гарантированной утверждаемости.

Заключая данную часть своих рассуждений, я позволю себе перечислить кое-какие вещи, которые меня озадачивают, тем более что эти вещи связаны не только с точкой зрения мистера Рассела, но и с воззрениями, которых придерживаются многие, (i) Я озадачен тем фактом, что люди, систематически занимающиеся исследованием вопросов, проблем (чем определено занимаются философы), столь нелюбопытны в отношении экзистенции и природы проблем, (ii) Если «субъект» является одним крайним понятием отношения, в котором объекты (явления) составляют другое крайнее понятие, и если сомнение — это просто состояние субъекта, то не есть ли и знание также просто и всего лишь состояние сознания субъекта? И (iii) еще одна загадочная вещь, о которой мы уже говорили: как можно *одновременно* смотреть и на объект (явление), и на пропозицию о нем таким образом, чтобы сразу определить, «соответствуют» эти двое друг другу или нет? И если кто-то может наблюдать явление непосредственно *in propria persona*<sup>2</sup>,

то зачем нужна дублирующая его пропозиция (согласно иным теориям — идея или перцепт), разве что, вероятно, для удобства общения с другими людьми?

Не могу поставить точку, не сказав, что я старался вести эту дискуссию в духе, заданном мистером Расселом, то есть уберегая себя, насколько это возможно, от всякого рода недопонимания и рассматривая включенные в нее вопросы не столько как предмет для полемики, сколько как средства, отвечающие моей попытке сделать собственные взгляды более ясными. На протяжении всего этого процесса я помнил точный смысл его ремарки, согласно которой «в силу того, что корни различий между нами так глубоки, нам трудно найти слова, которые обе стороны равно сочли бы подходящими для формулировки проблемы». Учитывая глубину наших различий, я вряд ли могу надеяться, что преодолел эту трудность с полнейшим успехом. Но по крайней мере я был более заинтересован в том, чтобы сделать понятнее собственную позицию, чем в том, чтобы опровергнуть точку зрения мистера Рассела, и поэтому те полемические замечания, которые я все же высказывал, имеют истоки в моем убеждении, что для придания всякому взгляду надлежащей четкости рамок и определенности контекста бывает очень важно и, может быть, даже необходимо прибегнуть к известной доле противопоставления.

<sup>1</sup> Logic. P. 106.

<sup>2</sup> собственной персоной, самолично (лат.).

1. Джеймс Марш\* и американская философия

В 1829, 1831 и 1832 годах в Берлингтоне, штат Вашингтон, произошли события большого интеллектуального значения, ибо в эти годы Чонси Гудрич выпустил там в свет три из наиболее значимых произведений Сэмюэла Тэйлора Кольриджа\*\*, а именно «Aids to Reflection» [«Пособие по рефлексии»], «The Friend» [«Друг»] и «The Statesman's Manual» [«Справочник государственного деятеля»]. Первое из них предварялось знаменитым «Введением» Джеймса Марша.

Когда при упоминании романтической философии у нас возникают ассоциации с трудами Джеймса Марша, очень важно, чтобы мы правильно оценили смысл слова «романтическая», в котором оно употребляется в данном случае. Слова меняют свои значения, и сегодня подобный титул может показаться достойным некоторого презрения, так как основным направлением нынешней моды является известная форма реализма. Но в прежние времена, когда это слово употреблялось в другом, несколько более специальном смысле, противоположностью романтического было не реалистическое, а, скорее, классическое. Данное слово применялось для обозначения того, чему в то время приписывали дух современности как отличный от духа древности, а конкретнее—дух тевтонского и протестантского Севера как отличный от духа романского и католического Юга.

К счастью, эссе, которое доктор Марш написал в последний год своего пребывания в Андоверской семинарии и опубликовал в «North American Review» [«Северо-Американском обозрении»] за июль 1822 года, позволяет нам независимо от общепринятых ярлыков понять, в чем сам Марш видел пресловутое отличие одного духа от другого. «Современное сознание, — говорит он, — переносит средоточие своих мыслей и чувств из «мира вовне» в «мир внутри». Более детально он пишет об этом там, где речь идет о греках: «Они не имели понятия о безграничном и невидимом мире, в глубинах которого все видимое убывает до малости микрокосма». О противоположной позиции он говорит следующее: «В сознании современного человека все обстоит иначе. Самые серьезные его мысли почерпнуты им из окружающего мира и направлены на себя самого. Все явления внешней природы

<sup>1</sup> North American Review. Vol. XV. P. 107.

вкупе со всеми данными, которые прежде, словно сокровища, накапливали для пользы человечества история и наука, теперь являются не более чем средствами, лишь намекающими на страсти беспокойного духа, который наконец осознал собственные силы и совершает экспансию в мир, воспринимая его как безграничный и бесконечный». Эта перемена, несомненно, связана с влиянием христианства вообще, а также протестантского и раннезавоевательского Севера в особенности.

Меня больше интересуют идеи и принципы философских работ Марша, чем их исторические источники, развитие и влияния<sup>1</sup>. Но не стоит упускать такой случай и не отдать дань глубокой и всесторонней образованности Марша, которая видна даже из самых ранних опубликованных им трудов. Уже в те давние времена он владел итальянским, испанским и немецким языками, равно как латинским, древнегреческим и ивритом. Он познал их не на практике, так как никогда не бывал за границей, а возможности для обучения чему-либо в то время были скудны. Его произведения доказывают, что он не только знал языки, но и был близко знаком с разнообразной иноязычной литературой. Возможно, эти детали излишни, но я не преувеличу, если скажу, что, по-видимому, он был первым американским ученым, глубоко и в оригинале знакомым с работами Иммануила Канта, включая не только «Критики» — «чистого» и «практического разума», но и его «Антропологию», и особенно труды по философским основам естествознания. В этой связи стоит упомянуть, что обширная научная литература, прочитанная Маршем, оказала влияние на его размышления; наибольшее впечатление наряду с Кантом на него произвел Эрстед\* со своим принципом полярности. На интерпретации Канта Маршем сказался, разумеется, пиетет последнего перед Кольриджем, а также чтение работ Фрайса\*\*.

Марш действительно был в огромной степени обязан Кольриджу, и все же не настолько, чтобы совсем не верить в свои собственные силы. Он пришел к Кольриджу, уже имея определенный багаж книжных знаний и мыслительную подготовку, что позволяло ему высоко оценить последнего, но так-же ограждало от упреков в том, что Марш якобы только ученик своего кумира. Интерес Марша к Кольриджу вытекает прежде всего из его общего интереса к религии и желания подвигнуть сторонников христианства на живое воплощение в себе духовной истины этого учения. В «Пособии по рефлексии» Кольриджа много такого, что совершенно не вписывается в русло ве-душних течений современной мысли даже в религиозной среде. Сегодняшний читатель, если ему не ведомы вспышки проницательной интуиции, скорее всего останется безразличным к существу идей Кольриджа и отвергнет их форму. Возможно, он с ходу запишет это произведение в разряд антикварных ценностей. Пользуясь более точным выражением, в основном оно представляет только исторический интерес. А это то же самое, что сказать

<sup>1</sup> Тщательный и совершенно адекватный анализ именно его влияния уже сделан профессором Марджори Николсон. См. статью, озаглавленную «Джеймс Марш и вермонтские трансценденталисты» в «Philosophical Review» за январь 1925 года.

следующее: чтобы познать, какие смысл и влияние его идеи имели в свою эпоху, их надлежит поместить в соответствующий контекст интеллектуальной и нравственной атмосферы начала XIX века. Нам следует помнить, что это был период, когда Дарвин и эволюционисты еще не совершили своих открытий, и новая наука еще, конечно, не бросила свою грандиозную тень на общественное сознание,—период, когда едва только начинали обозначаться те частные проблемы, которые поставит перед новой наукой промышленная революция. Это было время, когда все, кроме нескольких радикалов, номинально следовали официальным институтам и учениям, но мало интересовались их истинным смыслом. В целом это была эпоха интеллектуальной апатии и равнодушия.

Два эссе Джона Стюарта Милля—о Бентэме и Кольридже\*—воспроизводят ясную картину всеобщих нравов тех дней. В числе прочих суждений у Милля есть следующие: «Существующие институты церкви и государства должны были сохраняться в неприкосновенности или хотя бы неизменными внешне, однако при этом от них фактически требовалось, чтобы они максимально умили свою активность». Более конкретно, говоря собственно о церкви, он пишет: «При условии, что она не будет производить слишком много шума вокруг религии или относиться к ней слишком серьезно, церковь готовы были поддерживать даже философы—как «защиту от фанатизма», как источник безмятежности для религиозного духа, который не даст ему нарушить общественную гармонию или покой государств». И подытоживает это словами: «В целом ни новые, ни старые идеи как таковые не приносили Англии особых выгод. Мы достаточно уважали свои правительства для того, чтобы не пытаться их свергнуть, но недостаточно для того, чтобы добровольно верить им какие-то новые полномочия или искать у них помощи, которую они предоставлять не обязаны. У нас была церковь, которая перестала следовать честному предназначению церкви, но которой мы продолжали оказывать величайшую поддержку как претензии на такое или видимости оного. Мы имели высоко духовную религию (нас учили, что следовать ей надо по собственному желанию) и при этом самые бездушные и мирские представления обо всяком ином предмете». По его словам, «подобный век—век, чуждый серьезности,—не мог не стать эрой компромиссов и половинчатых убеждений».

Бентэм в такой ситуации явился новатором, критиком и сокрушителем старого. Кольридж же был консерватором необычного типа, мыслителем, который призвал к тому, чтобы осмыслить значение старого и подвергнуть его новым влияниям. Как пишет Милль, «о каждом обычае и институте Бен-там спрашивал «Истинен ли он вообще?», а Кольридж—«В чем его значение?». Последний вопрос в той ситуации был столь же крамольным, как и первый, и столь же радикальным по сути, поскольку он являл собой вызов существующему порядку веры и действия. Более очевидно этот аспект радикализма Кольриджа представлен его нападками на так называемую буквалистику в понимании религиозных догматов\*\* . Идею непосредственного божественного вдохновения он заклеил как мистическую; он настаивал,

что библейские учения принимаются людьми на том основании, что они «находят» отзвук в глубочайшей и самой одухотворенной части человеческого существа. Вера—это состояние воли, это аффекты, а не просто интеллектуальная готовность принять теоретические и исторические положения. Как говорит Милль, Кольридж был куда более истинным либералом, чем многие из тех, кто себя таковым называет.

Но, разорвав связь веры с пониманием, он связал ее с более высокой способностью—с разумом, который всегда заодно с истинной волей человека. Кольридж говорил: «Кто полюбит христианство больше истины, тот затем поставит свою собственную секту или церковь выше христианства и закончит тем, что полюбит себя больше других». Но с такой же твердостью он был убежден в том, что христианство само по себе есть система истины, которая, если на нее надлежащим образом откликается разумная воля и любовь человека, составляет истину собственно философии. Данное утверждение глубокой разумности христианства одухотворяло как цель все его «Пособие по рефлексии», и именно этим он привлек Джеймса Марша; и в этом смысле Марша можно действительно охарактеризовать как ученика Кольриджа. Объединив идеи великих английских богословов, которые сами следовали букве Платона, и немецкую трансцендентальную философию конца XVIII и начала XIX столетия, Кольридж составил для себя особый философский каркас, на который могло бы опираться его заявление о внутренней философской истине христианской веры. Поскольку сам Марш уже черпал свои знания из тех же источников, то все обстоятельства благоприятствовали тому, чтобы, излагая воззрения Кольриджа, он таким образом излагал бы и свои собственные взгляды.

Если я сейчас задержу ваше внимание на том, что учение Кольриджа было глубоко либеральным для того времени,—следуя определению Милля, представителя оппозиционной школы,—то исключительно потому, что без упоминания об этом факте мы не получим и исторического ключа к работам Марша. По моим собственным представлениям да и вообще на фоне современных условий философия Марша является консервативной. Сегодня даже в теологических кругах слишком незначителен интерес к тем идеям, которым он посвятил себя, желая сделать их более ясными в свете разума. Постичь его мысль в надлежащей перспективе можно, только противопоставив ее общему фону доминирующих интересов нашего времени. По своему темпераменту Марш не являлся сторонником споров; он противился тому, чтобы его в них вовлекали. Но и самого поверхностного читателя «Введения», предворяющего новое издание «Пособия по рефлексии» Кольриджа, будет преследовать чувство, будто то, что говорит Кольридж, и то, что говорит сам Марш, совершенно противоречит идеям, владеющим умами в современных религиозных кругах, и постепенно к этому ощущению присоединится другое—будто бы он взял на себя религиозное, равно как и философское, обязательство бороться с тенденцией таких убеждений. Его волновали не судьба какой-то частной философской системы или задача ее расширения, а новое пробуждение поистине духовной религии, замутнен-

ной и подавленной влиянием господствующей философии Джона Локка и шотландской школы\*. Именно в согласии с требованиями духовной и персональной религии он и обратился к немецкой философии, руководствуясь убеждением в том, что те же самые проблемы, которые Кольридж выявил в Англии, можно обнаружить и в его собственной стране.

Здесь уместно процитировать небольшой отрывок из «Введения», касающийся того, что он говорит на данную тему. «Такова наша исключительно тяжкая доля в этой стране, что, в то время как философия Локка и шотландских авторов снискала полное признание как единственная рациональная система, а ее ведущие принципы получили особый статус непререкаемых, мощная тяга к религии и страсть к размышлениям, одинаково сильно присущие нам, заставили нас объединить и связать эти принципы как они есть со своими религиозными интересами и мнениями столь разнообразными способами и столь глубоко, что многие люди стали считать их неотъемлемыми частями одной и той же системы». Сам он полагал, что философские принципы, которые массы таким образом приняли за принципы христианской веры, в действительности фундаментально противоречили. Как он пишет, «система философии, исключая саму идею о всякой духовной власти и духовном деятеле, по-видимому, не способна ужиться с религией, духовной по существу». Как и Кольридж, он предвидел, что его могут счесть еретиком от религии, поскольку он был полон желанием прийти к такой философии, которая будет соответствовать, а не противоречить духовным истинам христианства, составляющим, по Маршу, ее сущность.

В попытке истолковать позитивную философию Марша, к которой я сейчас приступаю, уместно обратиться к его эссе 1822 года, упомянутому нами ранее. Христианство представлялось ему не только великой причиной интеллектуальной и эмоциональной смены мира классического мышления на мир современного, нашедшей выражение в литературе, политике и общественной жизни, равно как и в религии, но и глубоким откровением философской истины. Ввиду своего греховного существа человек нуждался в том, чтобы ему было дано откровение, но откровение не внешнее и уж тем более не произвольное по *содержанию*. Скорее, оно явилось восстановлением в человеке основных и первостепенных истин его самого, природы и абсолютной реальности. Именно по этой причине я и сказал, что христианство виделось Маршу по-настоящему философским откровением. Если постараться выбрать какой-то один фрагмент, которым мы можем воспользоваться как ясной манифестацией его мыслей и учения, то полагаю, что это будет следующий текст: думающий человек «обладает и может обладать лишь одной системой — системой, в которой его философия становится религиозной, а его религия — философской».

Как я уже подчеркнул, все значение его позиции едва ли можно воспроизвести в контексте настоящего времени. Ее следует рассматривать в отношении к тому времени, в которое жил доктор Марш. Она не имела ничего общего с воззрениями на философию, царившими в академической среде и общественной мысли того периода. Ведь эти воззрения, как мы также уже

отмечали, основывались на идеях Локка, видоизмененных правившей бал шотландской школой\*, а также идеях Пэйли\*\*. Ортодокс понимал христианство как чисто внешнее откровение; несогласные с ортодоксией видели доказательство бытия Бога в разумном замысле природы и в том, что Марш вслед за Кантом и Кольриджем называл «пониманием» как отличным от «разума». Есть много свидетельств тому, что доктор Марш чувствовал себя как между двух огней. Один огонь — это то, что он мог показаться сводящим христианство к простому набору идей, к умозрительной интеллектуальной схеме; другой — что его могли счесть неверующим в живую силу христианства, способную преобразить жизнь, то есть что его могли зачислить в атеистические критики. Положение, в котором он таким образом оказался, я думаю, объясняется особым флером апологетической робости, окутывающим все выражения его сокровеннейших мыслей. Частично это, несомненно, связано с его уничижительным неверием в себя, но главным образом — с ситуацией, которую его время обратило против него самого. Он был совершенно прав — и никто из читавших его в этом не усомнится, — когда считал себя человеком, в глубине души очень верующим. И действительно, по смиренному внутреннему благочестию и духовности ему было не много равных среди современников. Но в дополнение к этому он обладал еще и особым философским инстинктом. Он хотел видеть вселенную и все стороны жизни как целое. Направив свой инстинкт в это русло, он тотчас осознал, что вступает в конфликт с идеями, которые верховенствуют не только в американском обществе, но и в самих церковных епархиях. Однако он не умерил своего христианского чувства и не перестал философствовать. Но в этой последней области его деятельность, как мне кажется, ограничилась определенными рамками. Он так и не достиг той независимости мышления, которая была бы под стать его философским способностям. Возможно, что, как это ясно из исследований доктора Николсон, Марш, который послужил стимулом для обращения Эмерсона\*\*\* к Кольриджу, оказал, хотя бы и косвенно, колоссальное влияние на американское «трансцендентальное» направление. Но сам он никогда не занимал какой-либо обособленной позиции что было характерным, например, для того же Эмерсона, и поэтому его собственные возможности не получили свободного развития.

Настало, однако, время более непосредственно обратиться к основным мыслям Марша, цепь которых привела его к выводу, что религиозная истина христианства вполне солидарна с истиной философии как теории Бога, вселенной и человека. Формулы всегда в какой-то мере опасны. Но ради краткости или по иным причинам формулы или ярлыки, по-видимому, бывают необходимыми. Поэтому я рискну высказаться в том духе, что его философия представляет собой аристотелевскую версию кантианства, сложившуюся под влиянием глубочайшего убеждения в неотъемлемых *нравственных* истинах христианских учений. Увы, но эта формула требует от нас серьезной, сухой ссылки на исторические системы. Внешние факты говорят о том, что учился он в большей степени у Платона и великих богословов XVII века, которые в свою очередь тоже находились скорее под влиянием Платона, не-

жели Аристотеля. Но из свидетельств его современников мы также знаем, что «Метафизика» и «Бе Ашта»<sup>1</sup> Аристотеля были всегда при нем. И нам кажется вполне очевидным, что его объективная трактовка Канта, пренебрежительное отношение к феноменализму и обнаруженному им субъективизму в кантовской концепции природы в конечном счете все же восходят — непосредственно или через Кольриджа — к Аристотелю.

Чтобы разъяснить, какое отношение имеют эти замечания к собственной метафизической системе Марша, нам придется сделать уклон в некую специальную область, чего в иной ситуации я бы предпочел избежать. У Канта, как это известно многим изучавшим его философию, проводится четкая граница между чувством, пониманием и разумом. Как следствие аффективные состояния сознания, называемые ощущениями, трактуются им как «ментальные» по существу и упорядочиваемые при помощи форм пространства и времени, которые в конечном счете также ментальны по существу. Категории понимания, обеспечивая универсальность и постоянство этих чувственных впечатлений, не простираются, таким образом, за пределы знания о феноменах. Несмотря на то что это наш разум создал идеалы единства и абсолютной целостности, выходящие далеко за границы сферы понимания, воплотить его идеалы не в нашей власти. Полагая, что разум дает нам знание о реальной природе вещей, мы встаем таким образом на путь заблуждений. Знание должно оставаться в границах явлений, то есть логически упорядоченного чувственного материала.

Кстати, это поразительный факт, что доктор Марш, свободно пользуясь кантовской терминологией и постоянно обращаясь не только к общим антиномиям чувства, понимания и разума, но также и к конкретным выводам, полученным Кантом в трактовке этих антиномий, тем не менее ни разу не упоминает кантовскую идею, согласно которой знание задает пределы явлений, то есть не упоминает собственно то, что принято называть кантовским «субъективизмом».

Например, когда он, как и Кант, толкует математику как науку о пространстве и времени — об этих необходимых и, стало быть, априорных формах чувственного опыта, — то одновременно он имеет в виду и абсолютные пространство и время ньютоновской физики, не являющиеся чисто ментальными формами. Это — формы реальных и внешних вещей природы, а не просто формы сознания. Таким образом, наша геометрия и вообще математика — это рациональная наука об условиях, при которых существуют все физические вещи, а не исключительно о наших условиях переживания их в опыте. В себе и сами по себе как условия возможности физических вещей и их изменений они, по его словам, «составляют сферу возможности и тех возможных определений качества и формы, которые являются объектами чистой математической науки». Свободное развитие этих возможностей, независимое от преград актуального бытия, есть дело продуктивного воображения. Но они также представляют собой необходимые принципы суще-

ствования всех физических вещей и явлений, ибо последние возникают и пребывают в пространстве и времени. Так математика создает основы для науки физической.

Возможно, что эта объективная трактовка является плодом влияния Фрайса. Но здесь чувствуется и более глубокое влияние, которое я назвал аристотелевским. О подобном влиянии мы можем судить по его интерпретации отношения чувства к пониманию и того и другого к разуму, а также по всей его философии природы, по трактовке отношений ее с сознанием. Вместо того чтобы отделять понимание и чувство от разума, Марш видит их как три последовательные стадии в прогрессивной реализации природы абсолютной реальности. Каждая из двух первых способностей, то есть чувство и понимание, создает такие условия, при которых может проявить себя третья, подготавливает почву для нее, поскольку каждая из них несет в себе принципы, цель которых выходит за ее собственные пределы и которые формируют необходимость более полного и глубокого постижения природы реального.

То, что я определил как аристотелевское влияние в его позиции, представлено тем фактом, что он не обособил эти громоздящиеся друг на друг цепочки чувств, понимания, а также рациональную волю от природного универсума, как это сделал Кант, а, скорее, счел их ступенями последовательной реализации условий и возможностей, обнаруживаемых нами в самой природе. Я нигде не встретил у него ссылок на Гегеля, хотя мне кажется, что он знал Фихте. Но подобно Гегелю, вместо того чтобы противопоставлять субъекта объекту или миру, он рассматривал субъекта, наиболее адекватным и полным самовыражением которого считал разумную волю, как кульминацию, как слияние всех энергий, составляющих чувственный и физический мир. Марш был очень начитанным в области современной ему науки и полагал, что нашел в ней свидетельство истинности той концепции, согласно которой природа представляет для нас прогрессивный порядок энергий, в котором низшие уровни являются одновременно условиями и предвестниками высших, и так до тех пор, пока мы не достигнем высочайшего уровня — непосредственно самопознающего духа.

Его концепция чувства, выражаясь современным гносеологическим языком, безусловно реалистична. Он считает, что в чувстве мы должны отличать добытый материал, видимые, слышимые и осязаемые качества от актов сознания, состоящих в видении, слышании, тактильном восприятии, и что данные чувственных качеств мы относим к основам реальности, находящейся вне нас, и равным образом акты чувствования мы относим к своему Я как постоянной основе реальности этих актов. Мы принимаем чувственные качества за качества объекта, существующего снаружи и независимо от нас. Однако чувство не дает знания даже о физическом мире, оно дает лишь материал для знания. Понимание необходимо для того, чтобы обосновать сенсорный материал и узнать, *что* в нем предстает перед нами. Мы должны как-то интерпретировать материал чувств. Процесс понимания заключается в актах различения, сравнения и ведет нас таким образом к от-

<sup>1</sup> «О душе» (лат.).

ношениям, таящимся в чувственном материале. Без этих связующих и упорядочивающих отношений мы не составим знания об объекте, а просто будем иметь перед глазами определенный набор качеств. Мы способны прийти к самосознанию как знанию соответствующих активностей нашей психики. Мы замечаем, что они протекают по определенным непреложным законам и что результатом такого их течения является знание. Понимание не свободно в обосновании чувственных данных, если под свободой иметь в виду произвол. Чтобы получить знание, мы должны обосновывать их и понимать надлежащими способами, иначе мы получим не знание объектов, а лишь собственные фантазии. Этот закон понимания познаваемых объектов вытекает из самого сознания, и именно он, когда мы его признаем и начинаем принимать во внимание, образует то, что называется разумом. В процессе понимания (то есть в научном познании природы) эта инстанция функционирует спонтанно; но когда она замечает собственные операции и становится самосознающей, мы признаем ее как разумную волю, которая служит одухотворяющим принципом, одинаковым по существу, или универсальным, для всех познающих сознаний и, следовательно, идентичным божественному интеллекту, который есть свет, изливающийся на всякого человека, проходящего в этот мир. Это — разум, ибо он действует согласно необходимым принципам; это — воля, если мы смотрим на него как на инстанцию, совершенную и самодостаточную в своем существе.

Этот узкоспециальный экскурс в то, что Марш называл рациональной психологией, возможно, поможет нам лучше выразить смысл так называемого элемента аристотелевского влияния у Марша. Марш настаивает на том, что силы сознания или эго начинают свою работу лишь по зову соотносящихся с ними объектов. Чувственность остается всего лишь потенцией, пока природа не призовет ее к действию. Мы не можем видеть, слышать или испытывать тактильное ощущение, если на наше сознание не воздействуют вещи, обладающие цветом, звуком и плотностью. Между этим фактом и взаимными действиями-реакциями железа и магнита нет никакой разницы. Способности понимания точно так же остаются простыми возможностями, пока их не призвуют к действию актуальные отношения, связывающие между собой те или иные объекты. Эта упорядоченная, логическая структура является одновременно тем условием, которое призывает данные способности к действию и реализует их потенциал, и объектом, на который они тратят себя, подобно тому как качества вещей одновременно представляют собой и актуализирующие условия, и объекты, в которых способности сознания получают свою реализацию или осязаемое подтверждение. Точно так же предмет стремлений разумной, осознанной воли в одно и то же время служит условием и объектом приложения нашего разума.

Глубоко аристотелевская суть данной концепции, согласно которой любой низший уровень создает условия для актуализации некоторого потенциала сознания и обеспечивает материал, в работе с которым затем проявит себя высшая способность того же сознания, думаю, очевидна для любого студента-философа. Именно преимущества данной концепции помогли Мар-

шу избежать заколдованного круга внутренних ограничений личности, находящейся под чрезмерным впечатлением от кантовской философии. Мир в своем статусе бесконечного множества качеств как логически взаимосвязанное целое и как нечто суммированное в универсальной осознанной воле должен существовать независимо от наших сознаний, чтобы способности наших сознаний имели стимул для воплощения в реальном действии и материал, к которому они могли бы прилагаться.

Мы уже, однако, сказали, что эта аристотелевская интерпретация Канта сложилась у Марша под влиянием идей, основанных на его христианской вере. От древнегреческой мысли, будь то мысль Аристотеля или Платона, его воззрения отличают два обстоятельства. Во-первых, он понимает сознание как нечто идентичное эго, Я или личности, — это идентификация, на которую нельзя найти и намек в античном мышлении и которую Марш связывает исключительно с влиянием христианства. Мы можем сказать то же самое другими словами, подчеркнув, что он вносит в классическую концепцию разума элемент, совершенно отсутствующий в ее исходном варианте, а именно — концепцию разума как *воли*, то есть способного учреждать цели и стремиться к реализации целей, имеющих всеобщий и необходимый характер, подсказываемых самой природой, но вытекающих из его собственной сущности разумного эго. Собственно природа этих целей такова, что они не могут осуществиться самостоятельно или посредством любого из исключительно интеллектуальных процессов. Их природа требует, чтобы они воплотились в чувственных данных, в естественном материале мира как объекте познания, или чтобы всякий интересующий нас материал, связанный с чувствами или желанием, направленными на естественные объекты, был приспособлен и видоизменен для роли посредника, отражающего истинную безусловную природу разумной воли. Несколько более конкретно это можно представить так: Аристотель считал, что разум может актуализироваться в созерцательном познании, не связанном с какими-либо попытками трансформации мира природы и общественных институтов в свое собственное подобие или средоточие. Следуя духу христианского учения, Марш отрицал любую такую возможность. Он полагал, что разум может осуществить себя и быть полностью сознательным и отдающим себе отчет о своей собственной внутренней природе только в том случае, если его деятельность направлена на преобразование мира, социального либо физического, в средоточие своих собственных принципов. Марш неуклонно порицает то, что сам зовет спекуляцией и спекулятивной тенденцией, под которыми подразумевает обособление знания и интеллекта от действия и воли. Разум, согласно своей внутренней природе, должен венчаться действием, а это действие должно быть трансформацией духовного потенциала, присутствующего естественному — физическому и институциональному — миру, в духовные реалии.

Другой аспект связи философии Марша с христианской верой носит более специальный, не столь общий характер. Принимая идею о том, что человек — существо греховное, он принимает и идею Кольриджа, согласно

которой первородный грех есть не просто исторический факт, относящийся к жизни наших исторических прародителей, а еще и акт самой воли, посредством которого она обретает — в качестве принципа и живительного импульса для собственных действий — нечто вытекающее не из ее собственной необходимой природы, а из некоего источника, лежащего вне ее, — это стремления наших чувств, или желания, на которых основываются наши мысли о целях, диктуемые окружающим миром. Я не стану углубляться в узкоспециальные дебри данного вопроса, чтобы не утомлять вас подробностями того, как он философски интерпретирует теологические доктрины греха, совести и свободы воли. Но никакой пересказ его главной идеи об аналогии философии и религии не может быть полным без упоминания его специфического способа реализации уже рассмотренной нами концепции о необходимости соотносительного объекта для пробуждения личностного потенциала, для воплощения его в действительность. Соотносительным объектом совести и воли, благодаря которому они, существуя в человеке, могли бы воплотиться в актуальности действия и внешнего бытия, является не какой-то абстрактный закон. Поскольку воля и совесть — это личные сущности, принадлежащие эго, то и соответствующий им объект должен быть личным. Именно в этом пункте его философии наиболее четко прослеживается и отражается ее религиозный характер. Таким соотносительным персональным объектом выступает божественность, воплощенная в образе Иисуса Христа. Как утверждает сам Марш, «истинная цель нашего бытия, отраженная в духовном законе, есть практическое, то есть в нашем собственном бытии, осуществление той совершенной идеи, которая лежит в основе самого этого закона и чудесным выражением которой является Иисус Христос». И еще: «Можно сказать, что духовному принципу присуща только потенциальная реальность, или ложная и иллюзорная оболочка реальности, — если он входит в сферу жизни либо природы, — пока, пробужденный извне своими духовными коррелятами, он не обретет нареченного слова и великой возможности возвыситься над рабством природы».

Следующим поворотом в нашей дискуссии будет рассмотрение несколько более конкретных вопросов (хотя, по Маршу, они не являются наиболее подлинными человеческими интересами и заботами), то есть того, что Марш счел важным сказать об обществе в целом и образовании в частности. К сожалению, в опубликованных его записях этот материал крайне скуден. Однако они содержат предложения, адекватные реконструкции его основополагающей философии. Здесь мы вновь имеем весомый повод начать с обращения к Кольриджу, несмотря на то что связь Марша с Кольриджем в данном вопросе не столь непосредственно очевидна, как в отождествлении им христианской религии с истинной философией. Кольридж, как и вся представляемая им немецкая школа, полагал, что общественные институты, согласно самой своей сути и функции, имеют прежде всего воспитательное значение. Они служат внешним выражением закона и разума, которое пробуждает интеллект и совесть индивидуумов и питает их до тех пор, пока они не станут способными к независимой деятельности и не будут в свою

очередь проявляться в преданности этим общественным институтам и служении их совершенствованию до еще большей пригодности самих институтов к выполнению задач по воспитанию человечества.

Кольридж с большой смелостью применил эту концепцию к церкви как институту, отличному от внутренней и духовной общности верующих, — подобное приложение, безусловно, диктовалось тем обстоятельством, что официальная церковь в Англии была союзницей политического режима. С еще более удивительным бесстрашием Кольридж заявлял, что церковь в своем статусе института не является поистине религиозным объединением. По его словам, «религия может быть неотъемлемой спутницей, но никак не глубокой созидательной целью того государственного института, который волею злой судьбы или по крайней мере досадной ошибки величается церковью, то есть словом, даже в своем самом лучшем смысле подходящим только к Церкви Христа». Далее, этимологически, несомненно, основываясь на первоначальном значении клира как связанного с клерками (грамотными людьми) или писарями, он продолжает говорить в том духе, что «клерикалы, духовенство нации, или государственная церковь, в изначальном принятом смысле этих понятий или их первичном предназначении включали в себя ученый люд всевозможных наименований: мудрецов и профессоров от законности и юриспруденции, от медицины и психологии, музыки и гражданской и военной архитектуры, с их общим математическим инструментарием, — короче говоря, все искусства и науки, усвоение и применение которых обуславливает цивилизацию государства на равных с теологическими идеями». Последние, продолжает он, справедливо претендуют на превосходство над всеми остальными факторами таковой, но лишь потому, что «теология явилась корнем и стержнем познаний цивилизованного человека, потому что это она обеспечила единство и циркуляцию живительных соков во всех других науках, только благодаря которым на последние и стали смотреть как на элементы, образующие живое древо познания». Тех представителей официальной церкви, которых называют «духовенством» в узком смысле этого слова, следует в первую очередь рассматривать как воспитателей душ, и, по Кольриджу, это очень даже неплохо, что, прежде чем стать пасторами, они должны выучиваться на простых сельских учителей.

Очевидно, что ввиду отсутствия единой официальной церкви в Соединенных Штатах Америки эта часть учения Кольриджа не могла оказать непосредственное влияние на идеи Марша. Разумеется, и для него было естественно думать, что такое положение вещей, при котором институциональная церковь является не более чем внешним выражением или телом церкви внутренней и духовной, соответствует более высоким принципам, чем те, которые нашли бы отражение в церкви, учрежденной по каким-либо политическим мотивам. Но косвенно и другие идеи Марша развиваются в подобном же направлении, хотя и с такими отличиями, которых не могло в свою очередь не обусловить отличие политической организации Великобритании от таковой в нашей стране.

Любопытно отметить, что Марш в своей проповеди по случаю открытия университетской часовни провел различие между цивилизацией и культурой, аналогичное тому, которое проводили Кант и другие немецкие мыслители\*. Цивилизация, таким образом утверждал он, связана с адаптацией действий и возможных служб индивида к потребностям и условиям существующего общества. Это—приведение способностей в соответствие с областями занятий в гражданском обществе. Культура же есть развитие сил индивидуума с учетом тех целей, которые делают его воистину человеческим; она превосходит любой социальный порядок или режим, ибо относит их к рангу проявлений духовного закона разума, универсальной воли и задачи гуманности как таковой. Культура нацелена на то, чтобы во всяком конкретном обществе правила не его декреты и нормы, а этот внутренний закон разумной воли. Никакая государственная политика не в состоянии избавить нас от обязательств, диктуемых интересами высшей и всеобщей гуманности. Люди Востока, говорит он, возможно, более цивилизованны, чем люди Запада, ибо их институты и законы, которые обеспечиваются институтами, закрепляют за индивидом некие определенные место и деятельность в социальном порядке. Но мы, пишет он, не предназначены к тому, чтобы быть рабочими инструментами в достижении низших целей, к которым нас обязывает состояние нашей цивилизации. И добавляет очень существенные слова: «Конечно, о нас едва ли можно сказать, что мы являемся субъектами какого-либо государства в обыденном смысле этого слова, как политического тела с его неизменной конституцией и определенной организацией некоторого количества полномочий. Нет, мы—конституирующие элементы общества, в котором высшая ценность, идеал совершенства и счастье индивидуально свободных личностей, составляющих его, складываются в высшую цель и идеал совершенства общества как целого. У нас нет ничего столь закрепленного в формах политической и гражданской организации, что мешало бы нашим усилиям по обеспечению полного и свободного развития всех собственных сил, как индивидуальных, так и социальных. Безусловно, там, где принцип самоуправления допускается в той же мере, что и в нашем государстве, на самом деле нет и не может быть чего-то фиксированного или постоянного, а если может быть—то только благодаря постоянному и неизбывному в разуме, а также неизменным рациональным принципам действия, свойственным представителю такого самоуправления. Принцип самосохранения нашего правительства следует искать только в неослабевающей решимости и незыблемых целях его подчиненных». Из этого доктор Марш делает неизбежный вывод о том, что функция воспитательного, образовательного учреждения состоит в культивировании такой общности, которая равнялась бы полнейшему развитию всех способностей каждой отдельной личности.

Остается лишь сожалеть, что доктор Марш так и не разработал свою социальную и политическую философию в полном объеме. И хотя для соответствия тех принципов, которые он выражает, современным условиям, возможно, следовало бы произвести некие изменения в его лексиконе, мне ка-

жется, что он высказал принцип, основательно характеризующий чисто американскую общественную систему, если у нас вообще таковая имеется, и в целом систему, которая в настоящее время нуждается в дальнейшем развитии. В эпоху, когда писал доктор Марш, идея национализма в современном смысле слова едва ли уже возникла в нашей стране. Если и был в то время какой-либо культ государства как политической организации, то крайне слабой. Индивиды все еще четко осознавали собственные возможности, реализованные в свободной общности, могущей учреждать и изменять свою государственность, а точнее, конкретные формы политической организации. Все, конечно, испытывали в то время великое восхищение американской формой правления и особую патриотичную преданность ему. Но это было именно служение его основополагающему принципу, символу свободного и самоуправляющегося сообщества, а отнюдь не его форме. Его расценивали как знак и как средство, но не как неизменную в себе цель, которой должны подчиняться воля и совесть индивидов.

По моему мнению, подобное подчинение государства сообществу представляет собой величайший вклад американского образа жизни в мировую историю, и это отчетливо видно из высказываний доктора Марша. Но последние события имели тенденцию к сокрытию от нас этого обстоятельства. Свою работу вершили силы, стремящиеся подогнать оригинальное представление о государстве и его организациях к старинным европейским понятиям и традициям. Государство теперь считается целью-в-себе; самозванные патриотические организации избрали своим делом провозглашение равенства между лояльностью и патриотизмом личностей и почитанием государства как неизменного института. Конституция государства толкуется ныне не как средство и инструмент для достижения благосостояния в обществе свободных самоуправляющихся индивидов, а как нечто ценное и святое само по себе. Мы вынуждены, хотя и в основном бессознательно, но все же довольно глобально, ставить свой первозданный американский идеал под вопрос. Отныне мы склонны считать, что индивидуальность полностью зависит от государства, вместо того чтобы основывать все свои действия на уверенности, что мы в состоянии обратиться к государству с его конституцией, законами и властными структурами в средство своего продвижения к целям сообщества свободных личностей.

Доктор Марш писал о периоде первых переселенцев в истории Америки, будучи стопроцентным, хотя и не столь заинтересованным его очевидцем, как мы сегодня. Истинный индивидуализм той эпохи померк, ибо его неправильно поняли. Сегодня его часто толкуют в том духе, что это была эйфория личности, свободной от социальных отношений и обязанностей. Марш всякий раз воспроизводит подлинную атмосферу прошлого индивидуализма, когда говорит, и говорит постоянно, о сообществе индивидов. Сущность нашего прежнего, первопрородческого, индивидуализма была не асоциальной, и уж тем более не антиобщественной; она вовсе не предполагала какого-то безразличия к притязаниям общества. Ее действующим идеалом являлись добрососедство и взаимная помощь. Она не отрицала необходи-



мости правления и закона, но удерживала их в подчинении нуждам изменчивого и развивающегося сообщества индивидуумов. Общественные отношения позволяли индивиду достичь более полного проявления собственных сил, а такое развитие в свою очередь было фактором преобразования организованного и узаконенного гражданского и общественного порядка, в результате которого как можно больше индивидов смогли бы принять истинное участие в самоуправлении и саморазвитии общества, или, короче говоря, как можно больше индивидов могли бы распоряжаться той самой свободой, на которую имеют врожденное право. Девальвация раннего, первопрородческого американского индивидуализма представляет собою не что иное, как негативное последствие нашей измены национальной идее подчинения государства и власти социальной коммуне и тяготения к традиционной европейской идее государства как цели в себе. Если мне дозволено выразить личное мнение, то я вам вот что скажу: никогда не перестану испытывать благодарность за то, что родился в то время и в том месте, когда и где еще отчетливо доминировали идеи свободы и самоуправляющегося сообщества граждан, вследствие чего мне посчастливилось бессознательно впитать в себя все существо их здравого смысла. В Вермонте—возможно, еще более, чем где бы то ни было, — в народе прочно закрепилось убеждение в том, что правительства похожи на дома, которые мы населяем: дома служат нашему благополучию, и те, кто живет в них, вольны сменять один дом на другой, расширять свое жилище, если таких преобразований и перемен требуют растущие потребности человеческого семейства. У жителей Вермонта подобное убеждение было столь глубоким, что я и по сей день думаю так: если человек разделяет подобное убеждение, он гораздо больше предан и патриотичен по отношению к американскому идеалу, чем когда он толкует патриотизм как строгую приверженность некой государственной форме, считающейся неизменной вовеки и еще он по-настоящему предан ему, когда признает превосходство стремлений социальной человеческой общности над притязаниями какой-либо частной политической формы.

Воззрения доктора Марша на образование явились отражением его социальной философии в целом. Нечего и говорить о том, что он толкует образование в глубоко религиозном ключе и что религия была для него, если вспомнить уже процитированный нами фрагмент из Кольриджа, «живительным соком растущего дерева познания». Но, анализируя его слова, мы должны также помнить, что религиозная истина в его представлении совпадала с разумной истиной о самой вселенной и ее взаимоотношениях с природой человека. Опять же по его словам, религиозная истина «есть не столько особенная, отдельная часть того, что должно входить в систему обязательных наставлений, заучиваться человеком и храниться в сознании для дальнейшего применения, сколько всеохватная и животворная сила и принцип, долженствующие оказывать непрерывное воздействие на психику человека в каждой фазе процесса ее развития и включать все силы души по мере их развертывания в сферу своего святого и очеловечивающего влияния». Концепции того, что представляет собою религия и религиозная истина, могут

меняться; и они действительно изменились с тех пор, как о них учил и писал Марш. Но и по сей день, как во времена, когда об этом говорил Марш, образование очень остро нуждается в известном организационном всеобъемлющем и животворном принципе, который связал бы воедино все его столь многочисленные специализации и детали.

В идеях доктора Марша, касающихся более конкретных вопросов организации и осуществления университетского образования, также отражаются основные концепции. Излагая их, я буду главным образом опираться на написанное его преемником по кафедре философии профессором Джозефом Торри в посвященном памяти Марша предисловии к собранию его трудов. По мнению последнего, «правила набора студентов слишком строги и негибки». Совершенно непонятно, почему те, кто, к сожалению, оказался лишенным возможности воспользоваться всем курсом в целом, не могут воспользоваться хотя бы той его частью, которая была бы им по силам. «Он также выступал за возможность широкого развития врожденных наклонностей и задатков самых различных по духу студентов. Нелепо было бы ожидать от всех молодых людей, что их психика будет развиваться по одному и тому же пути; поэтому так же нелепо было бы ограничивать каждого из них одним и тем же числом и типом учебных предметов». И еще: «он считал, что привычные методы обучения слишком формальны и неэффективны. Живое наставничество составляет в них лишь малую долю, но чересчур большое значение придается знакомству с учебниками. Он предпочел бы, чтобы в этом процессе гораздо большую роль играло неиссякаемое и тесное взаимодействие душ учителя и учащегося». Куда важнее укреплять и оттачивать способности учеников к независимому мышлению и суждению, чем приспособлять их к усвоению чужих идей. Что же касается учебной дисциплины и нравственности, то здесь он выразил подобное же недоверие системе сиюминутного поверхностного регулирования и подчинения. Он также был против господствовавших в то время методов классификации и стимулирования учащихся. Чисто формальные экзамены, по его мнению, представляли невеликую ценность.

Данные положения звучат удивительно, словно это критика и предложения из уст реформаторов образования, адресованная ими из той эпохи нашему времени. Однако у Марша эти положения и не являлись уступкой актуальной практической надобности. В них отразилась его фундаментальная вера в индивидуальность и дух как противоположность букве и механической форме. Но подобному акценту на достоинстве индивидуальности в его воззрениях на образование, так же как и во всех его взглядах, сопутствовало не менее сильное понимание того обстоятельства, что конечная задача всегда должна заключаться в достижении общности развитых индивидуальностей. Конечная цель образования есть «усовершенствование состояния и характера великого единства людей». Нигде, кроме как в Соединенных Штатах, школы «не были столь значительным и доминирующим объектом в программах правительства», и больше нигде так по-настоящему не ставился эксперимент «по равному обеспечению всем классам и всем

индивидам одного и того же уровня в системе свободного государственного образования».

Вместо того чтобы читать панегирик в адрес доктора Марша, я выбрал попытку составить некое представление об отношении его мыслей к его же собственной эпохе. Но рассказ об эпохе помог нам увидеть, что Маршу был свойствен глубоко чувствительный и одновременно глубоко рациональный ум. Тот период не был благоприятным для далеко идущих мыслей и выводов, которые обычно требуют известной смелости, чуждой и темпераменту доктора Марша, и эпохе в целом. Он не ставил глобальных вопросов, которые выходили бы за рамки системы религиозных верований. В выборе языка, которым Марш выражает свои философские измышления, он опирается на Кольриджа и немецких идеалистов. И тем не менее благодаря этой его особенно острой чувствительности, даже когда он говорит о вещах, которые сегодня не столь популярны, как в те времена, когда человек был более глубоко погружен в теологию, мы не находим в его мыслях ничего ветхого, устаревшего. Под его самыми что ни на есть трансцендентальными умозрениями улавливается сокровенно личное отношение к определенным реалиям. Для него было характерным считать, что знание «духовной» истины всегда более чем теоретично и интеллектуально. Это не только причина нашей деятельности, но и плод ее. Ей стоит существовать для того, чтобы быть познанной. Тот факт, что он придавал чувству невысокий статус по сравнению с пониманием, обуславливался у него не только познавательным значением чувства. «Рабство чувств» было для Марша болезненным нравственным и личным вопросом. Точно так же его недооценка понимания в сравнении с разумом не диктовалась какой-либо специальной задачей. В том, что Марш называл пониманием, ему виделись корни тех навыков и условностей, которые позволили людям во взаимодействии с природой и себе подобными строжайшим образом привязывать средства к целям. Понимание у них служило ключом к так называемому успеху. Но цели, определенные пониманием подобного рода, составляли суть мирского успеха, и поэтому разум являлся для Марша символом человеческой способности жить более высокой и сосредоточенной жизнью, которую он именовал жизнью духа и в которой усматривал особое достоинство человека. Религия в представлении Марша была высшей ценностью, хотя концепция того, из чего она складывается, фактически сводилась им к осуждению многого из того, что понимали под религией в его время и до сих пор понимают под таковой, а именно — тривиальной попытки включить Бога и ближайший мир в схему личного достижения и успеха. Под спудом несколько старомодной формы его философии угадывается редкая личность, высокообразованная, вечно жаждущая большего знания и намеренная использовать свою эрудицию и философию для пробуждения в своих собратьях сознания собственных сил, которые по праву даны им как людям, и стимулирования их к скорейшему осуществле-

Заметим, что эти слова были сказаны еще до того, как в нашей стране произошло великое возрождение государственных школ в 40-х годах XVIII века\*.

нию таковых возможностей в самих себе. Трансцендентализм послужил лишь внешней формой, которая как нельзя лучше соответствовала его целям в то время. А сутью, которая под ней, является ностальгическое стремление к полноценной и праведной жизни.

## 2. Философия Уильяма Джеймса

В результате знакомства со всеми свидетельствами о занятиях и связях Уильяма Джеймса у меня сложилось впечатление, что по разносторонности он является самой значительной интеллектуальной фигурой, которая когда-либо рождалась в Соединенных Штатах Америки. Конечно, в отдельных способностях его кое-кто превзошел: например, Джефферсон — глубиной и масштабностью политической мысли, а Эмерсон — постоянством и интенсивностью сугубо интеллектуального пыла. Но Джеймс кажется нам едва ли не уникалом в силу разнообразия его интересов к жизненно важным вопросам. Размышляя над полной и упорядоченной их переписью, которой мы обязаны тщательному и утонченному мастерству профессора Перри<sup>1</sup>\*, я припоминаю, пожалуй, только один аспект человеческих забот, который не отразился в ней. Она не содержит и намека на то, что Джеймс испытывал какой-нибудь интерес к конкретным спектаклям истории, хотя этот факт имеет, по-видимому, позитивное значение, ибо указывает на его пусть не самодостаточное, но все же бурное чувство жизни, не вяжущееся ни с какой хронологией. Можно сказать, что Джеймс глубоко современен; скорее он именно является современным, нежели быть таковым, ибо его современность относится не к случайным событиям, объединенным в скоротечное шоу, а вытекает из тех проблем и затруднительных положений, с которыми человечество сталкивается во все времена и под небом любой страны.

История Уильяма Джеймса представляет колоссальный интерес уже просто потому, что он вышел из необычайно одаренного семейства. Доктор Перри очень правильно поступил, уделив пятую часть первого тома его отцу, Генри Джеймсу-Старшему. Всякий толкователь выиграл бы от того, что посвятил этому выдающемуся человеку и его столь же выдающимся идеям и комбинациям этих идей отдельный обзор. Даже оставив в стороне фактор наследственности, мы вряд ли смогли бы получить адекватное представление о таланте Уильяма Джеймса ясно и образно выражать свои мысли, а также о безудержной оригинальности его мышления без определенных познаний об отце и о том, как последний пренебрегал интеллектуальными приличиями и условностями своего времени. Я хотел бы сделать отступление и

<sup>1</sup> The Thought and Character of William James, by Ralf Barton Perry. Vol. I. Inheritance and Vocation. Vol. II. Philosophy and Psychology. Boston: Little, Brown and Company, 1935 [Перри Ральф Бартон. Мысль и характер Уильяма Джеймса. Т. 1. Наследственность и профессии. Т. 2. Философия и психология]. (Есть смысл полностью привести и подзаголовки этой книги: «На основании неизданных заметок и писем, а также опубликованных произведений».)

задержать ваше внимание на этой семейной среде, в которой формировались многообещающие способности Джеймса. Свобода стремлений его близких к тому, чтобы постоянно держаться вместе, не только полностью опровергает расхожее мнение, согласно которому с гением невозможно жить под одной крышей, но и служит ободряющим образом того, какой может быть семейная жизнь. Уважение, проявляемое каждым членом этой семьи в отношении личности другого домочадца, едва ли могло не сыграть важной роли в формировании идеи индивидуального, которая, как мы позднее увидим, стала основополагающей в философии Джеймса.

Обе части книги пронизаны токами привязанности и восхищения, которые Уильям Джеймс и его брат романист Генри Джеймс-младший испытывали друг к другу. Время от времени в ней мелькают и образы других детей этой семьи, каждый из которых рос в атмосфере, далекой от банальности и посредственности. Тщетной была бы наша попытка найти на страницах произведений Джеймса более пронизательную, более выразительную критику, чем та характеристика, которую дает ему самому сестра Элис: «В том, как Уильям ответил на мой вопрос о его доме в Чокоруа\*, — весь он и все его окружение. «О, это самый очаровательный дом, который ты когда-либо видела; в нем четырнадцать дверей, и все открываются наружу». Для его склада ума четырнадцать еще не предел,—может быть, к сожалению». И когда она говорит, что ему «под силу вдохнуть жизнь и шарм даже в самое рутинное дело», то таким образом точно отражает ощущение всякого, кто имел удовольствие соприкоснуться с немеркнувшей живостью его интересов; с несокрушимой одухотворенностью, которая держалась в нем, даже несмотря на рецидивирующие недуги души и тела. Его брат-писатель всегда испытывал страстный восторг перед старшим братом, и, не проявляя никакого интереса к философии и открыто признаваясь в неспособности понять ее, он тем не менее чутко уловил пульс и дух философствования Уильяма, когда, получив экземпляр «Прагматизма», с энтузиазмом писал о том, что его автор сделал философию живее и интереснее, чем кто-либо до него, ибо он сотворил философию «насущную, понятную и легко объяснимую».

Вторая глава работы Перри носит заголовок «Образование и карьера» и служит блестящей альтернативой столь часто встречающемуся в подобных книгах «биографическому» разделу, ибо Перри позволяет своей истории развиваться главным образом в русле писем, которые писал или получал Джеймс, а сам он при этом лишь обеспечивает надлежащее качество и количество разъяснительных комментариев, необходимых для того, чтобы история казалась последовательной. Этот аспект жизни Джеймса, как и семейные отношения, имеет в определенной степени уникальный смысл. Уильям Джеймс не получил школьную подготовку в общепринятом значении этого слова. Но он пережил необычайное многообразие контактов и многое «усвоил» из них, а не из предметов обычной школы. Его отец резко отрицательно относился к кальвинистскому рвению своего *собственного* отца\*\*, проявлявшемуся в желании последнего воспитать своих детей согласно личному пониманию нравственного. Сам он писал об этом почти что в духе Руссо: «Вели-

кая ценность детства человека для его же будущей зрелости обусловлена тем, что оно представляет собой сокровищницу невинных естественных чувств и привязанностей, основанных на неведении... Я уверен, что раннее развитие моего нравственного чувства явилось всецело роковым для моей первоначальной невинности—невинности, столь существенной для свободного становления духовных наклонностей человека». Вследствие этого сам он отказался, причем до степени, совершенно чрезвычайной в его время и в его возрасте, от попытки лепить убеждения и характеры своих детей согласно какому бы то ни было шаблону. С подобным воздержанием на первый взгляд никак не вяжется необычайная глубина его собственных убеждений. На самом же деле это дань преданности одному из таких глубочайших его убеждений, с которым он прожил всю жизнь, а именно — убеждению в необходимости *свободного* становления духовного склада. Явно случайный характер образования детей и реализацию этого образования в реальных плодотворных достижениях невозможно оценить без учета того, как их отец был предан собственной вере в человеческую природу—природу, свободную от пут условностей и парализующего влияния жесткого институционализма.

Как-то раз в минуты оптимистического настроения он написал: «Моя единственная надежда на человечество заключается в том, что люди постепенно будут все более приближаться к столь полному подчинению своим природным инстинктам, что все наши бесполезные старые правители, гражданские и религиозные, придут от этого в такое замешательство, что отрекутся от трона и предоставят абсолютную свободу действий людям науки» —не потому, что это подчинение природным инстинктам такая уж желанная цель, а потому, что оно является необходимым условием для достижения желанной цели. Насущный, или практический, итог этой позиции отца был изящно подведен в комментариях дочери Элис: «Как же мы должны быть благодарны нашим великолепным родителям за то, что они развеяли в прах все низкие предрассудки и не сочли своей обязанностью наполнить наши умы сухой шелухой наносного знания, а сохранили их в состоянии *tabula rasa*, то есть готовыми к восприятию любого оттиска, который только может оставить на них личный опыт, вследствие чего нам не пришлось предаваться скучнейшим занятиям, тратя свою энергию на разбор и отсеивание всякого хлама».

Не менее важным фактором в воспитании Уильяма была избранная им лишь на время и ради пробы своих способностей карьера живописца. По поводу того, что в дальнейшем он все-таки отказался от карьеры художника — во имя карьеры ученого и философа, — в то время как Генри, повинувшись одной только силе наследственного темперамента, все же избрал художественный путь, точнее, литературный мистер Перри делает едва ли не самый пронизательный из многих своих пронизательных комментариев. Так, про Генри он пишет:

<sup>1</sup> чистая доска (лат.).

«Опыт снабжал его примерами, или *видами*, составлявшими в его представлении какой-то мистический порядок, или ритм, благодаря которому они чувственно воспринимались как единства и благодаря которому он мог владеть ими, откладывая их про запас для последующего литературного применения. Уильям разделял эту страсть, однако для него подобный мотив был хотя и довольно насущным, но все же второстепенным. Его собственной глубокой и абсолютной страстью являлся поиск оснований за пределами видов или обращение к совсем иным сферам за главными целями... Уильям отличался взглядом художника. Он обладал способностью, возможно, так никогда и не оправданной полностью, ловить и останавливать ускользающие мгновения и мимолетные эпизоды сознательной жизни... Но он никогда не потакал этому своему интересу до такой степени, чтобы не мочь отвлечься от него, и подобное отвлечение принимало у него всегда одну из двух форм—либо *действия*, либо *объяснения*».

Генри говорит о «его (Уильяма) закоренелом интересе к «чудесным» или непредвиденным эффектам разных вещей. Совершенно очевидно, что для него в принципе не существовало эффекта, который не мог бы его в той или иной степени радовать как таковой, то есть абсолютно вне связи с другими вещами, просто как чистое знание». Подобная агрессивная всеядность интереса с преимущественным уклоном во все эксцентричное указывала на его экспериментальный склад, не вполне совместимый с профессией живописца, по крайней мере с тем, как она понималась в начале 60-х годов столетия\*.

По-видимому, не может быть никакого ясного объяснения, почему он оставил живопись, кроме того, что это она не смогла его удержать. Его собственное предчувствие, что он вряд ли станет более чем посредственным художником, на мой взгляд, как нельзя лучше передает то обстоятельство, что искусство не поглотило его. Но не похоже и на то, чтобы в начале его пути были какие-то четкие признаки—или, как называют это религиозные люди, был «глас», — говорящие о том, что Уильяму стоит заниматься наукой. Просто с мальчишеских лет его увлекали эксперименты с химическими веществами и электричеством; поэтому когда весы накренились и одна чаша весов — с искусством — оказалась внизу, то другая — с наукой — соответственно оказалась сверху. По типу воспитания, равно как и темпераменту, Джеймс был скорее расположен к скрупулезному поиску призвания, чем предопределен к какой-либо конкретной карьере. Его метания от искусства к химии, от химии к медицине, затем к физиологии и физиологической психологии, а потом к психологии с философией и к философии прогрессивно «метафизического» образца представляют собой отражение души и личности, ведущей постоянную борьбу за обретение себя. Хотя внешние физические условия, такие, как слабость его спины, из-за которой продолжительный лабораторный труд был для него невозможен, тоже сыграли свою роль в определении его выбора, я могу сейчас думать только о том, как тесна была связь между его настойчивым, полным извилин и поворотов поиском себя и своих возможностей и тем чувством незавершенного

и все развивающегося мира, которым расцвечено все его философствование.

Как бы то ни было, но путь, состоящий в разнообразии занятий и интересов, несомненно, обогатил запасы его познаний, добавил к его истокам достойные их интеллектуальные накопления и не позволил Джеймсу до времени очерстветь душой, что, по-видимому, является проклятием большинства людей, профессионально отдавших себя философии. Помимо всего прочего это способствовало расширению его личных контактов и связей. Думаю, мне потребовалась бы целая печатная страница, чтобы просто перечислить имена людей, с которыми он состоял в интеллектуальном товариществе и взаимообогащающем обмене мыслями. Эти многочисленные знакомства говорят о его гениальности в дружбе. Читатель, бессистемно погружающийся то в один эпизод этих огромных томов, то в другой, вероятно, мог бы задаться вопросом: а не слишком ли обширно в них порою воспроизводится корреспонденция, имеющая не такое уж большое значение. Однако тот, кто будет читать все по порядку, я уверен, непременно поймет, что экономия здесь неуместна. Когда художник рисует портрет, то чем больше он делает мазков, чем тщательнее работает с наброском, тем более цельным получается окончательный вариант. Мы должны быть вечно благодарны мистеру Перри, который выполнил свою задачу таким мастерством и терпением. Этот долг перед ним распространяется на многих людей, отнюдь не ограниченных профессиональной средой психологов и философов. Круг интеллектуальных связей Уильяма Джеймса был столь широким, а пыл, с которым он стремился поддерживать их, столь мощным, что в этих томах, посвященных его связям, мы таким образом находим не знающее себе равных изображение самого значительного аспекта в развитии американской культуры в последние две трети столетия.

Поэтому рассматривать Уильяма Джеймса как философа невозможно без внимания к развитию Уильяма Джеймса—человека, то есть к тому, как на это развитие повлияли отношения в его семье и неформальное, но жизненно значимое образование и близость с разнообразными людьми и профессиями. Данный факт является, бесспорно, тем пунктом, который больше всего потряс меня при чтении этих томов. По моему мнению, Уильям Джеймс представляет собой выходящий поворотный момент в истории американской философской мысли именно потому, что человеческое всегда брало в нем верх над профессионально-философским. Он говорил о самом себе: «Поначалу, чтобы стать физиологом, я изучал медицину, но потом по воле какого-то рока меня занесло в психологию и философию. Философии я нигде никогда не учился. А первой услышанной мною лекцией по психологии была лекция, впервые прочитанная мной самим». Велико искушение преувеличить элемент этого «дрейфа», заноса. Занос, случившийся по воле рока, на самом деле связан с неким внутренним импульсом, а не с плаванием по внешним волнам случайности. Но внутренняя борьба Джеймса, запоздавшее признание его как истинно философского мыслителя и в итоге его решающая роль в смене направленности большей части американской фило-

софии — все эти обстоятельства, на мой взгляд, имели тесную связь именно с тем фактом, что он так и не подвергся никакому академическому и профессионально-философскому наставничеству.

Я, разумеется, не имею в виду, что одно только отсутствие такого наставничества уже служит гарантией философской независимости и самобытности или даже одним из обеспечивающих ее факторов. Здесь все совершенно наоборот. Философских «гениев»-самоучек, как правило, видно по недостатку в их мыслях соразмерности и перспектив, а также по тому, как непомерно они переоценивают собственную оригинальность, когда неказисто и путано воспроизводят ту или иную из наиболее распространенных философских концепций. Джеймс порой, безусловно, страдал от отсутствия навыков, которые в первую очередь могло бы выработать у него именно философское образование. Но природные дарования, семейное окружение, круг общения, дополненные той учебой, которую дали ему собственные исследования, в его случае делают недостаточность навыков малозначительной. То, как он ускользает от стесняющего влияния интеллектуальных традиций, которые в устах среднестатистического учителя превращаются в некие строжайшие жизненные условности, определенным — а на мой взгляд, величайшим — образом связано с глубиной, отличающей его проникновение в суть философских проблем. Как я уже указывал, для него это в первую очередь были проблемы настоящей личной важности и жизненного звучания; не решенные посредством знаний, полученных из вторых рук, они сохранили те свежесть и непосредственность, которые так ярко характеризуют и мышление Джеймса — столь ярко, что из-за этого мы вправе считать его почти уникальным философом. Из всего ранее сказанного вовсе не вытекает наше неуважение к навыкам. Чтобы самобытное видение мира не угасло и могло развиваться, на него должны работать возможности, обеспечиваемые грамотными навыками. Но всегда есть опасность подмены этого видения овладением инструментами интеллектуального ремесла, в то время как неотъемлемая искренность такого опыта, как опыт Уильяма Джеймса, дает нам повод поверить в то, что в конце концов этот опыт способен к порождению собственных навыков, отвечающих его существу.

Именно по этой причине мне кажется вполне оправданным включение сюда тех комментариев, которые я сделал по поводу среды и карьеры Уильяма Джеймса в курсе общей характеристики его *философии*. Философские произведения Джеймса излучают собственный, потрясающе яркий свет. Но хроника его писем и прочих неопубликованных заметок позволяет нам рассмотреть и то, что стоит за его печатным словом; благодаря ей мы воочию видим тот порождающий опыт, который служит источником слова написанного. Среди всех доступных нам свидетельств об интеллектуальных источниках и развитии я не знаю ни одного другого подобного случая, когда мы так же полно переносились бы за грань видимости и посвящались в живой личный опыт, из которого вытекают в конечном счете словесно формулируемые доктрины. Увлекательность этого посвящения и благодарность мисте-

ру Перри за то, что он познакомил нас с данной летописью, дано испытать не только людям, профессионально занимающимся философией. Их разделят все те, кому интересна история американской интеллектуальной жизни, и все те, кого волнует таинственная подоплека самобытной творческой продуктивности.

Прежде чем перейти к тому, что представляется нам той самой проблемой, которую так глубоко вобрал в себя весь опыт Джеймса, что она определяет структуру его философии (включая и такие известные черты последних, которые, если рассматривать их вне контекста, кажутся нам эксцентричными), я хотел бы привести некоторые выдержки из сказанного Джеймсом в разные времена о философии и преподавании таковой. В письме Ходжсону\* Джеймс отмечал, что мотивацией любого философа является некий жупел из его подсознания, от которого он хотел бы избавиться. Потрясающе истинное, на мой взгляд, замечание; неумение распознать, чье это давление философ испытывает таким образом и от чего он стремится освободиться, представляет собой одну из главных причин бесплодности философских дискуссий. Далее Джеймс добавляет, что для него таким жупелом является иссушение, препарирование. Именно в этом контексте я и хотел бы проанализировать замечания вроде нижеследующего, сделанного Джеймсом по поводу Вундта\*\* в письме к Стампфу\*\*\*.

«Вы, безусловно, согласитесь с тем, что если этот мир вообще нуждается в профессорах, то Вундт есть самый достойный похвал представитель данного рода, уважение к которому никогда не может быть чрезмерным... это профессор, это существо, которое считает себя обязанным знать все и иметь мнение обо всем, связанном с его Еасй. Обо всяком возможном предмете он говорит следующее: «Я должен составить о нем свое мнение. Сколько у меня о нем мнений? Три? Четыре? Да, всего четыре». Так он обретает полный ассортимент собственных мнений и, если его память в порядке, редко забывает, в чем они заключаются».

Не могу отделаться от мысли, что этот фрагмент, как по контрасту, проливает изрядную долю света на цели и приемы самого Джеймса, включая и то, за что его больше всего критиковали, — например, непоследовательность в выражении идей, состоящую в том, что, исследуя одну тему, Джеймс порой забывает о сказанном им самим по какому-то иному конкретному случаю. Его корреспондент, английский мыслитель Шедуорт Ходжсон, еще очень скромно определил характерное качество Джеймса, написав, что Джеймс «заставляет нас видеть реальность вещей, реальный, обыденный смысл насущных проблем и вопросов». Когда Джеймс Уорд\*\*\*\* в обзоре, в целом довольно лестном, высказал недовольство по поводу недостаточно системного освещения Джеймсом актуальных психологических тем, Джеймс в ответ признал, что делает это даже чересчур бессистемно, но добавил: «В данном случае я позволил сохранить за собой *такую свободу просто* из-за того, что меня переполняет сильнейшее отвращение к вздорной претензии

\* специальность (нем.).

на точность в определении терминов и описании состояний, господствующей в психологической литературе». Именно вследствие этого убеждения Джеймса, выраженного в данной реплике, нам порой кажется, что он идет на попятную в страхе перед искусственным системотворчеством, а кроме того, оно, несомненно, способствует объяснению того, почему в дальнейшем он так восторженно реагировал на критику Бергсоном логики и концептуальных конструкций в целом. Реальность, однако, такова, что многое из того, что критиковали в Джеймсе его ранние современники, ибо видели в этом отсутствие должного уважения к логической форме, на самом деле является выражением его бесподобной интеллектуальной честности. Он остро чувствовал опасность насильственного водворения единства и системы, не считающегося с тем, на что указывают непосредственно факты.

Эта глубочайшая интеллектуальная честность проявилась и в том, как, вознамерившись давать уроки анатомии, Джеймс объяснял, почему в качестве карьеры он не избрал философию, — ведь даже в этот момент он отдавал себе полный отчет о том, что основной его интерес лежит в сфере общих и философских проблем. По его словам, он отступил от своего решения сделать карьеру преподавателя философии, несмотря на тот факт, что его глубочайшим образом интересовали именно философские вопросы, поскольку так уж он устроен, что ему необходимо опираться на некоторую стабильную реальность, в то время как «профессиональный философ публично связывает себя обещанием никогда не переставать *сомневаться по поводу* этих (основополагающих) проблем, а быть всякий день готовым раскритиковать и поставить под вопрос все то, что еще вчера служило основанием его веры». Смею предположить, что многие из тех, кто стоит сегодня на философских кафедрах, в качестве педагогического приема также следуют форме подобного постоянно возобновляемого сомнения. Между тем, на мой взгляд, трудно было бы отыскать такие примеры, когда философ столь сильно ощущал бы свою обязанность быть непрестанно готовым поставить под вопрос и сомнение свою твердую веру, что это заставило бы его до такой глубины усомниться в достатке у него сил для несения подобной ответственности, что он решился бы отказаться от карьеры философа. По-моему, невозможно найти лучшее доказательство тому, с какой абсолютной серьезностью сам Джеймс питал это чувство интеллектуальной ответственности — чувство, которое не склонны были приписывать ему ранние критики, в чем, возможно, повинна его неукротимо беспечная манера выражения мыслей в словах.

Несколько лет спустя, все еще преподавая физиологию, он произнес золотые слова о том, какой должна быть философия и ее преподавание. «Философское исследование требует привычки всегда видеть альтернативу, не считать обыкновение вечной данностью, трактовать условности как изменчивые, допускать возможность иных состояний сознания... Не столь важно, каких идей нахватаются учащиеся от педагогов, — гораздо важнее, чтоб они подхватили живую философскую склонность их умов, независимый, личный взгляд на данности жизни и стремление привести их в гармонию».

Хотя Джеймс, условно говоря, является принципиальным противником единства и системы, тем не менее, как-то сказав, что не может быть великим философом тот, кому недостает «этого личного, самостоятельного, все сплавливающего в себе взгляда, который отличает великих», он выразил один из ведущих мотивов собственной жизни. Он возражал только против такой самостоятельной точки зрения, которая была бы *чисто* диалектической, а не личной и в которой элементы связаны друг с другом внешним образом посредством механической логики, а не переплавлены посредством эмоционально-волевого убеждения в новое убеждение того же характера. Позднее, уже обретя известную философскую зрелость, он сказал по поводу «Мира и индивида» Ройса\*: «Эта тема для него не является по-настоящему жизненно важной, она для него лишь нечто воображаемое». Если мы вспомним, как ранее он неподдельно восхищался талантами Ройса, противопоставляя его большинству других преподавателей философии, то получим некоторое представление о бездне, которая разверзлась к тому времени между его идеей о составляющих подлинной философии и распространенной академической практикой.

Оправданием столь длинного пересказа этих отрывочных комментариев, сделанных Джеймсом по разным поводам, служит то обстоятельство, что они как бы от противного передают жизненно важный для него личный источник собственного философствования. Не знаю ни одного другого современного мыслителя, философия которого была бы столь малым обязана диалектике и традиции, да и вообще всякому знанию из вторых рук, и столь многим — реально переживаемым затруднительным ситуациям, что мы могли бы считать ее философией морального свойства — в главном и самом истинном значении этого слова. Потребность в разработке жизнеспособной философии для Джеймса была неразрывно связана с потребностью находить решения тех вопросов, которые тяжело давили на него, как на всякое живое создание. Мистер Перри совершенно заслуженно акцентирует важность, придаваемую Джеймсом тем мотивам, с которых начинается философствование. Надеюсь, я не погрешу против истины, если скажу, что он наверняка бы порекомендовал нам эссе Джеймса «Об отношении к рациональности»\*\* в том варианте, который включает в себя «Эссе о рациональности, деятельности и вере» (с замечаниями самого Джеймса, теперь доступными нам), в качестве естественного введения в общую философию Джеймса. Требованиями, которым теоретически должна удовлетворять философия, являются единство и ясность. Требования же этих последних в свою очередь настолько противоположны друг другу, что это до крайности напрягает мышление, ибо движение к ясности есть движение к разнообразию, к многому, в то время как простота, вытекающая из одностороннего предпочтения единого, зачастую обманчива и формальна. Неспособность монистических систем устоять против критики с точки зрения либо факта, либо логики является у Джеймса одной из излюбленных тем. Но, даже удовлетворив это двоякое требование единства и ясности, мы находимся только в преддверии адекватной философской системы. Удовлетворения ждут еще и прак-

тические, эмоциональные и сознательные, потребности человека. Именно глубина ощущения того, насколько насущно удовлетворение этих последних, и отличает Джеймса от множества его современников и объясняет, как я уже где-то предположил, испытанную им поначалу отверженность, сопровождающуюся непониманием и нередко презрением, равно как и вдохновительную способность его мышления, доказанную впоследствии.

Существует письмо, написанное Джеймсом еще в 1869 году, — это год, в который ему была присвоена степень доктора медицины, и время, когда влияние естествознания на него достигло своего пика, в чем и следует искать ключ к проблеме, сыгравшей главную роль в формировании его философии. После слов о том, что в какой-то период истории представления о природе и судьбе человека составляли своего рода конгломерат, он говорит, что на более позднем отрезке развития «познания о природе и познания об индивидуальной судьбе, или религия, в такой степени разошлись друг с другом, что стали антагонистами».

Это замечание можно истолковать как намек на то, что условно признается конфликтом науки с религией, поскольку под «познаниями о природе» Джеймс совершенно очевидно имеет в виду науку. Но при таком толковании мы упускаем из виду один важный момент. Отождествление религии с «познаниями об индивидуальной судьбе» и ощущение, что последствием науки будет сокрытие, отрицание важности индивидуальности и всего, что происходит в индивиде и с индивидом как таковым, — вот эта существенная деталь. Существенная и в негативном, и в позитивном смысле. В силу той среды, из которой Джеймс вышел, и его становления как личности для него невозможно было мыслить о религии в понятиях какой-то исторически определенной ее разновидности, даже если бы это было само христианство в его чистейшей и наиболее возвышенной форме. Во всем множестве его произведений о религии едва ли найдется хоть слово по поводу либо какой-то конкретной доктрины христианства, либо личности его достославного основателя. Упоминания о церковной практике и символах веры, которые он делает время от времени, удивительно нелицеприятны, учитывая его миролюбивый нрав. Вот пример того, в каком духе он о них пишет:

«Естественно-научная подготовка полностью лишила меня сочувственного отношения к духовному универсуму. Невозможно поверить, чтобы тот самый Бог, который создал природу, мог испытывать совершенно особую гордость от того, что его более непосредственными представителями являются духовники, чем миряне, либо находить сладостным звучание церковной фразеологии и интонаций, либо нечто интересное для себя в иерархии дьяконов, архидьяконов и епископов. Нет, он не настолько чопорное существо».

Иногда говорят, что суть протестантского христианства заключена в утверждении о непосредственных отношениях Бога с индивидуальной душой. Если отталкиваться от этого понимания, то можно сказать, что Джеймс довел дух протестантизма до такой ипостаси, в которой всякая его связь с христианством утрачивает значение. Интересующее его «знание об индивиду-

альной судьбе» было универсальным. В вопросе об индивидуальности и ее отношениях со вселенной он не делал различий между отдельными индивидами. Поэтому та особая трактовка религии, которая появляется у него, скажем, в «Многообразии религиозного опыта», просто служит частью его общей философии, и нет никаких оснований оценивать ее в отрыве от философии в целом. На страницах этой книги он воспроизводит на первый взгляд до того крайние случаи, что и сам их называет патологическими. Но данный выбор был продиктован его убеждением в том, что определенные родовые черты в отношении индивида как такового со вселенной наиболее наглядно представлены именно подобными случаями и, следовательно, могут быть наилучшим образом изучены только на их примере. В основе всего здесь лежит идея, согласно которой в религиозном опыте существо индивидуума

назовем это его душой — состоит в связи с универсумом на более примитивном и в то же самое время на более фундаментальном, в некотором роде более истинном уровне, чем это характерно для ее связи с ним в процессе сознательного и разумного наблюдения и мышления. В результате мы имеем «вид опыта, в котором интеллект, воля и чувство, все наше сознание вкупе со всем бессознательным переплавляются в нечто вроде химического соединения». Поэтому любой поистине религиозный опыт — это опыт, который мы, за отсутствием лучшего имени, называем мистическим. В таком опыте «менее выраженные, но более значимые элементы нашей природы до победного конца противостоят попыткам более поверхностной, но куда громче кричащей о себе части подавить их». Джеймс вполне отдавал себе отчет в том, что это понятие о глубоко иррациональном и инстинктивном происхождении религиозного опыта может быть использовано как аргумент, опровергающий состоятельность и полезность религии. Сам он намеренно предпочел снабдить эту идею иной, более благоприятной трактовкой. Этот выбор частично коренится в его горячем ощущении значимости жизненных инстинктов, обусловленной тем, что они отражают в себе сам процесс жизни более эффективным образом, чем это подвластно разумной мысли, а частично вытекает из его философской идеи, согласно которой непосредственный опыт в любом случае более фундаментален, чем возведенные на нем вымышленные конструкции. Основополагающая концепция Джеймса, я бы сказал, такова, что индивиду в конце концов просто пристало иметь некую жизненно важную связь со вселенной, в которой он живет, и что эта связь может быть максимум двух видов. Она либо подавляет индивида, либо поддерживает и укрепляет его. По моральным соображениям ради возможности действовать нам надлежит принять эту вторую позицию, даже если рационально ее состоятельность подтверждена недостаточно. Ввиду нехватки реальных свидетельств, которые исчерпывающе говорили бы о несостоятельности нашего убеждения, мы можем сделать героический выбор в пользу жизни и действия, основанный только на том допущении, что нечто во вселенной все же питает наши идеалистические устремления и активно стоит за то, чтобы они осуществились.

Так что я надолго задержал ваше внимание на интересе Джеймса к религии и его пониманию природы последней только потому, что оно столь непохоже на то, что обычно называют религией. Основной у него является проблема истинного взаимоотношения индивида и вселенной, а это конечная проблема самой философии. Усиливающаяся оппозиция Джеймса всякой форме монизма, идеалистической, равно как и материалистической, его борьба с любого рода абсолютизмом—метафизическим, этическим, политическим; его плюрализм, его индетерминизм — в общем, все определяющие *мотивы* его философии проистекают из чрезвычайно глубокого и личного чувства ценности индивидуума, сочетающегося, однако, с не менее полным представлением о том, в какой степени новые данные естествознания (которое всегда с неизменной силой влекло его) могут казаться враждебными рациональному обоснованию той идеи, что во вселенском порядке вещей индивидуальность как таковая имеет какую-нибудь особую ценность в качестве аргумента. Его длительный интерес к философии коллеги Ройса, живо отображенный в этих лежащих перед нами томах, является свидетельством его неудовлетворенности попытками придать какую-либо ценность индивидууму на базе монистического индивидуализма. Как однажды он написал, «стоит представить, что мир един, и тогда преклонение перед ним и ненависть к нему будут равно односторонними и равно законными реакциями». Стоит истолковать мир как множественность, и тогда различие между хорошим и плохим обретет смысл, а в силу этого различия обретут смысл также выбор, верность, поклонение. Но не более убедительными показались Джеймсу и попытки его главных единомышленников-плюралистов Дэвидсона и Хоуайсона\* найти строго рациональную опору для идеи о первостепенной и окончательной ценности индивидов как таковых. Их взгляды, с одной стороны, представлялись ему абстрактно диалектическими, а с другой стороны, основывающимися либо на недостатке должного эмпирического и научного знания, либо на недостатке должного уважения к подобному знанию (вероятнее всего, на том и другом). Ему же виделся выходом известный акт веры, если понимать под верой решение жить так, словно определенная идея истинна до тех пор, пока ничто не свидетельствует об обратном. Между прочим, акт веры находит определенную степень рациональной поддержки в нашей инстинктивной эмоциональной жизни и в вердиктах непосредственного опыта как способе ознакомительного познания.

Биографические корни этой основной философской позиции Джеймса, по-видимому, главным образом можно найти в кризисе его собственной жизни, который он переживал в связи с крайней депрессией, вызванной ухудшением здоровья в 1870-м. На его взгляд, единственный выход из этого состояния сулило только занятие некоторой позиции решительного действия. Философские подтексты данной позиции поразительным образом предвещают наиболее фундаментальные идеи его последующей философии. Он спрашивает в своем дневнике; «Может ли человек с достаточно полными знаниями довести себя до столь искреннего сочувствия к тотальному про-

цессу вселенной, чтобы всем сердцем принять ее зло, которое выглядит логичным в деталях? (...) Если да, то оптимизм возможен». Однако характерные интересы и симпатии индивида могут показаться ему самому столь важными, что он не захочет поддаться «сочувствию тотальным процессам». В этом случае его окончательной позицией станет такая враждебность по отношению к структуре вселенной, что ее единственным результатом, возможно, окажется пессимизм. Однако есть и альтернатива, она — между двух крайностей. «Если его разуму не претит опираться на идею *разделенной* вселенной и если в то же время он имеет достаточно силы воли, чтобы смотреть в лицо вселенской смерти, не зажмуриваясь от страха, то это значит, что он способен вести жизнь высоконравственную». Концепция внутренней связи между «разделенной» (плюралистической) вселенной и позицией решительного выбора и действия, читающаяся в этом фрагменте, в дальнейшем укреплялась по мере того, как Джеймс приходил к пониманию, что определенные акты воли и эмоциональные склонности являются жизненно важными, хотя и негласными, предпосылками, из которых вытекает как оптимистический монизм, так и пессимистический дуализм, ставящий эго и его интересы в несокрушимую оппозицию космосу в целом.

Глубина чувства, которым дышит все написанное Джеймсом в дневнике и близким друзьям в период кризиса, с годами не поубавилась. Но если только в моей голове абсолютно не перепутался весь ход его развития, столь полно и мастерски отраженный в этих представленных нам томах, то постоянное ощущение им одной и той же проблемы так и осталось главным ключом к его философии. Это из него у Джеймса затем возникло ощущение конфликта между наукой как знанием о природе и религией как знанием об индивидуальной судьбе. Оно—источник не только его плюрализма и индетерминизма, но и более специальных доктрин о праве на то, чтобы за отсутствием объективных свидетельств руководствоваться в действии искренним верованием, и той части его прагматизма, в которой подчеркивается, что последствия в большей степени, чем истоки, служат окончательной проверкой и критерием значения и состоятельности идей.

Шестая и заключительная часть данных томов называется «Последняя философская система». Студенты, изучающие метафизическую доктрину Джеймса, в частности, что касается значения его *чистого опыта*, найдут на этих страницах много полезного для себя. Если я прекращаю ссылаться на них, то это не только в связи с ограниченностью пространства статьи, но и потому, что, как я убежден, уже воспроизведенные описания живого склада и живого опыта Джеймса представляют собой достаточную основу для понимания его более специальных идей. С развитием этих специальных идей связь его философии с биографией и жизненным опытом становится тонкой и непрямой. Но она никогда не утрачивается. Искренность и глубина личного опыта, которые дали Джеймсу ключ к подлинному смыслу философских вопросов, остались фундаментом его учения. На мой взгляд, они явились неиссякаемым источником всего того, что нам по сей день предстоит и следует узнавать даже из сравнительно технических аспектов его мысли. В сво-



ем стремлении к проработанным формулировкам он сталкивался с ограничениями, от которых страдает любой независимый мыслитель. Чем оригинальнее мышление, тем более предательским для него оказывается тот факт, что единственный язык, в котором может быть выражена самобытная интуиция, — это язык, сформированный доктринами, против которых, собственно, и выступает данный оригинальный философ. Следовательно, вдвойне важно, чтобы студенты, изучая философию Джеймса, никогда не упускали из виду ее живительные ключи и источники.

### 3. Исчезающий субъект в психологии Джеймса

В «Принципах психологии» Уильяма Джеймса отражены две тенденции. Первая — это официально принятый гносеологический дуализм. Согласно данному взгляду, психологическая наука концентрирует свои исследования вокруг *субъекта* как «ментальной» сущности, подобно тому как физика концентрирует их вокруг *объекта*, который материален. Джеймс же в анализе конкретных вопросов, напротив, имеет тенденцию сводить субъект к некой исчезающей величине, кроме тех случаев, когда под «субъектом» подразумевают живой организм, причем последний, более того, не может существовать иначе как во взаимодействии с окружающими условиями. В соответствии с этим вторым направлением понятия субъекта и объекта не обозначают каких-то изолированных друг от друга систем или видов существования, а служат максимум для того, чтобы с определенными целями мы могли делать некоторые различия *в рамках опыта*.

Первая точка зрения четко выражена в следующих словах Джеймса:

«Позиция психолога по отношению к познанию впоследствии будет настолько важна для нас, что мы не можем оставить эту тему до тех пор, пока совершенно не проясним ее. Данная позиция состоит в бескомпромиссном дуализме. Она предполагает два элемента — познающее сознание и познаваемую вещь — и трактует их как не допускающие редукции... Они просто стоят друг против друга в общем им мире, и один из них либо познает своего визави, либо познается им. Эту единственную связь между ними невозможно выразить более простыми понятиями или более доступно определить... Даже в обычном чувственном впечатлении должно иметь место дублирование объекта внутренними конструкциями... Дуализм объекта и субъекта и их предустановленная гармония — это правило, с которым психолог обязан считаться как таковой, хотя как индивид, имеющий также право на то, чтобы быть метафизиком, он может тайно держать за душой какую угодно монистическую философию».

«Психология» увидела свет в 1890 году. Большая часть книги была написана еще раньше. Материал важнейшей главы о «Потоке сознания», зву-

<sup>1</sup> («The Principles of Psychology») [«Принципы психологии»], vol. 1, в разных местах на р. 218—220. Курсив Джеймса. В дальнейшем это произведение будем для краткости называть «Психологией».

чащей, вероятно, как самая субъективистская часть всего произведения, был опубликован в журнале «Mind» в 1884 году.

В 1904 году в статье «Существует ли сознание?» Джеймс говорит о «сознании», которое в процитированном отрывке понималось им как основа и источник всего материала «Психологии», что оно «лишь эхо, слабый отзвук, который оставляет в воздухе философии исчезающая «душа». И что особенно важно для сегодняшней нашей темы — тенденции изолированного познающего субъекта к исчезновению уже в его «Психологии», — он добавляет, что «еще двадцать лет назад «сознание» как целостность вызывало у меня недоверие; семь или восемь лет назад я предложил своим студентам считать его несуществующим». «Двадцать лет» назад, когда Джеймс испытал это недоверие, его «Психологии» еще не было. Умеренной глубины психоанализ мог бы привести нас к выводу, что отчетливость, с которой он заявляет, будто психологу необходимо принять дуализм, означает, что он питал сомнение только в окончательной истинности дуалистической позиции.

Тот факт, что в своей «Психологии» он остановился там, где остановился, совершенно неудивителен, если учитывать состояние вопроса в период написания книги. И, особо учитывая то обстоятельство, что он критиковал оба из двух и единственных направлений, существовавших тогда в психологии, а именно — ассоционистскую и «рациональную» психологию, можно тем более легко понять, почему он не решился довести собственный скептицизм до еще более полной крайности. Ведь единственной альтернативой двум бытовавшим в тот период точкам зрения был догматический материализм с его «автоматной» теорией психологических феноменов. Несмотря на мягкость Джеймса в вопросе о душе, он писал, что наука никакой потребности в субстанциальной душе или вечном духе не испытывает; он зашел достаточно далеко для того, чтобы дать личному тождеству сугубо эмпирическую трактовку.

Сведение им субъекта к «мимолетной мысли» уже само по себе красноречиво говорит о том, каким образом он лишает познающий субъект его

<sup>1</sup> Я сказал, что она только «звучит» как самая субъективистская, поскольку «поток сознания» вполне можно перевести и как «русло опыта», не изменив при этом сути главы.

<sup>2</sup> Данное эссе потом вошло в «Очерки радикального эмпиризма» (там эти строки на с. 2—3).

<sup>3</sup> Что касается его мягкости, см. «Principles of Psychology»). Vol. I. P. 181, где он говорит: «Факт тот, что никто не может позволить себе презирать какой-либо из этих традиционных объектов веры». О субстанциальной душе и вечном духе см. vol. I. P. 346, где он пишет: «Как психологам, нам вообще ни к чему быть метафизиками. Явлений для нас предостаточно, само мимолетное мышление есть тот единственный мыслящий, в наличии которого можно удостовериться, и его эмпирическая связь с процессами мозга представляет собой абсолютно познаваемый закон». Что же до личного тождества как свидетельства постоянства субстанциального субъекта или эго, то здесь он подвергся влиянию вновь открытых данных о раздвоении личности и написал следующее (vol. I. P. 350): «Определенно закрытый характер нашего личного сознания в среднем, вероятно, является следствием многих условий, а не какого-то одного простого обстоятельства или фактора».

специфики, обтесывает его. Стоит особо отметить, что в одном пассаже, написанном непосредственно в связи с размышлениями об эго, Джеймс заходит так далеко, что выражает сомнение в существовании даже обособленной «мысли» или любого рода ментального состояния как познающего субъекта, говоря, что мы можем считать, будто «о существовании подобного мыслящего нам скорее должен говорить некий логический постулат, нежели непосредственное внутреннее восприятие духовной активности, которой, как нам естественным образом верится, мы обладаем». Однако он выбрасывает этот вывод из головы как «умозрительный», несмотря на то что последний является прямым результатом его реалистического анализа, и говорит, что это умозрение «противоречит основополагающему допущению любой философской школы. Спиритуалисты, трансценденталисты и эмпирики равным образом полагают, что мы непрерывно и непосредственно воспринимаем свою мыслительную деятельность во всей ее реальности. Как бы ни разнились их взгляды на другие вопросы, каждый из них заткнет за пояс другого в радушном признании того положения, что наши мысли—это один из видов существования, перед которым любой скептицизм бессилен» (с. 305). Но в подстрочном примечании он добавляет ремарку, которая особенно значима в связи со статьей 1904 года, упомянутой нами выше. Ведь, как он здесь говорит, из сказанного им обо всех философских школах есть одно исключение: это очень важная статья М. Сурьо\*, вывод которой гласит, «que la conscience n'existe pas (что сознание не существует)». То, что сам Джеймс отказывает сознанию в существовании, означает полнейшее ниспровержение дуализма, который он открыто проповедовал ранее, и свидетельством тому—следующий фрагмент его более позднего очерка, где он пишет, что отрицает не что иное, как «некое исконное вещество или качество бытия, отличное от другого вещества, из которого состоят материальные объекты, то есть такое вещество или качество, из которого формируются наши мысли об этих объектах».

Прежде чем мы детально рассмотрим, каким образом он обтесывает ментального или психического субъекта в своей «Психологии», я скажу несколько слов о позиции, которая, будь она позитивно и подробно разработанной, сделала бы с самого начала ненужными всяческие упоминания даже о «мимолетном мышлении», этом пережитке старомодного субстанциального субъекта. Данная позиция подразумевается в уже процитированном отрывке, где Джеймс намекает на процессы мозга как на «абсолютно познаваемый закон». К изучению психологии Джеймс пришел, уже имея основные познания в физиологии, которые получил на подготовительном курсе по медицине. Его натуралистический конструктивно заявленный склад и несогласие с официально проповедуемым гносеологическим дуализмом вытекают именно отсюда. Если бы эта позиция развилась у него до логического итога, то таким итогом мог бы стать биологический, бихевиористский подход к психологическим феноменам. Первый раз выражая протест сразу

<sup>1</sup> Principles of Psychology. Vol. I. P. 304.

против «рациональной» и «ассоционистской» психологии, он говорил, что определенные недостатки обеих проистекают из их неспособности принять во внимание очевидные факты физиологии, требующие признания соответствующего значения организма и нервной системы. И далее он утверждает, что формула Спенсера, согласно которой у биологических и психологических явлений одна и та же суть, поскольку и те и другие служат для подлаживания «внутренних» отношений к «внешним», хотя и весьма туманна, но все же неизмеримо более плодотворна, чем устаревшая рациональная психология, «поскольку в первой учитывается тот факт, что сознания обитают в той самой среде, которая влияет на них и на которую они реагируют в свою очередь». В этом смысле основополагающая идея Джеймса такова, что психологические явления (называемые им психической жизнью) служат посредниками между впечатлениями, полученными из внешней среды, и ответными подстройками под эту среду, совершаемыми в организме. Если бы Джеймс был последовательно верен всему, что включает в себя такое воззрение, то это помогло бы ему преодолеть и спенсеровский дуализм, выраженный в идее о двух разных комплексах «внешних» и «внутренних» отношений, и тогда можно было бы говорить, что «в среде обитают» организмы, или индивидуальные существа, а не «сознания». Джеймс явно держится позиции поведенческой, когда говорит, что «стремление к предстоящим результатам и выбор средств для их достижения—это отличительная черта и критерий наличия ментальности в явлении», поскольку в этом фрагменте он предполагает, что вся суть ментальности состоит в объективно наблюдаемых фактах указанного типа. Но поскольку этим все и кончается, то мы можем усомниться, а собирался ли вообще Джеймс пойти дальше той фразы, в которой он говорит, что это стремление и выбор являются внешним признаком некоего процесса, называемого «ментальным» и происходящего закулисно. Ведь он ограничил область, для которой действительно его заявление, сказав, что только что выраженную им точку зрения следует принять как характеристику и критерий границ содержания данного произведения, поскольку речь в нем идет о действии. Часть предложения, которую я написал курсивом, указывает на то, что он верил и в существование явлений, столь «ментальных» по природе своей, что действие (поведение) не принимает в них никакого участия. В то же самое время позиция Джеймса свободна от такого дефекта последней разновидности «бихевиоризма», как тезис о локализации поведения и, следовательно, психологических феноменов внутри организма, поскольку он говорит, что функцией нервной системы является «включение каждого элемента в гармоничное сотрудничество с каждым другим» элементом с тем, чтобы мы могли осуществлять все возможные действия, отвечающие чувственным впечатлениям, источником которых является окружающая среда.

<sup>1</sup> Principles of Psychology. Vol. I. P. 6.

<sup>2</sup> Ibid. P. 8, 11.

<sup>3</sup> Ibid. P. 12.

Поскольку в дальнейшем биологический подход больше не главенствует в его анализе до такой степени, ожидать которой мы могли бы уже собственно на основании вводных глав, то нам лучше упомянуть те примеры, в которых влияние данного подхода носит еще вполне определенный характер. Самые яркие подобные случаи — это трактовка привычки и значения практики. О первой, толкуя ее как биологический фактор, основой которого служит строение материи, Джеймс говорит, что она представляет собой «причину» «связи идей», а стало быть, удержания их в памяти и припоминания, а также воображения. Еще более значимым по своим следствиям (которые, однако, не разработаны) является утверждение, что «на внимание и усилие... вероятно, в некоторой степени распространяется закон привычки, который есть материальный закон». Функция практики, толкуемой в понятиях двигательной активности, по Джеймсу, является для нас главной в различении вещей. «В случае, если... различие не представляет практического интереса, если мы ничего не достигнем, выделив из сложного целого одну черту, составляющую, таким образом, его часть, то у нас вырабатывается привычка оставлять ее незамеченной». В этом ему изрядно помогает точка зрения Гельмгольца\*, согласно которой мы замечаем свои «ощущения» не *per se*, а «постольку, поскольку они позволяют нам правильно судить об окружающем мире; и на практике мы разбираемся в них ровно в той степени, в какой это необходимо для данной цели» (с. 517). На позицию Джеймса оказала влияние подмеченная им впоследствии двусмысленность «ощущения», с одной стороны, как сугубо физиологического процесса в структуре центростремительных нервов, а с другой стороны, как воспринимаемого свойства объектов, так как он, по-видимому, допускает, что «ощущение» происходит непрерывно, но иногда мы его замечаем, а иногда нет; эта позиция особенно удивительна в свете его глубоко продуманной критики учения о «бессознательных ментальных состояниях». Вот какие, например, выражения он здесь использует: «Закон Гельмгольца заключается в том, что мы оставляем незамеченными все те эмоции, которые не представляют для нас ценности как знаки, при помощи которых можно различать вещи. Самое большее, на что годны подобные впечатления, — это слиться со своей свитой и дать некий совокупный эффект». Только влияние закоснелого дуализма могло подвести Джеймса к тому, чтобы называть чувственные процессы «впечатлениями».

Намек на последующий прагматизм Джеймса уже содержится в его словах о рефлексивном мышлении или рассуждении. «Мое мышление прежде всего и в конце концов и всегда служит действию, а делаю я каждый раз только что-то конкретное». «Ни один способ постижения (понимания или истолкования) вещей не вернее, чем всякий другой; есть просто способы

<sup>1</sup> Principles of Psychology. Vol. I. P. 566 и 653; т. II. P. 44.

<sup>2</sup> Ibid. P. 126.

<sup>3</sup> Ibid. P. 515—516.

<sup>4</sup> сами по себе (лат.).

более важные; способы более часто срабатывающие». И наконец, в противоположность господствующей теории восприятия Джеймс предлагает воззрение определенно биологического и поведенческого характера.

«Нам, конечно, не следует повторять то, что обычно говорят психологи, и трактовать восприятие как сумму различных психических целых, а именно — как текущее ощущение плюс множество образов из прошлого, «интегрированных» таким путем, который описать невозможно».

Вот описание простое и естественное: «Процесс, берущий начало в органе чувства, дробится на несколько направлений, которые привычка уже проторила для него в полушариях нашего мозга, и поэтому мы обладаем не такого рода сознанием (восприятием), которое соотносилось бы с простейшими сенсорными процессами, — мы обладаем сознанием, которое связано именно с этим, более сложным процессом».

Если мы зададимся вопросом, почему Джеймс не стал развивать свою трактовку в русле, обозначенном подобными размышлениями, то должны будем вновь обратиться к влиянию, которое оказал на него уцелевший метафизический дуализм. Ведь пока живы постулаты этого дуализма, та связь, которую нервная система, включая мозг, несомненно, имеет с психологическими феноменами, будет оставаться «мистической», и чем более детальны и абсолютны свидетельства в пользу данной связи, тем более глубока эта тайна. Влияние дуализма было столь сильным, что Джеймс так и не реализовал некоторых элементов своей гипотезы о том, что мозг и нервная система в целом функционируют в качестве органа в поведении, состоящем во взаимодействии организма и среды. Как следствие, вместо того чтобы использовать эту идею для «поштучного» описания всего разнообразия наблюдаемых психологических явлений, показывая, как эта идея до последней детали связана с общим учением о функции нервной системы в качестве инструментария результативного взаимодействия организма со средой, он дошел до того, что выразил свою приверженность самой неестественной из всех теорий этой «тайны», а именно — параллелизму, или предустановленной гармонии, физического и психического.

Здесь действительно есть проблема. Но ее можно разбить на множество мелких аспектов и исследовать их по отдельности. Это не глобальная метафизическая проблема, а специальная проблема вроде тех, что стоят перед всяким научным исследованием: иными словами, это проблема открытия тех условий, при которых имеет место наблюдаемое явление. В опыте воз-

<sup>1</sup> Principles of Psychology Vol. II. P. 333—334. На странице 335 мы читаем следующее: «Сущность вещи заключается в том, что одно из ее свойств столь значимо для моих интересов, что, сравнив с ним все остальное, я мог бы это остальное отринуть». Важная роль «интереса» во всей схеме интерпретации Джеймсом психологических явлений — факт хорошо известный. Формально он допускает, что интерес — явление психическое, умонастроенческое. Однако на самом деле он говорит о нем так, что это легче понять, интерпретировав его суждения об интересе в терминах выбора, спровоцированного моторными факторами в поведении.

<sup>2</sup> Ibid. P. 80, 79; ср. с p. 103—104.

никают определенные ситуации, одни из которых в основном эмоционального или аффективного свойства, а другие—ситуации знания той или иной вещи. Вопрос о том, как возникают эти переживаемые в опыте ситуации, так важен для нас потому, что знание их является необходимой предпосылкой контроля. Знание организменных условий есть часть знания, необходимого нам в том случае, когда мы хотим контролировать процесс обретения желанного опыта и ухода от нежеланного, в то время как другую часть этого знания, естественно, составляет знание условий окружающей среды. Знание процессов, протекающих в нервной системе и мозге,—это важная, хотя и далеко не достаточная часть необходимого знания об организменных условиях. Но в принципе между выявлением церебральных условий, играющих свою роль в галлюцинациях либо в правдоподобном восприятии мира, и выявлением химических условий, от которых зависит получение воды, особой разницы нет. Вся разница заключается в степени их сложности. Однако наша неполная осведомленность о конкретных условиях в случае с ситуациями, уже являющимися несомненными фактами опыта, не приводит к созданию вокруг них некой «тайны».

Теперь я перехожу к обсуждению некоторых психологических тем, в рамках которых Джеймс допускает, что о дублировании того, что дано нам в опыте нашими «внутренними конструкциями», мы знаем благодаря не наблюдаемым фактам, а последующей теоретической интерпретации. В пассаже о дуализме, приведенном мною в самом начале, Джеймс говорит, что такое дублирование является неизменным даже в случае «простого чувственного впечатления». В главе об ощущениях Джеймс пишет:

«Чистое ощущение есть абстракция;», когда мы, взрослые люди, говорим о своих «ощущениях», то имеем в виду одно из двух: либо определенные объекты, а именно простые качества или свойства, например тяжелое, горячее, боль; либо те из наших мыслей, в которых знакомство с такими объектами менее всего сочетается со знанием их отношений к другим вещам».

В последней части этого предложения о внутреннем «мышлении» по-прежнему идет речь как о том, что знает своего внешнего визави. Но склонность Джеймса к эмпирическим фактам побудила его признать, что в реальном опыте качеств как объектов никакого копирования этих качеств во внутренних ощущениях не выявляется, ибо сразу после этих слов он говорит следующее:

«Первое ощущение, возникающее у ребенка, и есть вся его вселенная... Дитя сталкивается с объектом, в котором (хотя он дан в чистом ощущении) уже заключены все «категории понимания»... В это мгновение юный познающий субъект (дитя, а не ментальное состояние) встречается и приветствует свой мир» (с. 8).

Эта позиция относительно чувственных качеств вполне согласуется с той объективной точкой зрения, на которой Джеймс стоит всякий раз, ког-

<sup>1</sup> Principles of Psychology. Vol. II. P. 3.

да, погружаясь в исследование конкретного интересующего его вопроса, отдается во власть очевидных фактов<sup>1</sup>. Вот весьма типичный фрагмент:

«Возьмем в качестве примера опыт чего-то абсолютно беспрецедентного, скажем новое вкусовое ощущение в гортани. Что это — субъективное качество ощущения или ощущаемое объективное качество? В данную минуту вы подобным вопросом даже не задаетесь. Вы просто чувствуете этот вкус. Но если доктор, выслушав, как вы его описали, скажет: «Ну вот! Теперь вам известно, что такое изжога», то он станет качеством, уже существовавшим *extra mentem tuam*<sup>2</sup>, столкнуться с которым и познать его просто пришел ваш черед. Первые пространства, времена, вещи, качества, переживаемые ребенком, вероятно, возникают тем же абсолютным способом, что и первая изжога,—как простые существования, а не в мысли и не из нее»<sup>3</sup>.

Этот взгляд, возможно, является зарождением его последующей теории «нейтральных целостностей». Прямой эмпирический смысл нейтрального в этой связи, по-видимому, будет состоять в нашей индифферентности к различию между субъективным и объективным, различию, которое возникает, когда в целях верного выбора поведения мы должны четко уметь отличить, на что указывает данный звук или цвет,—на объект из нашего окружения или на некие процессы внутри организма. К сожалению, его дальнейшие произведения временами производят такое впечатление, будто эти целостности представляют собой однотипное вещество, из которого состоят и субъективное, и объективное, хотя вообще-то различие должно быть, и оно должно быть связано с типом объекта, к которому мы относим определенное качество. Если восторгается эта последняя позиция, то одна из проблем психолога будет заключаться в выявлении тех условий, при которых подобное отнесение оказывается возможным, причем вопрос о правильности отнесения будет вопросом такого же типа, на который мы отвечаем в том случае, когда, например, вычисляем, каков источник данного звука—ружейный выстрел или звук запускаемого двигателя автомобиля.

И снова Джеймс говорит, что «опыт изначально представляет нам слитые между собою объекты, неуловимо и непрерывно связанные со всем остальным миром, который заключает их в границы пространства и времени, и потенциально делимые на свои внутренние элементы и части»<sup>4</sup>. Сказанное в данном фрагменте равно применимо и к простейшему, и к высокоразвитому опыту объектов, так как в том же контексте он говорит о «чувственных тотальностях... которые дробит избирательное внимание». В другом месте он пишет: «Никто никогда не испытывал так называемого простого

<sup>1</sup> В рамках самих ощущений нет ничего такого, что говорило бы о красном, горячем, боли. Мы их так называем лишь потому, что опыт продемонстрировал нам значение органического механизма, который пропускает их через себя. То, что цвет видим, а звук слышим, есть вопрос знания, полученного в результате исследования условий, при которых возникает качество, а вовсе не часть качества.

<sup>2</sup> вне вашего ощущения, разумения (лат.).

<sup>3</sup> Principles of Psychology. Vol. I. P. 272.

<sup>4</sup> Ibid. P. 487.

<sup>5</sup> Ibidem.

ощущения. Сознание (опыт) с первых дней нашей жизни кишит избытком объектов и отношений, и то, что мы именуем простыми ощущениями (качествами), есть результат избирательного внимания, зачастую в высшей степени настойчивого». Подобные фрагменты, несомненно, показывают нам, что он имел в виду, когда говорил, будто первое ощущение (опыт) ребенка для него есть целая вселенная, и что «вселенная, которую он узнает впоследствии, представляет собой не что иное, как расширение и импликацию этого первого простого зачаточного образа». Считать, что в такой момент имеет место внутреннее дублирование мира в мысли или ощущении, — значит впасть в то, что Джеймс где-то в другом месте назвал психологическим софизмом, — это когда в первоначальный опыт вкладывают инференциальное, выводное заключение, к которому психологи пришли в своих специальных исследованиях, в данном случае — заключение ложное.

Теперь я перехожу к основному моменту, к гвоздю программы — толкованию Джеймсом природы эго и осознания ее нами, в котором исчезает субъект дуалистической психологии и на его место встает эмпирическое и поведенческое эго. Говоря о природе «себялюбия», или эгоизма, он писал:

*«Итак, поскольку слова «я» и «эго» вызывают у нас определенное чувство и представляют своего рода эмоциональную ценность, они обладают объективным значением, ибо под ними подразумеваются все те вещи, благодаря которым в потоке сознания рождается проявление определенного, особого свойства».*

Он подробно развивает данную позицию в связи с вопросом о телесной, или материальной, и социальной ипостасях эго, которые упоминал ранее. Общая или теоретическая позиция эго по данному вопросу такова:

«Чтобы я обрел эго, которое мог бы *лелеять* в себе, природа сперва должна предоставить мне некий *объект*, достаточно интересный для того, чтобы я инстинктивно пожелал оценить в нем его *собственное* достоинство.

То, что случается с ними (с нашими телами), пробуждает в нас эмоции и склонности к действию более энергичному и естественному, чем любые действия, вызываемые иными частями доступной наблюдению области».

Мое социальное себялюбие, интерес к представлениям, которые сложились обо мне у других людей, является в то же время интересом к ряду объектов, внешних по отношению к моему мышлению.

<sup>1</sup> Principles of Psychology. Vol. I. P. 224.

<sup>2</sup> Ibid. Vol. II. P. 8.

<sup>3</sup> Ibid. Vol. I. P. 319. Вербально здесь сохранен дуализм — в упоминании «потока сознания». Но в данном случае, если мы заменим его словами «непрерывный поток данных в опыте вещей», ничего не изменится, а кроме того, эго или личность здесь открыто выражены как объективные; уменьшенные заглавные буквы воспроизводятся по оригиналу.

<sup>4</sup> Ibid. P. 319—321. Ср. со следующим: «...остается фактом... что некоторые особые виды вещей способны вызывать этот интерес сильнее и прежде, чем другие, и что они составляют меня естественного. Но все эти вещи — объекты (p.325). Обсуждение частного вопроса об эгоизме есть импликация предшествующего суждения Джеймса о том, что человеческое эго представляет собой «общую сумму всего, что он может назвать своим», всех объектов, которые он ценит, о чем свидетельствует его позитивный к ним интерес (vol. I. P. 291).

Однако в дополнение к материальному и социальному эго Джеймс постулировал еще одно эго, которое он назвал «духовным». Поэтому вполне можно подумать, будто это психическое эго, состоящее в актах выбора, одобрения, отрицания и эмоциях вроде страха, надежды и прочего, остается тем самым внутренним эго — неприступным для прямого наблюдателя объектом. На самом же деле в анализе именно данного аспекта эго Джеймс приступает к самой отчетливой и подробной биологической интерпретации, поскольку он говорит, что все непосредственно и эмпирически наблюдаемое указывает на то, что «эго или многие эго, при тщательном исследовании оказываются в основном сводимым к набору этих особых движений в голове или между головой и гортанью»<sup>1</sup>. В его тексте «эти особые движения» описываются как «переменчивая игра давлений, конвергенции, отклонений и аккомодаций моих глазных яблок» и «открывание и смыкание голосовой щели», а также «сокращения челюстных мышц» и мышц грудной клетки. Подобные телесные движения, то есть все, что непосредственно ощущается в опыте как его глубочайшее средоточие, «святая святых» эго, представляют собой выражения «постоянной игры с помехами и поддержками, освобождением и арестом, тенденциями, отвечающими нашим желаниям и отвечающими чему-то иному». Теоретическая же интерпретация четко выражена в следующих словах:

«Ядро эго... по-видимому, представляет собой совокупность активностей, в физиологическом плане существенно не отличающихся от непосредственно наблюдаемых действий. Если мы разделим все возможные физиологические акты на приспособления реализации, то ядро эго будет представлено совокупно взятыми приспособлениями, подстройками; а менее сокровенное и более подвижное эго, поскольку оно активней, будет представлено действиями-реализациями».

Затем он говорит, что, поскольку деятельность по приспособлению «совершенно неважна и неинтересна сама по себе; что важным является только то, как она будет использована в форсировании либо предотвращении разнообразных вещей и действий», то неудивительно, что ее, как правило, обделяют вниманием. Но тот факт, что приспособительная активность входит во все наши взаимодействия с окружающими условиями, кроме актов, носящих самый рутинный и «автоматический» характер, придает ей некую особую роль, так как «она является неизменной осью наших движений к вещам и движений прочь от них, желаний сдаться на их волю или воздержаться от этого, которая естественно представляется нам центральной и находящейся глубоко внутри».

Все, что он далее говорит о личном тождестве, вполне согласуется с данной поведенческой трактовкой. Мимолетное мышление имеет отношение «к самому себе в меньшей степени, чем к некой наиболее сокровенно ощущаемой части эго настоящего объекта, телу и основным приспособлениям,

<sup>1</sup> Principles of Psychology. Vol. I. P. 301.

<sup>2</sup> Ibid. P. 302.

<sup>3</sup> Ibidem.

что совершаются в голове и сопутствуют акту мышления»<sup>1</sup>. К тому же убеждение в постоянстве эго возникает на эмпирических основаниях — точно так же, как убеждение в тождественности любого объекта, — и "*наше собственное ощущение персонального тождества*» «совершенно такое же, как всякое другое наше ощущение постоянства в мире явлений". Тем не менее дуализм возникает здесь снова, ибо он по-прежнему допускает, что «мышление мимоходом» необходимо здесь в качестве знающего субъекта. И поэтому, опять прибегнув к своей идее о том, что «ускользающие пульсы мысли» есть знающие субъекты, он совершает то, что на первый взгляд кажется выдающимся компромиссом между «пульсом мысли», составляющим активное Я(1), и «эмпирической личностью», составляющей пассивное «Меня»(Me).

Если бы это имело значение, мы привели бы еще кое-какие отрывки из его текста, свидетельствующие о наличии двух несовместимых направлений в психологии Джеймса, а также о том, что наиболее бурный конфликт между ними происходит в сосуде под названием «эго». Но так же очевидно и то, что одно из этих направлений—эмпирическое—несет в себе элементы, которых требует поведенческая теория эго. То, что он в конце концов высказал в 1904 году, когда уже отказался от своего знающего мышления в пользу сознания как простого эха отжившей души, в итоге явилось не более чем выражением тех же самых идей, которые он выдвигал в своей «Психологии», но уже свободным от двусмысленностей и сомнений. Есть «элементарная деятельность, предполагаемая в каждом простом *это* нашего опыта... и дальнейшее разложение данного *нечто* на два *что*—деятельность, ощущаемая нами как «наша», и деятельность, относимая на счет «объектов». Первая, продолжает он, является «частью... мира, данного в опыте. Мир, данный в опыте... всегда неразрывен с нашим телом как своим центром—центром видения, центром действия, центром заинтересованности... Тело—штормовой эпицентр, источник координации, звено постоянного стресса во всей этой цепи опыта... Слово «я» поэтому в первую очередь означает некоторую позицию в данной цепи, точно так же, как «это» и «здесь».

Но, как я уже прежде обмолвился, он не стал перерабатывать свою «Психологию», с тем чтобы рассмотреть и описать все стороны и аспекты психологических явлений с такой точки зрения. Потому-то психологическая теория и поныне остается оплотом для всех доктрин, в которых допускаются взаимно независимые и разделенные «мир» и «сознание», да еще противопоставленные друг другу. Первоначально эта идея пришла в психологию из философии. Теперь же, наоборот, философы выдвигают ее, заручившись гарантией психологии и козыряя, таким образом, авторитетом одной из позитивных наук. Философия не обретет должной свободы для выполнения своей собственной задачи и функции до тех пор, пока психология в целом и

во всех своих специальных вопросах не очистится от последнего пережитка традиционного дуализма. А для подобного очищения требуется нечто большее, чем номинальный перевод содержания на язык понятий о живом организме и при этом простой перенос в концепцию тела тех разграничений, которые родились в эпоху распространенного представления о духе (или сознании) как особой, отгороженной от прочего мира целостности. Такой перенос имеет место во всех случаях, когда явления описываются только в понятиях самого организма, а не в понятиях аспектов и функций взаимодействия организма с окружающим миром.

#### 4. Философия Уайтхеда

Философия господина Уайтхеда\* носит столь всеобъемлющий характер, что это позволяет нам обсуждать ее под многими углами зрения. Можно, например, рассмотреть одну из множества частных тем, трактуемых им со столь необычайной яркостью, или же выбрать для обсуждения его основополагающий метод. Ввиду того что этот последний вопрос является основным и поскольку он, как мне кажется, воплощает собой весомый вклад Уайтхеда в философию, то лично я им и ограничусь.

Мистер Уайтхед говорит, что задача философии заключается в создании «дескриптивных обобщений опыта». В этом пункте эмпирик безоговорочно согласится с ним. Дескриптивное, описательное обобщение опыта представляет собой цель любого разумного эмпиризма. От того, что мистер Уайтхед не боится использовать термин «непосредственный опыт», эмпирик с еще большей готовностью согласится с ним по этому конкретному вопросу. Хотя он называет метод философии методом рационализма, данное понятие не должно приводить эмпирика в замешательство, ибо историческая школа, известная под названием рационализма (с которым у эмпирика разногласия), озабочена не описательными обобщениями, а в конечном счете априорными общими утверждениями, от которых производна сама материя опыта. Противоположность воззрений Уайтхеда данной позиции особенно отчетливо проявилась в его акценте на непосредственно сущих актуальных целостностях. «Эти актуальные целостности,—говорит он,—суть окончательные реальные вещи, из которых составлен весь мир. Нет никакого выхода за предел актуальных целостностей. Они служат единственными основаниями чего бы то ни было». Расхождения Уайтхеда с классическими идеями еще более усиливаются тем фактом, что, согласно ему, любое такое реальное существование содержит в себе некий наглядный или указательный элемент, о котором мы, собственно, только и можем вести речь, — иначе говоря, элемент, упоминаемый нами в таких словах, как «это, здесь, сейчас, тогда»; такие элементы нельзя вывести из чего-либо более общего, и они образуют действительное содержание одного из основных обобщений, то есть обобщения самого реального существования.

<sup>1</sup>Principles of Psychology. P. 341.

<sup>2</sup>Ibid. P. 334.

<sup>3</sup>Ibid. P. 371.

<sup>4</sup>Essays in Radical Empiricism. P. 169—170.

<sup>1</sup> Process and Reality. P. 27,37.

Определение, данное мистером Уайтхедом философии, мы, однако, в сокращенном виде уже привели. Описательные обобщения, продолжает он, должны быть такими, чтобы они могли составить «связную, логичную, необходимую систему общих идей, в понятиях которой стало бы возможным интерпретировать любой элемент нашего опыта. Суть "интерпретации" здесь заключается в том, что каждый элемент обретает статус конкретного примера из общей схемы». Фразеология данного пассажа больше напоминает точку зрения, близкую традиционному рационализму, чем только что выдвинутой концепции. Если под ней подразумевается, что философы должны действовать как можно более логично, стремясь предложить нам самые что ни на есть связные и даже «необходимые» новые данные, необходимые здесь в том смысле, что эти данные тесно спаяны друг с другом, не допуская просчетов или излишков в обобщенных описаниях опыта, которые философ таким образом получает, то эмпирику нет нужды отгораживаться от этой позиции. Тем не менее данные положения открыты и для иного истолкования, к которому я позже вернусь.

Сначала я хотел бы задержаться на том, чтобы полностью развернуть концепцию «опыта» мистера Уайтхеда. Обычно применение этого понятия считается ограниченным областью человеческого и даже только сознательного опыта. Отказ от такого ограничения является фундаментальной чертой мышления мистера Уайтхеда. Все, что характеризует человеческий опыт, присуще всему природному миру. И наоборот, все, что мы находим в природном мире, обнаруживается и в человеческом опыте. Следовательно, чем больше мы узнаем о природном мире, тем больше в нашем распоряжении интеллектуальных средств для анализа, описания и понимания человеческого опыта. Невозможно определить составляющие последнего, если всего лишь прямо и пристально смотреть на него; мы сумеем сделать это, только истолковав его в понятиях природного мира, данного в этом опыте.

Пример абсолютного соответствия между элементами человеческого опыта и элементами природы содержится в каждом предельном обобщении Уайтхеда. Я приведу пять вариантов подобного соответствия. (1) Изменение есть настолько отличительная черта сознательного опыта, что последний был с некоторыми передержками назван чистым потоком. Всякая актуальная целостность во вселенной пребывает в процессе; в каком-то смысле она сама есть процесс. (2) Два сознательных опыта никогда в точности не копируют друг друга. Творчество и новизна—неотъемлемые характеристики природы. (3) Сознательный опыт отличается сохранностью—способностью памяти в самом широком смысле этого слова и предвидения. Природе также свойственна преемственность. Любое актуальное явление может много чего рассказать о других явлениях и обретает объективное бессмертие в явлениях-преемниках. (4) Каждый сознательный опыт предполагает некий фокус, или центр определяющей перспективы. Примеры этого принципа дает и природа. (5) Любой сознательный опыт представляет со-

<sup>1</sup> Process and Reality. P. 4; Adventures of Ideas. P. 285.

бой совершенно независимую пульсацию в непрерывном потоке. Континуальность природы предполагает индивидуализацию и поливалентность в рамках безостановочного потока.

Я отнюдь не делаю из этого вывод, что Уайтхед пришел к своим обобщениям, примеры которых мы только что процитировали, путем *непосредственного* выстраивания такого комплекта парных подобий. Но если только я не прочел его абсолютно неадекватно, эти соответствия действительно имеют место, причем фундаментальное место в его системе и методе. Как он сам говорит: «Всякая доктрина, авторы которой не желают выносить человеческий опыт за пределы природы, должна отражать тот факт, что в описании опыта участвуют те же факторы, которые входят в описание не столь определенных природных существований... Мы должны либо принять дуализм, хотя бы в качестве условной доктрины, либо указать идентичные элементы в человеческом опыте и физической науке, которые связывают их друг с другом»<sup>1</sup>.

Теперь я обращаюсь к иному аспекту соответствия—использованию результатов естествознания в качестве средств интерпретации человеческого опыта. В этой связи заслуживает внимания пример, который мы находим в трактовке Уайтхедом субъектно-объектного отношения. Из данной трактовки наиболее отчетливо видно, что его отказ от теории раздвоения мира не являет собою какой-либо самостоятельной гносеологической доктрины, а проходит через всю его космологию. Субъектно-объектному отношению есть место и в человеческом опыте, и в знании, поскольку это основополагающая характеристика природы. Философия сочла данное отношение фундаментальным. С этим Уайтхед согласен. Но она также истолковала его как отношение между познающим и тем, что познается. С этим он не согласен в корне. Субъектно-объектное отношение обнаруживается во всяком актуальном явлении; каждое явление само для себя есть субъект и в то же время объект для того, что «побуждает» его выполнять ту или иную роль в своем процессе. Взаимная смена этих состояний «есть суть, составляющая те индивидуальные вещи, из которых только и складывается реальность вселенной». Подобный взгляд на субъектно-объектные отношения имеет революционные последствия для теории опыта и познания.

Чтобы проиллюстрировать эти последствия, я выбрал отношение его философии к проблеме идеализма и реализма. Чтобы упростить этот вопрос, давайте условимся, что идеализм возникает, когда субъектно-объектные отношения сводятся к области знания и приоритет в них отдается субъекту. Реализм проистекает из того, что приоритет отдается объекту. Но если любое актуальное существование «биполярно» (по собственному выражению мистера Уайтхеда), то все обстоит иначе. Термины «реальный» и «идеальный» могут использоваться только в отвлечении от реально существующих целостностей. Когда мы говорим о физическом и психическом так, словно на свете и впрямь бывают объекты исключительно первой или второй

<sup>1</sup> Adventures of Ideas. P. 237.

разновидности, то, действуя абсолютно сознательно, мы таким образом как нельзя более точно следуем теми историческими маршрутами, на которых череда реальных явлений превращается в стойкие объекты строго определенного типа. На самом деле эти маршруты не сводятся к учреждению только двух типов объектов. Одни из них ведут к объектам, которые называются электронами; другие — к объектам астрономических систем; третьи — к объектам растительного и животного мира; четвертые — к объектам, принадлежащим миру сознательных человеческих существ. Различия между такими объектами есть различия исторических путей их формирования и преемственности; эти различия не являются незыблемыми и неодолимыми брешами. (Я вынужден обойтись здесь без упоминания о принципе дополненности обществ или общностей этих объектов.)

И еще одна иллюстрация этого отношения — без моих комментариев, словами самого мистера Уайтхеда. «Мозг составляет континуум с телом, а тело составляет континуум с остальным миром природы. Человеческий опыт есть акт самопорождения, включающий всю природу, которая ограничена перспективой, задаваемой самой главной областью тела, но которая не обязательно состоит в сколько-нибудь постоянной координации с определенной частью мозга». И еще один, последний раз мы проиллюстрируем использование им открытий физической науки в анализе человеческого опыта. Я не думаю, что кто-либо незнакомый с современными теориями поля в физике или тот, чье воображение не настолько смело, чтобы использовать эти теории в дескриптивных обобщениях человеческого опыта, смог бы прийти ко многим из тех выводов касательно последнего, которых достиг Уайтхед: в качестве особого примера я отметил бы the fallacy of simple location\*.

Я выбрал, повторяю, несколько примеров, чтобы проиллюстрировать метод, который представляется мне оригинальным и весомым вкладом Уайтхеда в философию, настоящую и будущую. Я был бы рад продолжать в том же духе и представить себе, как результаты этого метода, получи он широкое признание, неминуемо увлекут философию прочь с уединенных дорог, заведших ее в тупик, и освободят ее от многочисленных обязательств, которые сковывают ее в наши дни. Но я обязан вернуться к тому аспекту его мышления, который, как мне кажется, наводит на мысль, что в конечном счете метод Уайтхеда должен интерпретироваться и применяться в направлении, сближающем его при всей колоссальной разработке деталей с традиционным рационализмом. Я сказал «мне кажется», ибо я поставил бы здесь знак вопроса. Вкратце весь вопрос прозвучит так: следует ли развивать и применять его метод, придавая основополагающее значение экспериментальному наблюдению (то есть методу естествознания)? Или же в соответствии с историческим рационализмом он указывает на первенство математического метода? Как вы, надеюсь, заметили, я употребил слово «первенство». Данный случай абсолютно не подходит для того, чтобы делать вывод о раздвое-

\* Adventures of Ideas. P. 290.

нии мира. Два этих направления не противоположны друг другу. Математика занимает солидные позиции в физических науках. Но я не понимаю, как можно считать их равноправными, соотносимыми, имея в виду, что «соотносятся» они, находясь на одном и том же уровне. Я все-таки полагаю, что одно из них должно вести, а другое следовать.

Специалист по математической логике, если я правильно понимаю, действует примерно следующим образом. Он знает о существовании определенного комплекса математических дисциплин. Существование их является исторической данностью, и поэтому они подвержены воле случая, который влияет на все исторически обусловленное. Следовательно, в отличие от требований логической структуры, они как таковые содержат в себе нечто ad hoc (специальное, целенаправленное). Стало быть, перед логиком стоит двойная задача. Он должен свести каждую дисциплину к наименьшему количеству независимых определений и постулатов, которые достаточны и необходимы для придания существу данной дисциплины логического порядка. И еще он должен сделать так, чтобы многообразные дефиниции и постулаты различных отраслей математики находились друг с другом в необходимых и последовательных отношениях. В расширенном определении философии, которое мы уже цитировали, некоторым образом предполагается, что Уайтхед был бы весьма рад, если бы мы приняли к руководству такую математическую модель и образец для философствования. На подобной основе философ ставил бы себе цель выявлять в непосредственном опыте такие элементы, которые можно выразить средствами компактной системы независимых дефиниций и постулатов, — элементы, которые, сплетаясь друг с другом в ходе дедукции, в итоге давали бы нам необходимую и последовательную систему, где «всякий элемент имеет характеристики, позволяющие считать его частным примером всеобщей схемы». В данном случае речь идет не просто о философе, который должен действовать в согласии с логикой. Схема природы и непосредственного опыта сама оказывается логической системой при условии, что у нас достанет мудрости постичь ее в ее собственных отношениях.

Тем не менее то, что я назвал фундаментальным методом Уайтхеда, допускает и иное толкование. Что касается опыта-природы и описательных обобщений, то здесь к нашим услугам имеется метод альтернативный, — это метод, который я обозначил как относящийся скорее к естественным, нежели математическим наукам, поскольку метод первых, в отличие от необходимого метода математических наук, зависит от последствий экспериментального, обзорного исследования. Ради краткости я назову этот противоположный метод «генетико-функциональным», хотя и осознаю, что данное определение, особенно понятие «генетический», может быть воспринято глубоко неверно. В математической модели итоговые обобщения, как

<sup>1</sup> для определенного случая (лаг.).

<sup>2</sup> Неверное восприятие имеет место в том случае, если идею генезиса относят к явлениям психологического порядка. Мы же говорим о ней в объективном смысле, полагая, что происхождение и развитие астрономических систем и животных и есть генетика.



мне кажется, неизбежно являются формальными и статичными; они выражают коренную структуру, компоненты которой сплетены между собой по законам дедукции. На основании же иной модели содержанием обобщений будут различия, возникающие в курсе и по воле исследования содержания опыта-природы, а затем функционирующие или действующие как базис для разделения труда в ходе последующего управления и упорядочения его материалов и процессов.

Что касается собственно метода, то единственную противоположность, которую я могу подобрать для «генетического», составляет метод «интуитивный». В его случае обобщенные различия выступают, так сказать, в готовом виде, и, проведя некий анализ, мы их просто видим и принимаем при помощи своего рода рационального восприятия, которое является окончательным. Противоположность «функционального» — это, конечно, «структурный». Различные обобщения, правильно сведенные воедино, каким-то образом отражают разные части неизменной структуры; они представляют собой нечто вроде морфологических органов, если рассматривать последние абстрактно, вне их функционирования. Таким образом, нам приходится вернуться к вопросу: какой из аспектов первичный и основной, а какой — вспомогательный?

Адекватный разбор данного вопроса потребует обращения к каждому из предельных обобщений или категорий Уайтхеда, которых у него не меньше семи<sup>1</sup>. Время не позволяет нам рассмотреть их во всей полноте. Поэтому я ограничусь его позицией относительно «вечных объектов». Поскольку в описании отношения этих объектов с актуальными целостностями постоянно используется слово «ингрессия», «вхождение» (*ingression*), здесь довольно четко подразумевается математическая модель, ибо ингрессия предполагает независимое и уже ставшее бытие вечных объектов, гарантией которого служит непосредственная интуиция. Концепция Бога во всей этой системе, по-видимому, подтверждает правомерность именно подобной интерпретации, поскольку если принять тезис об ингрессии, то нам определенно потребуется некий принцип, позволяющий разборчиво судить о том, какие вечные объекты входят в любую данную непосредственную ситуацию. Альтернативное же воззрение заключается в том, что сущности, характеры, или универсалии, наоборот, выходят, выступают (*egress*) из непосредственных ситуаций, ибо это необходимо для обобщения последних, а обобщения в свою очередь существуют для того, чтобы мы могли направлять дальнейшее развитие явлений и ситуаций и его последствия. Эта способность интеллекта выполняет ту же задачу, для реализации которой на основании тезиса об ингрессии приходится вводить божественное начало.

Согласно генетико-функциональной позиции, к возникновению таких объектов (которые «вечны» в том смысле, что их существование не имеет пространственно-временных параметров) приводит наличие проблемных си-

туаций. Первоначально они носят чисто предположительный характер. Затем их оперативно используют для интерпретации чего-то реально сущего. В том случае, если они действительно помогают разрешить проблемную ситуацию (иначе упорядочив ее конфликтные элементы), они частично или практически полностью расстаются со своими гипотетическими характеристиками и превращаются в рутинные методы поведения.

В соответствии с обобщенной идеей опыта Уайтхеда, некий подобный процесс имеет место в природе. В природе существуют неопределенные ситуации. Вследствие их неопределенной сущности дальнейшие операции с ними носят нерешительный и экспериментальный характер. Деятельность, на которую они нас «провоцируют», имеет черты начинания, новизны. Если она станет привычной, то значит, что в конечном счете это определено эгрессивная деятельность; это — вышедшая на поверхность рутина самой природы, и она способна создать гармонию между агрессивными конфликтными элементами, которым, собственно, и обязана своей неопределенностью исходная природная ситуация. Как только этот ставший привычным образ последовательной деятельности окажется предметом нашего наблюдения, как только мы заметим его, он станет представлять собой содержание закона природы.

Я не то чтобы положительно убежден, будто данный способ истолкования фундаментальной концепции опыта и отношений между его обобщенными дескрипциями является неперменным, но он решительно кажется мне поистине альтернативным путем. Хотя мои предпочтения явно на стороне *этого* способа, я представляю его вам, как уже говорил, только ради дозволенного рамками времени представления и прояснения соответствующего вопроса. Если говорить о минусах в произведениях мистера Уайтхеда, то отсутствие в них всякой попытки поместить предельные обобщения в какую-либо схему аналитического генезиса указывает на его приверженность тому, что я назвал математическим образцом. Их плюс заключается в том, что он создал достаточно сложный промежуточный механизм Бога, гармонии, математических отношений, природных законов, необходимых для увязывания вечных объектов с непосредственными явлениями. Не думаю, что замешательство, которое мне пришлось испытать, читая господина Уайтхеда, вызвано его фундаментальной концепцией опыта. Напротив, данная концепция, свидетельствующая о разумной степени свободы его философского воображения от влияния философской традиции и ее языка, кажется мне чрезвычайно ясной, равно как и продуктивной. Полагаю, что этим замешательством я обязан промежуточному механизму, необходимому для сплетения всех элементов; сплетение же их требуется лишь вследствие допущения

<sup>1</sup> Вопрос выбора между двумя альтернативами стал бы еще яснее, если бы у нас было время на обсуждение непосредственных качеств (обычно их называют сенсорными, согласно одному из их каузальных условий), которые Уайтхед относит к вечным объектам; поскольку по альтернативной теории они являются просто тем, что придает актуальным явлениям уникальную единичность, и поэтому без них невозможна никакая актуальная целостность.

<sup>1</sup> В «Приключении идей» они в несколько ином виде сопоставлены с платоновской схемой.

об изначальной независимости, но оно не потребуется, если признать, что они появляются, чтобы своими функциями способствовать достижению целей, которые поставил сам опыт.

В силу того что философия Уайтхеда чревата подобного рода возможностями для дальнейшего философствования любого из нас, я и поднял вопрос о фундаментальном методе, а не стал ограничиваться, возможно, более подходящей к случаю задачей выбрать какую-то одну из множества его богатых следствиями разработок и посвятить комментарии только ей. Судя по ходу развития философских течений в настоящее время, непосредственному влиянию этого метода скорее всего будет подвержена та часть философии Уайтхеда, которую я назвал математической моделью. Это мощное влияние во имя законченного натурализма, которому так предан Уайтхед, на мой взгляд, требует иного истолкования. Вне всякого сомнения, в придании мысли Уайтхеда математической интерпретации есть некоторая доля иронии, ибо это вообще-то подразумевает приоритет статики над процессом, причем последний, согласно подобной интерпретации, должен быть ограничен рамками непосредственных явлений и их вторичных обратных реакций на то, что по природе своей совершенно незыблемо,— примером таких реакций являются изменения первоначального образа Бога. Следовательно, призыв к альтернативному направлению в разработке его идей по существу является призывом к признанию неограниченной плодотворности актуальных явлений во всей полноте их актуальности.

## СОДЕРЖАНИЕ

### РЕКОНСТРУКЦИЯ В ФИЛОСОФИИ.....3

#### Введение. Взгляд на реконструкцию двадцать пять лет спустя ..... 4

#### Предварительные замечания.....23

#### Глава I. Изменения в понятии философии..... 24

Происхождение философии из желания и воображения. Влияние общественных традиций и авторитетов. Параллельное развитие фактического знания. Несовместность и конфликт знаний двух типов. Ценности, соответствующие каждому типу. Классические философии: 1) компенсаторные; 2) формально-диалектические; 3) ориентированные на «высшую» реальность. Современное мышление признает первенство фактического знания и приписывает философии скорее социальную функцию, нежели функцию абсолютного знания.

#### Глава II. Некоторые исторические факторы философской реконструкции.....37

Фрэнсис Бэкон как пример новой духовности. Он понимал знание как силу. Считал, что оно опирается на организованные коллективные исследования. Считал, что оно проверяется тем, насколько способствует общественному прогрессу. Новое мышление отражало реальные социальные перемены — производственные, политические, религиозные. Новый идеализм.

#### Глава III. Научный фактор в реконструкции философии..... 50

Наука революционизировала наше понятие о природе. Теперь следовало трансформировать и философию, поскольку она больше не полагалась на науку, признающую мир замкнутым и конечным. Либо признающую неизменность видов. Либо признающую приоритет покоя над изменением и движением. Противоположность феодальных и демократических понятий. Упразднение конечных причин. Наука механика и возможность контроля над природой. Почтение к материи. Новый тип воображения. В итоге скорее техническое, нежели человеческое и нравственное, влияние на философию.

#### Глава IV. Изменения в концепциях опыта и разума ..... 62

Традиционная концепция сущности опыта. Крайности античной цивилизации. Влияние классических представлений на эмпиризм Нового времени. Почему стало возможным иное понимание. Изменения в области психологии подчеркивают важность такого фактора, как наше взаимодействие со средой. Влияние этого обстоятельства на традиционные идеи об ощущениях и знании. Фактор организации. В социальном аспекте опыту отныне свойственно больше изобретательности и контроля над обстоятельствами. Соответствующие перемены в понятии разума. Интеллект становится склонным к предположениям и новациям. Слабость былого рационализма. Кантианство. Противоположность немецкой и британской философии. Реконструкция эмпирического либерализма.

#### Глава V. Изменения в концепциях идеального и реального..... 75

Идеализации коренились в неприятии неприятного. Это обстоятельство отразилось и на философии. Истинная реальность идеальна, а значит, неизменна, законченна. Поэтому созерцательное познание выше экспериментального. Контраст такого подхода с современной практикой познания. Значение изменения. Под актуальными, или реалистическими, понимаются условия, вызывающие изменения. Идеалы становятся в большей степени методами, нежели целями. Пример с устранением расстояний. Изменения в концепции философии. Проблемы, существенные для философии. Общественное понимание и согласие. Практическая проблема реального и идеального.

#### Глава VI. Значение логической реконструкции..... 90

Нынешнее замешательство в сфере логики. Логика регулятивна и нормативна, поскольку она эмпирична. Пример из математики. Мышление

возникло благодаря конфликтам. Очная ставка с фактом. Реакция — ожидание или предвидение. Важность гипотез. Беспристрастное исследование. Значение дедуктивной функции. Организация и классификация. Сущность истины. Истина наречна, она—не вещь.	
Глава VII. Реконструкция в области моральных понятий	105
Общие элементы традиционных теорий. Всякая нравственная ситуация уникальна. Приоритет особых, или индивидуальных, случаев. Несостоятельность общих целей. Общность целей и правил имеет только интеллектуальную ценность. Пагубность деления благ на внутренние и инструментальные. На природные и нравственные. Нравственная ценность естествознания. Значение открытий в морали. Развенчание фарисейства. Рост как цель. Оптимизм и пессимизм. Концепция счастья. Критика утилитаризма. Вся жизнь имеет нравственное значение, поскольку она учит нас.	
Глава VIII. Как реконструкция повлияет на социальную философию	119
Изъяны нынешней логики социальной мысли. Невнимание к индивидуальным случаям. Недостатки органической теории общества. Ущербность понятия о неизменном эго, или индивидуальности. Доктрина интересов. Реформа морали и институтов. Нравственная проверка общественных институтов. Социальный плюрализм. Политический монизм, догма национального государства. Приоритет объединений. Интернациональный гуманизм. Организация как придаточное понятие. Свобода и демократия. Став привычной, интеллектуальная реконструкция окажет влияние на воображение и, стало быть, на поэзию и религию.	
ПРОБЛЕМЫ ЧЕЛОВЕКА	133
Предварительные замечания	134
Введение. Проблемы человека и текущее состояние философии	135
Часть I. Демократия и образование	149
1. Демократические убеждения и образование (1944)	—
2. Демократия и образование в современном мире (1938)	157

3. Демократия бросает вызов образованию (1937)	165
4. Демократия и организация образовательного процесса (1937)	173
5. Учитель и его мир (1935)	182
6. Проблема колледжа гуманитарных наук (1944)	192
7. Потребность в ориентации (1935)	196
8. Авторитет и противодействие социальным переменам (1936)	199
9. Свобода и общественное управление (1935, 1936)	213
10. Будущее либерализма (1935)	224
Часть II. Природа человека и ученость	236
1. Вызов либеральному мышлению (1944)	—
2. Бунт против науки (1945)	249
3. Отношения науки и философии как базис образования (1938)	252
4. Религия, наука и философия (1936)	256
5. Что такое социальное исследование? (1938)	264
6. Изменяется ли человеческая природа? (1938)	267
7. Природа в опыте (1940)	274
Часть III. Ценность и мышление	287
1. Логические условия научной трактовки нравственности	—
Раздел 1. Употребление понятия «научный»	—
Раздел 2. Возможность логического регулирования моральных суждений	289
Раздел 3. Природа научных суждений	291
Раздел 4. Логический характер этического суждения	302
Раздел 5. Категории науки этики	305
Раздел 6. Психологический анализ как условие регулирования этического суждения	307
Раздел 7. Социологический анализ как условие регулирования этических суждений	312
Резюме	316
2. Оценочные суждения и непосредственное качество (1943)	318
3. Еще об оценивании как суждении (1943)	327
4. Несколько вопросов относительно ценности (1944)	337
5. Двойственный смысл «внутреннего блага» (1942)	345
6. Знание от природы и знание от искусства (1944)	347
7. Как можно познать сознание? (1942)	359
8. Объективизм-субъективизм современной философии (1941)	365
9. Исследование и неопределенность ситуации (1942)	375
10. Пропозиции, гарантируемая утверждаемость и истина (1941)	382

Часть IV. О мыслителях.....	402
1. Джеймс Марш и американская философия (1941).....	—
2. Философия Уильяма Джеймса (1942).....	419
3. Исчезающий субъект в психологии Джеймса (1942).....	432
4. Философия Уайтхеда (1937).....	443
Л. Е. Павлова. Исследование как кредо жизни и философии.....	451
Примечания.....	468
Именной указатель.....	487

НАУЧНОЕ ИЗДАНИЕ

Джон Дьюи

РЕКОНСТРУКЦИЯ В ФИЛОСОФИИ.  
ПРОБЛЕМЫ ЧЕЛОВЕКА

На переплете помещена репродукция с картины  
Макса Эрнста «Пир богов» (1948)  
Во внутреннем оформлении книги использована  
графика М. Эрнста

Заведующий редакцией *М. М. Беляев*

Ведущий редактор *А. Н. Голубев*

Редактор *Ж. П. Крючкова*

Художественный редактор *Е. А. Андрусенко*

Технический редактор *А. Ю. Ефимова*

Корректоры *Т.И. Андрианова, Т.Ю. Коновалова*



Постоянное  
взаимодействие  
с человеческими  
процессами является  
одним из первейших  
принципов философской  
реконструкции

*Джон Дьюи*

ИЗДАТЕЛЬСТВО  
"РЕСПУБЛИКА"