

*Эрвин
Шредингер*
Нобелевский лауреат



Мой
взгляд
на мир



URSS

Erwin Schrödinger
MEINE WELTANSICHT

Э. Шредингер

МОЙ ВЗГЛЯД НА МИР

Перевод с немецкого
Р. В. Смирнова

Издание второе



URSS
МОСКВА

Шредингер Эрвин

Мой взгляд на мир: Пер. с нем. Изд. 2-е. — М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2009. — 152 с.

Эту книгу называют философским завещанием Эрвина Шредингера. В ней изложено мировоззрение ученого-естественника, который оказал значительное влияние на развитие современной физики. Мы имеем дело с довольно редким случаем, когда один из крупнейших естествоиспытателей углубляется в философские проблемы, не связанные с современным естествознанием. Шредингер ясно показывает, что в современной картине мира унаследованные от прошлого представления и оценки должны быть пересмотрены и приведены в соответствие с новыми данными. Он подвергает также критике и учения западных мыслителей: Эпикура, Спинозы, Шопенгауэра, Геккеля и Бертрана Рассела.

В книге обсуждаются преимущественно две темы: реальность внешнего мира и этика. В первом случае автор, опираясь на современные знания, встает на нетрадиционную для русского читателя точку зрения. Во втором же основном обсуждении служат древнеиндийские представления религиозно-философского характера. Анализируется роль метафизики в естественных науках и ее значение для духовной жизни людей. Проблемы и идеи возникли под влиянием извечного стремления человечества распознать единое за множеством явлений.

Книга будет интересна не только специалистам — философам и историкам науки, но и широкому кругу читателей.

Издательство «Книжный дом «ЛИБРОКОМ»».
117312, Москва, пр-т Шестидесятилетия Октября, 9.
Формат 60×88/16. Печ. л. 9,5. Зак. № 2067.

Отпечатано в ООО «ЛЕНАНД».
117312, Москва, пр-т Шестидесятилетия Октября, 11А, стр. 11.

ISBN 978-5-397-00430-5

© Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2008



6781 ID 89483



Все права защищены. Никакая часть настоящей книги не может быть воспроизведена или передана в какой бы то ни было форме и какими бы то ни было средствами, будь то электронные или механические, включая фотокопирование и запись на магнитный носитель, а также размещение в Интернете, если на то нет письменного разрешения владельца.

Оглавление

Предисловие	6
-------------------	---

А

Поиски пути (осень 1925 г.)	9
1. О метафизике вообще	11
2. Неутешительный итог	16
3. Философское удивление	20
4. Проблема «„Я“ — мир — смерть — множественность»	23
5. Основное воззрение веданты	31
6. Общедоступное введение в естественно-научное мышление ..	37
7. Дальнейшее о немножественности	46
8. Сознание, органическое, неорганическое, мнема	56
9. Об осознании	65
10. О нравственном законе	74

Б

Что действительно? (1960 г.)	83
1. Основания для отказа от дуализма мышления и бытия или духа и материи	84
2. Мы убеждаемся в общности мира только благодаря языковому взаимопониманию	98
3. О несовершенстве взаимопонимания	111
4. Учение о тождестве: свет и тени	124
5. Два повода к удивлению. Эрзацэтика	139

*Моему знаменитому
и любимому другу Курту Польцеру
с глубокой симпатией посвящаю*

Предисловие

Два отрывка, впервые появляющиеся теперь в печати, разделены временным интервалом продолжительностью в 35 лет. Первый, более длинный, написан вскоре после моего назначения на кафедру Макса Планка в Берлине незадолго до того, как мысли о том, что называют сегодня волновой механикой, начали поглощать все мои интересы. Второй, более короткий, через два года, прошедших после того, как я оставил университет в Вене. Оба они тематически связаны друг с другом. Связаны они, разумеется, и с идеями, публично защищавшимися мною в течение всего промежуточного периода.

Справедливо ли с моей стороны предполагать, что «мое» мировоззрение способно вызвать интерес широкого круга читателей? Это предстоит решать не мне, а рецензентам. Во всяком случае — я это сосчитал — здесь около 28–29 тысяч слов. Не так уж много для мировоззрения.

Я сознаю, что мне не удастся избежать по меньшей мере одного упрека, а именно связанного с тем, что здесь не обсуждается: отсутствие причинности, соотношение неопределенностей, дополнительность, расширяющийся сферический мир, непрерывный акт творения и т. д. Не при-

стало ли ему более вести речь о том, что он понимает, нежели вмешиваться в дела специалистов-философов? *Ne sutor supra crepidam*¹. Охотно отвечу на это: дело в том, что эти вещи имеют меньшее отношение к философской картине мира, чем принято думать. В отдельных существенных пунктах я мыслю в согласии с Максом Планком и Эрнстом Кассирером. В 1919 году, когда мне исполнился 31 год, у меня была твердая надежда на приглашение в Черновицы в качестве физика-теоретика, преемника Гайтлера. Я намеревался преподавать теоретическую физику, приняв в качестве образца превосходные лекции моего любимого учителя Фрица Газенорля, погибшего на войне. В остальном же предполагал заниматься философией. В то время я углубился в изучение трудов Спинозы, Шопенгауэра, Рихарда Земона и Рихарда Авенариуса. Но вмешался мой добрый ангел, и вскоре Черновицы уже не принадлежали нам. Ничего из этой затеи не получилось. Я был вынужден остаться при теоретической физике и, к моему удивлению, из этого иногда кое-что выходило. Таким образом, этой книжечкой я осуществляю свое давнее намерение, откладываявшееся в течение долгого времени.

Э. Ш.

Альпбах, июль 1960 г.

¹ Суди не выше сапога (*лат.*). — *Прим. пер.*

А

(осень 1925 г.)

ПОИСКИ ПУТИ



*Wo Rätsel mich zu neuen Rätseln führten
Da wußten sie die Wahrheit ganz genau.*

Grillparzer²

² Там, где загадки вели меня к новым загадкам, знали они истину совершенно точно (Грильпарцер). – *Прим. пер.*

Глава первая



О метафизике вообще

Теоретическую метафизику ниспроверг Кант. Сделать это было не очень трудно: ее сметает уже самый легкий направленный против нее ветер, и нет необходимости обладать особенно мощными легкими, чтобы создать достаточный воздушный напор. Скорее необходимо изрядное мужество, чтобы решиться атаковать этот освященный веками карточный домик.

Не следует, однако, думать, будто тем самым достигается действительное удаление метафизики из эмпирического содержания человеческого знания. Дело в том, что в действительности оказывается невообразимо трудно, может быть совершенно невозможно, представить себе понятным образом полное *исключение*³ метафизики даже в рамках самой узкой специальной области любой науки. Сюда же относится — ограничусь самым грубым примером — несомненное принятие

³ Выделено курсивом в оригинале. Здесь и далее. — Прим. пер.

более чем физического, следовательно, трансцендентного, значения большого количества черных пятен, покрывавших пласты древесины, находящиеся сейчас перед вашими глазами.

Чтобы понять это глубже, вспомните чувство сжимающей сердце пустоты, подкрадывающееся при первом знакомстве с *кирхгоф-маховским* определением задачи физики и естественных наук вообще: *как можно более полное и возможно более экономное описание фактов*, – чувство пустоты, над которым человек не властен, несмотря на решительное, даже радостное, согласие, которого едва ли может избежать теоретическое понимание смысла такой постановки задачи. В действительности, если быть откровенным, *одной* этой цели совершенно недостаточно для стимулирования исследовательской работы в какой-либо области. В результате полного упразднения метафизики наука и искусство, лишаясь всякой духовности, низводились бы до окаменелостей скелетов, не способных ни к какому развитию.

Однако теоретическая метафизика упразднена, и приговор Канта в этом отношении окончателен. Послекантовский период в философии, быть может до наших дней, демонстрирует, что метафизика мучительно агонизирует.

С естественно-научной точки зрения мне кажется, что чрезвычайно трудная послекантовская задача заключается в том, чтобы ограничить влияние метафизики на интерпретацию твердо установленных фактов специальных наук; вместе с тем, однако, следует сохранить ее в качестве не-

заменяемой опоры наших общих и специальных знаний. Видимое противоречие, присутствующее в такой постановке задачи, и составляет проблему.

Можно было бы представить себе наглядную картину: хотя, продвигаясь вперед по пути познания, мы и должны довериться руководству незримой руки метафизики, протягивающейся к нам из тумана, но вместе с тем следует быть настороже, зная, что в любой момент она может легко и нежно заманить нас в пропасть.

Или другая картина: в научной армии, при продвижении ее в неизвестную вражескую страну, метафизика образует острие или выдвинутые вперед дозоры; они совершенно необходимы, но, как каждый знает, находятся в большой опасности!

Или: метафизика не является частью самого здания науки, но подобна, скорее, деревянным лесям, без которых нельзя обойтись при постройке здания. Может быть допустимо даже сказать: метафизика *превращается* в процессе развития в физику, правда не в том смысле, как это могло бы выглядеть до Канта: ни в коем случае не путем установления справедливости ранее спорного мнения, но посредством прояснения и *изменения* философской точки зрения.

Вопрос о том, в какой манере мы возместим убытки, связанные с упразднением метафизики, встает гораздо серьезнее и оказывается гораздо более сложным, когда мы, оставив область чистой науки, обращаем взгляд на общую культуру и, вместе с тем, на этические проблемы. Никто не представлял себе это более отчетливо, чем сам

Кант, — его вторая критика разума возникла именно из этих проблем.

За последнее столетие Запад существенно продвинулся вперед во вполне определенном направлении, а именно: далеко продвинувшееся познание оснований пространственно-временных природных событий (физика и химия) и возникшее на этой основе сказочное изобилие «механизмов» (в самом широком смысле этого слова) значительно расширили сферу человеческих возможностей (технику). Я должен определенно констатировать: я далек от этого, особенно от последнего; я не могу считать технику самым значительным достижением Европы этого периода. Я считаю вероятным, что столетие, которое принято называть техническим, когда-нибудь позднее, за его ярчайший свет и его глубочайшие тени, будет обозначаться веком эволюционной теории и деградации искусства. Но это мимоходом. Далее же речь пойдет о том, что наиболее существенно *в данный момент*.

Ввиду такого «элефантиазиса» остальные направления развития западноевропейской мысли, культуры и знаний находятся в пренебрежении, более того, пришли в запустение, как это уже бывало ранее. Порой кажется, что со стороны *одного* мощно развивающегося органа оказывается вредное атрофирующее влияние на другие. Естественные науки, постыдно поработанные церковью в течение столетий, подняли свою голову и с сознанием своего права, своей божественной миссии, начали богатырское, полное ненависти

избиение своей давней мучительницы, не принимая во внимание, что именно она была — пусть недостаточной и даже забывшей свои обязанности — но, тем не менее, единственной хранительницей священного блага и добра отцов.

Медленно и незаметно почти угасла уже искра древней индийской мудрости, когда чудодейственный учитель на Иордане снова раздул из нее пламя, светившее нам сквозь темную ночь Средневековья; померк свет *возродившегося* солнца Греции, в лучах которого созревали вкушаемые нами сегодня плоды. Народ не знает ничего об этом. Масса стала неустойчивой и лишилась проповедника. Они не верят ни в Бога, ни в богов, осознают церковь преимущественно в качестве политической партии, а мораль — как тягостное ограничение, *полностью* утратившее равновесие вместе с подпоркой, в качестве которой им в течение долгого времени подсовывали веру в сделавшееся невозможным чучело. Наступил, можно сказать, всеобщий атавизм. Западному человечеству угрожает возврат на прежнюю, плохо преодоленную ступень развития: ярко выраженный неограниченный эгоизм поднимает свою оскаленную пасть и с родовой доисторической привычкой заносит неотразимый кулак над рулевым корабля, лишившегося капитана.



Глава вторая



Неутешительный итог

Обозревая теоретические и практические достижения западной мысли за последние полтора столетия, видишь, что они не слишком обнадеживают. Последнее требование — все трансцендентное должно исчезнуть — не может быть последовательно проведено в *теории познания*, т. е. именно в той области, для которой этот тезис и предназначался в первую очередь. Причина заключается в том, что мы не можем обойтись здесь без путеводной нити метафизики. Более того, стоит нам уверовать в эту возможность, как широко задуманные метафизические заблуждения заменяются несравненно более наивными и робкими. В *жизненной* сфере, напротив, на базе среднеинтеллектуального уровня достигнуто такое практическое *освобождение* от метафизики, что благородные апостолы этой свободы — я имею ввиду в первую очередь философию просвещения и Канта — содрогнулись бы от ужаса, если бы им довелось испытать ее. Положение, как отмечалось уже не раз, ужасающе похоже на финал античной эпохи, и не только

в отношении безрелигиозности и отсутствия традиций. Сходство еще и в том, что в обоих случаях у современников создается впечатление, будто обе эпохи в области прагматического знания вышли на твердую и надежную дорогу, которая, согласно всеобщему убеждению, по меньшей мере ввиду своей общности, выдержит смену научных воззрений — тогда это была философия Аристотеля, ныне — современное естествознание. Если в этом пункте пример бьет прямо в цель, то, в конечном счете, он свидетельствует о неблагополучии! Можно ли, следовательно, удивляться, что нам, потомкам, изменяет мужество, когда приходится решать, принимать ли это в высшей степени пассивное наследство и додумывать мысли, которые по прошествии двух тысячелетий снова и столь явно приводят нас к банкротству!

Чем глубже пытаешься проникнуть в характер этих общих отношений, которые издавна противостояли философии, тем более хочется воздержаться от какого-либо высказывания на этот счет, так как тем отчетливее проступает неясность, неуместность, кривобокость, односторонность *любого высказывания*. Нигде эта *негативная установка* не находила столь сильного выражения, как в буддийской мудрости, которая старается придать ей символическое выражение посредством противоречивых высказываний вроде следующего: некая вещь суть «ни А, ни не-А», однако она не есть «ни А, ни не-А», можно сказать еще, что она есть «так же А, как и не-А».

Когда знакомишься с так называемыми объективными историческими изложениями старой или новой философии, отталкивающее впечатление производит то, что постоянно читаешь: «А» представлял такую-то, «В» — другую точку зрения, тот был «Х»-овистом, этот «V»-ианцем, он придерживался той или иной системы, или частично той, частично этой, причем представления противопоставляются друг другу таким образом, как будто речь идет о действительно *различных* воззрениях на *один и тот же* предмет. Такое изложение почти вынуждает нас считать безумцем одного из двух мыслителей, а может быть и обоих сразу или по меньшей мере полагать, что один из них исчерпал свои мыслительные способности. Приходится лишь удивляться: как их потомки и мы сами могли считать достойной внимания бессмысленную болтовню этих тупоголовых. В действительности же речь идет, по крайней мере в большинстве случаев, о вполне обоснованных убеждениях превосходно мыслящих людей и поэтому можно быть уверенным, что разнообразие суждений обусловлено разнообразием предмета, в то время как различные *стороны* объекта оказались, по-видимому, *снятыми* рефлектирующим сознанием. Критическое изложение должно было бы попытаться не подчеркивать *противоположности*, как это обычно делают, а свести эти различные стороны к единой картине, само собой разумеется, без компромиссов, благодаря которым могут возникнуть лишь путанные, сбивчивые, а потому с самого начала ложные высказывания.

Истинное зло в следующем: превращение мысли в посредствующее и осязаемое *слово* подобно работе шелкопряда. Словесный материал получает свою ценность лишь благодаря приданию ему формы. При свете же дня он костенеет, отчуждается, лишается пластичности. Мы можем при помощи запечатленных слов вызвать ту же самую мысль легче и по собственному желанию, однако, быть может, никогда не сможем снова пережить ее в той же первоначальности, как прежде. Поэтому последние и глубочайшие достижения познания есть и останутся *voce meliora*⁴.



⁴ Чем-то лучшим, нежели слова (*лат.*). — Прим. пер.

Глава третья



Философское удивление

Некто⁵ совершенно справедливо заметил однажды, что философия начинается с θαυμάζειν, философского удивления. Те, чье сознание не посещается время от времени этим в высшей степени своеобразным и особенным состоянием, в которое мы иногда погружаемся помимо нашей воли, не имеют никакого отношения к философии — об этом, впрочем, им не следует особенно сожалеть. Нефилософская и философская ориентации допускают весьма четкое разграничение, в то время как промежуточные формы едва намечаются. Первая воспринимает все происходящее в его самой общей форме как само собой разумеющееся и побуждается к удивлению лишь конкретным содержанием, посредством которого случившееся *сегодня здесь* отличается от случившегося *вчера там*. Вторая же, напротив, воспринимает как удивительное именно *общие* черты всех переживаний, которые совершенно общим образом характеризуют

⁵ Эпикур.

ют данное. Можно даже сказать: *сам факт переживания и обнаружения вообще* ощущается как первый и глубочайший повод для удивления.

Мне кажется, что этот второй род удивления, истинное происхождение которого коренится в сомнении, сам по себе весьма удивителен!

Обычно удивление или изумление возникает в том случае, когда состояние *отклоняется от обычного* или на том или ином основании ожидаемого. Однако наш мир предъявляется нам один единственный раз. Мы лишены какого-либо предмета сравнения и поэтому неясно как подойти к нему с каким-нибудь определенным *ожиданием*. И тем не менее мы удивляемся, находим для себя загадки, не зная каково должно быть состояние, чтобы не повергнуть нас в изумление — как должен был бы быть устроен мир, чтобы не задавать нам загадок?

Еще острее, чем при этом общем *θαυμάζειν*, выступает *отсутствие объекта сравнения* при противопоставлении философского *оптимизма* и философского *пессимизма*. Как известно, существовали философы, объявлявшие, что наш мир устроен в высшей степени плохо и погружен в печаль, и другие философы, которые объявляли его лучшим из всех миров⁶. Но что сказали бы мы, если бы человек, в течение всей жизни ни разу не покидавший своей родной деревни, вздумал бы охарактеризовать тамошний климат как исключительно жаркий или как исключительно холодный!

⁶ Шопенгауер — Лейбниц.

Феномены оценки мира, удивления и отыскания загадок, касающиеся не конкретных сторон явлений, а явлений вообще и навязанные нам не тупицами, а людьми, одаренными высшей способностью к мышлению, указывают, по-моему, на то, что в переживаемом нами существуют отношения и связи, которые, по крайней мере, в настоящее время, не могут быть поняты в своей общей форме ни на основе формальной логики, ни, в еще меньшей степени, посредством точного естествознания; отношения, которые все снова и снова направляют нас к метафизике, т. е. к выходу за пределы непосредственно познаваемого, несмотря на то, что мы располагаем свидетельством ее гибели со столь авторитетной подписью⁷.



⁷ Канта!

Глава четвертая



Проблема «„Я“ – мир – смерть – множественность»

Если представление, согласно которому наше тело подобно дому, где обитает душа, оставляющая его после смерти и существующая уже самостоятельно, условиться с самого начала считать наивной детской фантазией, которую следует отбросить без дальнейшего обсуждения, то одна из основных проблем, если не самая основная, без устранения которой натиск метафизики окончательно не иссякнет, может быть кратко охарактеризована следующим образом.

Рассмотрим четыре вопроса, на которые в их совокупности нельзя ответить какой-либо удовлетворительной комбинацией «да» или «нет» и которые скорее образуют замкнутый круг.

1. Существуют ли «Я»?
2. Существует ли мир *помимо* меня?
3. Прекращается ли «Я» с телесной смертью?
4. Прекращается ли мир вместе с моей телесной смертью?

Если «Я» принимается, то фактами физиологии твердо обоснована столь безусловная внутренняя связь всех ощущений этого «Я» с материальными процессами *собственного тела*, что не остается никакого сомнения в распаде «Я» вместе с разрушением тела. Далее, столь же несомненна недопустимость предположения о существовании наряду с «Я» мира, поскольку и то и другое состоят из *одних и тех же* эмпирических «элементов», а именно тех, благодаря которым возникает само название «мир», из таких же, *без остатка*, элементов, которые принадлежат также и «Я». Во всяком случае, нечто, называемое миром, есть часть комплекса «Я», а мое тело лишь часть мирового комплекса. Таким образом то, что называют миром, должно исчезнуть в результате разрушительного удара в ничтожно малой части этого самого мира, части, которую мир, наряду с ней, содержит в миллионах экземпляров — ужасающая бессмыслица!

Если, напротив, принять *только* мир, то исчезнет, конечно, основание, на котором покоилось предыдущее утверждение о том, что мир прекращает свое существование вместе с разрушением моего собственного тела, однако возникает парадокс, отмечавшийся до сих пор, как мне кажется, лишь в древнеиндийской философии санхья.

Даны два человеческих тела «А» и «В». Если «А» попадает в некоторую внешнюю ситуацию, то появляется определенная картина, например, вид на сад. «В» в это время должен находиться в темной комнате. Если теперь в темную комнату

попадает «А», а «В» помещается в прежнюю ситуацию «А», то уже нет никакого вида на сад, он совершенно темен (именно потому, что «А» — мое тело, а «В» — чье-нибудь другое). Противоречие очевидно потому, что для этих явлений, рассматриваемых в общем и целом, *отсутствует* достаточное основание не в меньшей степени, чем для опускания одной из двух одинаково нагруженных чашек весов! Разумеется, это единственное тело отличается от всех остальных и во многих других отношениях. Оно постоянно видится под совершенно особым углом зрения. Только оно способно произвольно двигаться или, иначе говоря (мы вернемся к анализу воли позднее), оно единственное, для которого почти с полной достоверностью предсказуемы определенные движения с момента их возникновения. Только его повреждения болят. Из всех этих характерных свойств мы могли бы выбрать одно в качестве достаточного основания для других. Но, для того, чтобы *вообще* мыслить *одно* тело выделенным среди всех остальных *совокупностью* своих характерных особенностей, нет оснований. Это было бы равнозначно тому, как если бы мы настоящую вполне уловимую душу — «Я» — представили себе пространственно-материально находящейся *внутри* этого выделенного тела, отличающегося от всех остальных. Но такое наивное представление мы с самого начала отклонили как недискуссионное.

В сущности мы встречаемся с этой же трудностью, правда в совершенно ином освещении, при следующем известном рассуждении, причем

большая часть истинно философских проблем вообще, если не все они, сводятся именно к этому центральному пункту.

Рассмотрим любое мыслимое ощущение, например, определенное дерево. Очень многие философы утверждали, что следует отличать ощущение, которое человек от дерева получает, от самого дерева или дерева «в себе». В качестве причины указывают на ту наивную точку зрения, согласно которой не само дерево внедряется в наблюдателя, а лишь исходящие от него воздействия. С этим можно, пожалуй, согласиться, исходя и из несколько более развитой точки зрения, поскольку в настоящее время мы уверены в том, что дерево мы наблюдаем тогда, и только тогда, когда в центральной нервной системе наблюдателя разыгрываются определенные, в деталях совершенно неясные нервные процессы. Можно, однако, с уверенностью утверждать, что если бы мы даже представляли себе *эти процессы* во всех деталях, то, тем не менее, не могли бы их назвать ни деревом, ни ощущением дерева, ни наблюдением дерева. Справедливо ли, следовательно, говорить, что мы принимаем эти процессы — непосредственный субстрат восприятия и мышления — за истину? Конечно нет, иначе мы не находились бы в таком скверном, безнадежном незнании о них. Что же принимаем мы за действительность, и где находится это ощущение дерева, которое мы должны отличать от дерева самого по себе?

Простой и радикальный выход из *этого* трудного положения нашли Э. Мах, Р. Авенариус,

В. Шуппе и др., и сводится он к следующему. После того как Кант установил, что «дерево в себе» не только не обладает цветом, запахом, вкусом и т. д. (это знали еще англичане), но и то, что оно целиком относится к сфере «вещь в себе», которая во всех отношениях и в каждом из них должна быть для нас непостижима, мы можем утверждать определенно, что эти вещи в себе лишены для нас какого-либо интереса, что мы можем, если это необходимо, *не принимать их во внимание*. Тогда в сфере вещей, интересующих нас, дерево во всяком случае *наличествует*, и мы можем это *данное* с одинаковым успехом называть деревом или ощущением дерева — первое предпочтительно исключительно в интересах краткости! Это единое дерево и есть единственно данное, оно *одновременно* и дерево физики, и дерево психологии. Существуют, как уже отмечалось, *одни и те же* элементы, образующие и «Я», и внешний мир, и в различных комплексах обозначающие иногда составные части внешнего мира — вещи, иногда составные части «Я» — восприятия и ощущения. Упомянутые выше мыслители называют это восстановлением естественного представления о мире или утверждением наивного реализма. С его помощью устраняется множество проблем, в частности известное Ignorabimus⁸ Дюбуа-Раймона: как восприятие и сознание могут возникать из движения атомов?

Как, однако, обстоит дело, если перед упоминавшимся деревом я стою *не один*, а с окружающими

⁸ Не будем знать (лат.). — Прим. пер.

ми, и на основании обмена мнениями с ними обнаруживаю с достаточным основанием, что все мы воспринимаем это дерево одинаково? Я должен допустить в таком случае, что один-единственный комплекс элементов — дерево — одновременно является составной частью многих сознаний, принадлежит одновременно многим «Я» и является для них *общим*. Заметим: не общий объект восприятия, а *общая составная часть восприятия*. Фактически ни один из упомянутых выше мыслителей не возражал против такого следствия, на первый взгляд несомненно своеобразного. Мах утверждает, например (*Analyse der Empfindungen*. 3 Aufl. S. 274), что он «не делает никакого существенного различия между своим ощущением и ощущением кого-нибудь другого. *Одинаковые элементы* (Выделено в оригинале. — *Прим. авт.*) связаны во многих узловых точках Я». Авенариус, а также, и особенно, Шуппе, высказывались в том же смысле. Так, например, Шуппе: «Я постоянно наиболее ревностно подчеркиваю следующее: хотя некоторое содержание сознания является в этом смысле субъективным, но не все, скорее часть содержания сознаний многих „Я“ может быть не просто качественно одинакова, но в строгом смысле есть их общее. Оно должно быть и действительно является их общим содержанием, подобно числовому тождеству» (цит. по: *Avenarius. Der menschliche Weltbegriff*. 3 Aufl. S. 155).

Уже этот вывод, хотя он и единственно последовательный, поражает нас, европейцев, своей странностью потому, что мы уже значительно

отошли от того, что Мах и Авенариус называют паивным реализмом и привыкли, хотя это и ничем не доказано, думать, что ощущение, восприятие, мышление каждого индивидуума есть строго ограниченная сфера и что эти сферы не имеют между собой ничего общего, не перекрываются и не только не оказывают друг на друга взаимного влияния, но, напротив, исключают друг друга. Повседневный же опыт свидетельствует скорее о прямо противоположном. Я придерживаюсь мнения, что представление о совершенно общих элементах сознания многих человеческих индивидуумов, взятое само по себе, не содержит еще ничего, что находилось бы в противоречии с ним самим или с другими известными опытами, что посредством этого представления в гораздо большей степени восстанавливается то положение вещей, которое для истинно наивных людей существует на самом деле. Было бы слишком большим ограничением понимать эту общность исключительно как «чувственное восприятие, вызванное» у многих лиц наблюдением одного и того же «внешнего объекта». Разделяемые многими мысли, когда люди думают действительно одно и то же, что в практической жизни встречается гораздо чаще, чем в науке, суть действительно общие мысли, они наличествуют *в первую очередь*. Основанные же на подсчете числа мыслящих индивидуумов *статистические* данные о распространении мнений, ввиду сказанного выше, лишены какого-либо смысла.

Действительно парадокс встречается нам снова на том же самом месте, где мы расста-

лись с ним выше. Представление об элементах, взаимосвязанных во многих точках переплетения различных «Я» и по большей части этим «Я» общих, хорошо и просто лишь до тех пор, пока мы сами отвлекаемся от нашего действительно частного «Я» и, подобно мировому божеству, оказываемся всего лишь безучастными наблюдателями. Как только, однако, я вспоминаю, что и *я сам являюсь одним из этих*, многих «Я», вся эта конструкция из элементов представляется постоянно и неизменно в высшей степени несимметричной и произвольной перспективе и напрашивается вопрос: чем же все-таки выделено это одно место из точно таких же и т. д., именно так, как это было описано выше.



Глава пятая



Основное воззрение веданты

*Und deines Geistes höchster Feuerflug
Hat schon am Gleichnis, hat am Bild genug.*

Goethe⁹

Истинная трудность для философии состоит, следовательно, в пространственной и временной множественности наблюдающих и думающих индивидуумов. Если бы все происходящее разыгрывалось в единственном сознании, то положение вещей было бы очень простым. Перед нами было бы нечто уже имеющееся, даже просто данное, которое, обладая, быть может, в остальном обычными свойствами, вряд ли могло бы преподносить нам трудности такого масштаба, как возникающие в действительности.

⁹ И высочайший пламенный полет твоего духа довольствуется сравнениями и образами (Гёте). – Прим. пер.

Я не думаю, что устранение этой трудности возможно на логическом пути через последовательное мышление в пределах нашего интеллекта. Однако оно может быть легко выражено словами, а именно: воспринимаемая множественность всего лишь *видимость*, в действительности она не существует вовсе. Философия веданты пыталась пояснить эту свою основную догму некоторыми примерами, из которых наиболее выразителен образ многогранного кристалла, создающего сотни небольших изображений *единственного* имеющегося предмета, не производя, однако, действительного размножения этого предмета. Мы, современные интеллектуалы, не привыкли обосновывать философское знание наглядными примерами. Мы требуем логической дедукции. Может, однако, случиться, что логически-последовательное мышление окажется в состоянии обнаружить, что понимание причины (*fond — фр.*) явления через такое мышление, по всей вероятности, могло бы оказаться невозможным, поскольку само это мышление относится к тому же явлению, и целиком охватывается им. Возникает вопрос: должны ли мы отказываться от наглядно-сравнительного воззрения на положение вещей из-за того, что его соответствие этому положению вещей не может быть строго доказано? Здесь уместно напомнить, что очень часто логическое мышление ведет лишь до определенного пункта, где оно нам изменяет, оставляя нас на произвол судьбы. Если нам удастся дополнить эту непосредственно недостижимую область, в которую выво-

дят пути логического мышления таким образом, что дороги поведут теперь не в безбрежность, а будут сходиться в некотором центральном месте новой, дополненной, области, то там может заключаться в высшей степени ценное объединение наших мировых картин. Ценность этого синтеза определяется не только, и далеко не только, необходимостью и однозначностью, ради достижения которых было первоначально предназначено это дополнение. В сотнях подобных случаев естествознание действует именно таким образом и давно уже признало этот путь вполне оправданным.

Позднее мы попытаемся привести некоторые обоснования фундаментального воззрения веданты указанием некоторых путей современного мышления, приводящих к нему. В первую очередь позвольте набросать картину конкретного *переживания*, интересного именно с этой точки зрения. Описанная в начале следующего абзаца ситуация могла бы быть заменена любой другой и лишь призвана напомнить о том, что происшествие должно быть *пережито*, а не просто мысленно принято во внимание.

Итак, ты сидишь на скамейке у дороги среди альпийского ландшафта. Вокруг травянистые склоны, взрытые блоками скал. На склоне долины, напротив осыпь, поросшая мелким ольховником. Крутые лесистые откосы по обеим сторонам долины простираются до безлесных высокогорных пастбищ, а перед тобой со дна долины поднимается богатырская оледенелая вершина, заснеженная

и четко оконтуренная скалистая кромка которой как раз сейчас купается в последнем нежно-розовом луче солнца, чудесным образом поддерживая прозрачно-чистый бледно-голубой небосвод.

Все, что видит твой глаз, по привычным для нас представлениям, существовало с небольшими изменениями уже за тысячелетия до тебя. Через минуту, не больше, тебя не станет, а лес, утес и небо будут существовать на этом месте еще тысячелетия.

Что же вызвало тебя так внезапно из небытия, чтобы в течение одной минуты наслаждаться этим зрелищем, которому ты безразличен? Все условия твоего существования почти так же стары, как и эти утесы. Тысячелетия тому назад мужчины стремились, добивались и начинали, женщины рожали в муках. Сто лет тому назад кто-то другой сидел, быть может, на этом месте, смотрел подобно тебе с благоговением и грустью в сердце на пылающие горные вершины. Он был зачат мужчиной и рожден женщиной, подобно тебе. Он чувствовал боль и краткую радость, как ты. Был ли он другим? Не был ли это ты сам? Какие условия должны были осуществиться, чтобы зачатый *ты* стал именно *тобой* и никем другим? Какой *естественно-научный* отчетливо усвояемый смысл должны, собственно говоря, иметь слова «некто другой»? Может быть та, что теперь твоя мать, сожительствовала с этим другим и зачала с ним сына и таким образом *ты* сделался своим отцом? Или ты живешь в отце своего отца, своего отца... уже тысячелетия? Но если даже и так, почему ты не брат свой, твой брат —

не ты, не один из твоих дальних отцов? Что заставляет тебя с таким упрямством обнаруживать различие — различие между тобой и неким другим — где объективно имеется *одно и то же*?

Может случиться, что при таком настроении и таких мыслях совершенно неожиданным озарением вспыхнет основание для фундаментального воззрения веданты: не может быть, чтобы то единство знания, чувства и желаний, которое ты называешь *собой*, возникло бы недавно в определенный момент времени из ничего; скорее это единство знания, чувства и желаний по существу вечно и неизменно и числом всего *одно* во всех людях, даже во всех чувствующих существах. Но не *так*, как это провозглашает пантеизм Спинозы, будто *ты* часть, кусочек вечной бесконечной сущности, лишь одна сторона, одна модификация ее. Потому что в таком случае остается то же неудовлетворение: какая сторона суть именно *ты*, что объективно отличает ее от остальных? Нет, вместо этого общему сознанию все представляется следующим непостижимым образом: ты и точно также любое другое само по себе взятое сознательное существо — все во всем. Поэтому настоящая твоя жизнь, которую ты ведешь, тоже не есть лишь часть мировых событий, а в известном смысле *они целиком*. Только это целое не такого свойства, что может быть охвачено *одним* взглядом. Это, как известно, то, что брамины выражают святой, мистической, но в сущности такой простой и ясной формулой: Tat twam asi (это ты). Или словами: я на востоке и на западе, внизу и вверху, я — *весь мир*.

Теперь можешь ты броситься на землю, прижаться к ее материнской груди в непоколебимом убеждении: ты един с нею и она с тобой. Ты также прочно укоренился и также неуязвим, как она, даже в тысячу раз сильнее укоренился и в тысячу раз неуязвимее. Как верно то, что она завтра поглотит тебя, так же верно, что она вновь возродит тебя к новой жизни и к новым страданиям. И не просто когда-нибудь, а сейчас, сегодня, ежедневно порождает она тебя, и не *один раз*, а тысячи и много тысяч раз, как и поглощает тебя тысячи раз в день. Потому что истинно и всегда существует только *сейчас*, это одно и то же настоящее время, современность, суть единственное, что не оканчивается никогда.

Проявлением этой истины, редко осознаваемой действующим индивидуумом, является то, что лежит в основе любого нравственного поступка. Она побуждает благородного человека ради цели, осознанной им как добро или цели, в которую он верит, не только не жалеть тела и самой жизни, но и в редких случаях, со стесненным сердцем идти на их жертву, если даже нет никакой надежды на спасение. Она направляет, быть может еще реже, руку благотворителя, который, не надеясь на потустороннее вознаграждение, отдает для облегчения чужого страдания то, чего он сам без страдания лишиться не может.



Глава шестая



Общедоступное введение в естественно-научное мышление

Современному естественно-научному мышлению было бы ближе всего представление, содержащееся в уже упоминавшемся фундаментальном воззрении веданты, пусть лишь в качестве частного высказывания общедоступного характера, а именно: процесс размножения, в результате которого поколения предков последовательно переходят друг в друга, представляет собой не перерыв в физической и духовной жизни, а всего лишь перетяжку, сужение ее. Поэтому сознание единичного индивидуума может утверждать идентичность с одним из своих предков, подобно тому как это происходит с моим собственным сознанием до и после глубокого сна. Признанию этого факта противопоставляют чаще всего указание на то, что в одном случае связь воспоминаний налицо, а в другом она отсутствует будто бы полностью.

Однако с точки зрения далеко шагнувшей вперед современной науки, *инстинкты* многих животных представляются нам, по меньшей мере, именно такими сверхиндивидуальными воспоминаниями. Вот хорошо известные примеры: птичье гнездо точно соответствует величине и количеству яиц, хотя наличие индивидуального знания об этом исключено; далее, что также известно, попытки устройства многими собаками лежбища вытаптыванием травы на персидском ковре; сюда же относятся попытки кошек зарывать экскременты, чтобы сбить чутье врагу или потенциальной жертве, даже на деревянном полу или на каменных плитах.

Обнаружение сходных явлений у людей затруднено тем, что здесь каждый имеет также и внутренний взгляд на упомянутый выше прецедент ввиду убеждения, на мой взгляд ложного, что в качестве инстинктивной можно рассматривать лишь совершенно бессознательную деятельность, происходящую без всякого размышления. Поэтому применительно к человеку охотно берется под сомнение сама возможность характеризовать подобные феномены как *родовые воспоминания*, подчеркивающие как раз субъективную сторону дела. В результате ценность целой группы явлений, как доказательства описанного вначале представления о непрерывности жизни, сильно снижается. Тем не менее у людей, как и у животных, ярко выраженный эмоциональный комплекс как раз и несет на себе явно и несомненно печать сверхиндивидуальной памяти. Это первоначальное пробуждение сексуальных чувств, взаимное влече-

ние и отталкивание полов, половое любопытство, половая стыдливость и т. д. Все эти слишком сложные для описания чувства, частью мучительные, иногда прекрасные, в особенности упрямство в выборе и состояние влюбленности, явно указывают на *особые*, даже не для всего рода общие душевные приметы у отдельного индивидуума.

Другой пример «экфории» (Р. Земон), унаследованной от древней энграммы, я нахожу в группе явлений, которые у определенной части людей наступают во время «скандалов». Допустим, что мы действительно или предполагаемым образом задемы в наших правах так, что мы побуждаем себя или считаем себя вынужденными к мгновенному энергичному вмешательству, выговору, ругательству. При этом мы приходим в «возбуждение», пульс значительно учащается, кровь приливает к голове, мускулы напрягаются, дрожат, как будто «заряжаются», получают часто непреодолимое стремление вступить в *действие*. Короче говоря, весь организм готовится совершеннейшим образом к *тому*, что тысячи наших предков *проделывали* в действительности: к *насильственному* нападению или защите против нарушителя прав и что в *их* случае было единственно правильным и необходимым. Для нас ничего подобного по большей части нет, тем не менее, мы не вольны во всех этих проявлениях. У того, кто склонен к этому, они наступают даже в том случае, когда он ясно сознает, что действительное нападение с его стороны полностью исключается или нанесет ему самому тяжкий ущерб. Поэтому никогда в жизни не ду-

мает он о таком нападении серьезно, в особенности в том случае, когда его сознательное желание направлено на точное, предпринятое с полным напряжением сил, отражение посредством *речи*, поскольку, как он полагает, только она способна защитить его от тяжкого ущерба, подобно тому, как его предков защищали кулаки. Весь этот атавистический механизм наивысшего напряжения при его употреблении в качестве *своего* оборонительного средства вредит тяжелейшим образом. Мнемический (в смысле Земона) характер этих явлений доказывается особенно отчетливо стремлением организма покончить с «несогласием мнемической гомофонии». Продолжением наследственной энграммы является и возникающее иногда желание «вдарить». В действительности оно должно по большей части подавляться, и кто не знает вызываемых этим страданий! А как энергично проявляется мнемический закон, если вдруг, вопреки всем мотивам, согласие восстанавливается. Коллективный разум, впрочем, осуждает все происшествие совершенно в духе нашего толкования. Он чувствует в этом случае необходимость противостоять естественной силе, да и само действующее лицо часто *сознает*, что оно совершает немотивированный поступок, что оно руководствуется *не* доводами в обычном смысле слова и поэтому, может быть, спустя мгновение, испытает раскаяние.

Это особого рода случаи, когда становится особенно заметным выдвижение на передний план анцестральных, т. е. наследственных или родовых событий, эффективность более древнего

пласта, образовавшегося вне нашей индивидуальной жизни; количество примеров такого рода с большей или меньшей достоверностью может быть умножено. Я думаю при этом о «симпатичном» и «несимпатичном», о страхе перед некоторыми безобидными животными, о способности находить сходство некоторых мест с родиной и т. д. Однако они ни в коем случае не исчерпывают того, что мы понимаем под утверждением о непрерывности или идентичности сознания, и можно было бы утверждать то же самое, даже если бы мы не имели возможности рассматривать подобные случаи в качестве иллюстраций.

Моя сознательная жизнь связана с определенными свойствами и способами функционирования моей сомы и, главным образом, моей центральной нервной системы. Они находятся в прямой причинной и генетической связи со строением и способом функционирования ранее существовавшей сомы, которая также была связана с сознательной духовной жизнью, и поэтому ни в коем случае не мог ни в одном звене возникнуть разрыв психологического сюжета, скорее каждый из этих живших был для последующего и строительным *планом*, и *мастером*, и *материалом*, так что часть его развилась до копии его самого. Где же в таком случае могло бы находиться то место, куда следовало бы поместить зарождение нового сознания?

Но *особые* свойства и форма тренировки моего мозга, мои индивидуальные познания, т. е. именно то, что я с полным правом называю своей лично-

стью, они-то не предопределены анцестральными событиями! Если под последними я подразумеваю только *мою* индивидуальную череду предков, то, разумеется, нет. Мы подходим, таким образом, к тому моменту, начиная с которого выделение из общего контекста *частного* утверждения, приведенного в начале этой главы, становится делом сомнительным ввиду того, что формирование моего высшего духовного «Я» есть по существу прямое следствие анцестральных событий, связанных, однако, не только или не главным образом с моими физическими предками. Для того чтобы последующее не представилось просто смелой риторикой, следует уяснить себе, что оба фактора, от которых зависит процесс развития индивидуума, а именно: а) особые свойства плана индивидуума, которые несет в себе зародыш и б) особенности состояния действующей на него окружающей среды, утверждаю я, *совершенно одного рода*, поскольку особые свойства зародыша со всеми возможностями дальнейшего развития, которые он в себе несет, развивались под влиянием и в существенной зависимости от прежнего окружения.

Подумаем теперь о том, каким исключительным способом связано развитие духовной личности с теми влияниями со стороны окружающего мира, которые являются прямыми следствиями духовной личности других, частью еще живущих, частью уже умерших сородичей. Поскольку считается, что все мы, как ученые-естественники, можем и даже должны понимать и эти «духовные» влияния как результат прямых изменений

сомы (а именно, церебральной системы) нашего индивидуума через сому другого индивидуума, то не существует никаких принципиальных различий между *этими* влияниями и теми, которые обусловлены рядом физических предков.

Никакое «Я» не обособлено. За ним нескончаемая цепь физических и, как особый род их, интеллектуальных событий, которой (этой цепи) оно (это «Я») принадлежит в качестве противоборствующего члена и которую оно продолжает. Через мгновенное состояние своей соматической и в особенности церебральной системы, через воспитание и традиции, почерпнутые в словах, книгах, памятниках, обычаях, формах жизни, через изменившееся окружение..., через все то, что не может быть исчерпывающе обозначено и при помощи тысячи слов с тысячью оттенками, *связано* «Я» не столько с предшествующими событиями, не столько со *своим*, исключительно *своим*, воспитанием, но в гораздо большей степени, в самом строгом смысле этого слова, с НИМ САМИМ, своим строго непосредственным продолжением, подобно тому как я в пятьдесят лет являюсь продолжением себя в сорок.

Весьма знаменательно, что западная философия, за исключением Платона и Шопенгауэра, хотя и приняла почти полностью мысль о том, что индивидуальная смерть вообще не полагает конца ничему существенному в жизни, однако другие мысли, более искренние и более глубоко утешительные, восприняла не более как выдумки. Это, в частности, мысль о том, что подобным же обра-

зом обстоит дело и с индивидуальным рождением, посредством которого я, якобы, не был создан вновь, но лишь медленно пробуждался как после глубокого сна. Тогда мои надежды и стремления, страхи и заботы представляются мне теми же самыми, что и у тысяч живших до меня людей, и я могу поверить, что через тысячу лет исполнится то, о чем молил я впервые тысячу лет тому назад. Во мне не может зародиться ни одной мысли, которая не была бы продолжением мысли предка, и поэтому в действительности мое «Я» не молодой зародыш, а ранее обусловленное дальнейшее развитие побега на древнем святом дереве жизни.

Я знаю, что большинство моих читателей, вопреки Шопенгауэру и Упанишадам, хотя, может быть, и оценят сказанное выше как привлекательную и подходящую метафору, но откажут в согласии *буквальному* смыслу предположения, что все сознательное существенно едино. Уже тезису об идентичности сознаний в ряду предков противопоставляют тот чисто арифметический факт, что *два* родителя, вообще говоря, производят на свет *многих* детей и продолжают жить после этого. Также и стирание всех специальных знаний находят обычно слишком полным, чтобы считать оправданным утверждение о непрерывности. Скажу прямо, что именно логико-арифметическое противоречие в случае ряда предков дает мне известное успокоение, потому что с моей точки зрения утверждение об идентичности в этом случае доказано даже с естественно-научной точки зрения и, следовательно, возможность прило-

жения арифметики к таким вещам ставится под сомнение. Тем самым это противоречие лишается силы также и в случае общего утверждение веданты. Что же касается полного стирания памяти (которое для некоторых, правда, совсем немногих, представляется самым уязвимым пунктом в этом физиологическом заменителе бессмертия!), то можно было бы поразмыслить, отвлекаясь от какой-либо метафизической точки зрения, *насколько пригодно* это постоянно повторяющееся возвращение выравнивающего грифеля на пластичную восковую табличку для того, чтобы сформировать *то*, что, если не *хотят*, как полагает Шопенгауэр, сформировать, то во всяком случае *то*, что формируется в действительности.



Глава седьмая



Дальнейшее о немножественности'

Если пресноводного полипа *hydra fusca* разделить на две части даже совершенно несимметричным образом, так, например, что все щупальца окажутся в одной части, то каждая из этих частей вновь превратится в полную *hydra*, лишь несколько меньших размеров; эти действия могут быть повторены неоднократно с тем же самым результатом (*Verworn. Allgemeine Physiologie. Cap. 1. Jena: bei Fischer, 1915*). Этот случай никоим образом не является уникальным среди живых существ на этой ступени развития. О том же явлении у планарий и др. сообщает Р. Земон (*Mpeme. 2 Aufl. S. 151*), особенно интересовавшийся этим по той причине, что он не без основания усматривал в таком репродуцировании недостающих частей строгую аналогию с репродуцированием высшей памяти, поскольку, как утверждает Земон, закономерно осуществляющаяся рекапитуляция общего процесса развития высших животных

и растений из семечки может быть поставлена в параллель с повторением по памяти выученного наизусть стихотворения, причем не метафорически, но в буквальном смысле слова так, что оба явления подводятся под общее понятие «мнемических». Но об этом понятии и о его обосновании можно было бы прочитать у самого Земона (главные сочинения: «Mneme» и «Mnemische Empfindungen»). Я же хотел лишь отметить, что они, по видимому, не очень одобряются узкими специалистами. Наиболее живой пример тому А. Форель, который, выступая как психиатр и зоолог одновременно, более чем кто-либо компетентен судить о том, насколько оправдана эта параллель.

Причина, по которой я привел пример с делением, следующая. Если тщательно вдуматься в пример *hydra fusca*, то следует все-таки допустить наличие *некоторого рода сознания*, пусть еще примитивного и неразвитого, и у наших меньших братьев на лестнице живых существ. И это сознание проявляется в каждой из двух частей как *неделимое* продолжение прежде единого. Это не может быть логически доказано, но *чувствуется*, что любое другое представление бессмысленно. Деление, умножение сознания есть нечто бессмысленное. Нигде в являющемся нет каких-либо рамок, в пределах которых память была бы дана во множественном числе, и только мы сами конструируем эту множественность исключительно на основании пространственно-временной множественности индивидуумов. Но эта конструкция ложна. Через нее вся философия снова обрекается на безнадежное

противоречие между признанием внешнего мира, в чем нельзя теоретически отказать и берклиевскому идеализму, и полной непригодности его для понимания мира действительного. Единственное разрешение этого разлада, поскольку оно вообще нам доступно, следует искать в древней мудрости Упанишад.

Если бы сознание не было таким метафизическим *singulare tantum*¹⁰, то почти невозможно было бы понять почему множественность, не демонстрирует себя уже в рамках одной человеческой сферы сознания, несмотря на то, что представление о нашей соме или даже только о нашей нервной системе как о *единичном индивидууме* в высшей степени проблематично. Наша сома образует государство клеток или государство органов, внутри которого встречаются члены со сравнительно высокой автономностью, как, например, частицы крови, сперматозоиды или — в несколько ином смысле — спинномозговые ганглии. Один лишь взгляд на мир остальных организмов учит нас, что в отношении степени самостоятельности частей, составляющих государство, наблюдается непрерывная последовательность всех мыслимых промежуточных форм. Мы обнаруживаем здесь полное срастание членов среди высших животных и растений, с тем однако отличием, что у животных, вследствие своего рода разделения труда, *отделение* большей части тела приводит с досто-

¹⁰ Понятие, не допускающее множественного числа; букв. — единственное только (лат.).

верностью к гибели одной части, а во многих случаях и другой тоже, в то время как у растений, напротив, при подходящих условиях, обе части могут продолжать свое существование. На другом конце ряда мы находим государства животных, состоящие из несросшихся, пространственно разделенных индивидуумов, как в муравьиных, термитных, пчелиных и человеческих государствах. Между этими конечными пунктами ряда находятся, однако, как уже было сказано, много промежуточных, и было бы совершенно неправильно понимать применение того же слова «государство» ко всем этим случаям только в метафорическом смысле или в смысле аналогии. Ведь и человек или муравей погибают, если они действительно исключаются из биологического государственного сообщества и предоставляются самим себе и именно по той же самой причине, по которой погибает отдельная клетка или отдельный орган высших животных, если выделить их из цельного организма: погибает потому, что слишком далеко зашло разделение труда и отдельная часть без контакта с остальными органами не находит необходимых для нее окружающих условий. Если же создать эти окружающие условия, то и отдельный орган может продолжать жить, как это показывают случаи *трансплантации*.

Как на промежуточные случаи можно сослаться на упомянутые выше «делимые» организмы *hydra* и *planaria*, как и на многие низшие организмы, у которых процессы деления — создание колоний — являются нормальным способом продолже-

ния рода. Особенно интересный случай приводит Ферворн (*Verworn. Allgemeine Physiologie... S. 68*). Это сифонофоры из отряда кишечнополостных. Эти организмы состоят из множества уже относительно сильно дифференцированных органов, из которых одни развиты для перемещения, другие — для питания, некоторые — для размножения, наконец, для защиты. Но эти органы еще в высокой степени самостоятельные индивидуумы, и некоторые из них, как, например, плавающие колокола, в определенных случаях отделяются от ствола и ведут независимое существование уже как медузы.

Этот сравнительный взгляд на царство организмов учит нас тому, что мы представляем собой соматически: государство клеток с весьма условным единством, границами и неделимостью. Если я попытаюсь, придерживаясь господствующей точки зрения, свести единство моего «Я», совершенно для меня несомненное ввиду моих переживаний, к внешнему и относительно единообразию соматической индивидуальности, то я окажусь перед непроходимой чащей вопросов, на которых слишком хорошо заметна явная печать ложных проблем. Почему именно эта *промежуточная* ступень попадает в иерархию подчиненных друг другу единств: клетка, орган, человеческое тело, человеческое государство — почему, спрашиваю я, единичное сознание «Я» как раз подобает моему телу, клетке же, напротив, или отдельному органу еще нет, человеческому государству — уже нет? Или, если это не так: как

составляется мое «Я» из отдельных «Я» клеток моего мозга? Составляется ли равным образом из моего сознания и сознания моих ближних высшее сознание, воспринимающее само себя точно так же совершенно непосредственно, как единое «Я» государства или всего человечества? Многие светлые головы, упомяну лишь Теодора Фехнера, чувствовали себя загнанными в тупик такого рода проблемами. Это почти неизбежно, если усматривать субстрат «Я» в единстве сомы, и коль скоро осознана относительность и проблематичность такого единства. Вопросы такого рода отпадают, стоит лишь переместить корень непосредственно воспринимаемого единообразия, ведущего к «Я»-гипотезе, в метафизическое единство, которое «есть просто единожды данное» сознанию вообще. Категории *числа, целого, части* здесь совершенно неприменимы, а наиболее адекватное, хотя, несомненно, и несколько мистическое, выражение положения дел звучит так: «Я» сознания единичных сочленов нумерически идентичны как по отношению друг к другу, так и к «Я» высшего порядка, которое они в некотором смысле образуют; каждый сочлен имеет право заявить в определенном смысле: *l'état c'est moi*¹¹.

Внутреннее сопротивление такому пониманию лучше всего преодолевается, если постоянно снова и снова напоминать себе, что оно прямо опирается на непосредственный опыт, в то время

¹¹ Государство — это я (*фр.*). — *Прим. пер.*

как множественность сознаний никогда на деле и нигде в опыте не проявляет себя. Вместо этого всегда и всюду проявляется сознание лишь в единственном числе. Это единственное полностью достоверное знание, до которого можно продвигаться, не прибегая к далеко идущим метафизическим гипотезам. Идеализм Беркли останавливается на нем, и поэтому он последователен и непротиворечив. За его пределы можно выйти только через наблюдение тел, построенных совершенно одинаково с моим, находящихся в таком же отношении взаимодействия с окружающим их миром, друг с другом и с моим телом, как это последнее со своим окружающим миром и с ними. Основываясь на связанной с этим наблюдением гипотезе, согласно которой с однородными физическими событиями могут быть связаны те же ощущения, которые имеют место и в том случае, когда эти события касаются собственного тела, я говорю себе: «Там, на той стороне, ставит скирды такой же как ты, и он думает и чувствует». И вот дело доходит до того, что мы продолжаем: «И там есть „Я“, или «и там есть некий „Я“, который тебе равен, один другой». Только этим «один», только этим неопределенным артиклем, низводящим «Я» до имени существительного нарицательного и различаются обе точки зрения. Только через это «один» разрыв с идеализмом становится неоправимым, мир наполняется приведениями, и мы несемся прямо в объятия анимизма.

Разумеется, *не является* непосредственным содержанием моего сознания то, что мой друг «А»,

как он мне сообщает, воспринимает, ощущает или думает сию минуту. В столь же малой степени осознается мною непосредственно то, что я воспринимал, ощущал и думал час или год тому назад. Я нахожу только определенные, более или менее отчетливые следы этого, которые едва ли существенно отличаются от *того*, что сообщения «А» о *своих* восприятиях и т. д. создали во мне. Случается также — при регулярно сменяющихся занятиях двумя различными областями мышления — что в одном интеллекте длинные цепи умозаключений развиваются параллельно, почти не контактируя. Возникновение контакта, приводящее нередко к новым важным научным выводам, очень похоже тогда на живой обмен мыслями между двумя различными индивидуумами. Наоборот, при длительной совместной работе двух людей их сферы сознания могут в невообразимой степени сплавиться в некоторое эмпирическое единство.

Для доказательства можно было бы предложить следующий совершенно очевидный мысленный эксперимент. Я подбираю двадцать таких арифметических примеров, что способному ученику необходим без малого час, чтобы решить любой из них. Далее такого-то числа с 10 до 11 часов я собираю в школьном классе двадцать хороших вычислителей и предлагаю каждому из них решить один пример. В 10 ни один еще не знал своей задачи, в 11 все двадцать задач решены. *Одно* сознание не могло бы достигнуть такого результата и множественность сознаний, судя по числу, доказана.

В противоположность этому следует указать на то, что эти «двадцать актов сознания» ни в коем случае не могут быть арифметически суммированы или сведены к «двадцатикратному достижению», как, например, работа динамо-машин. Они не могут, в предположении равных возможностей, произвести больше работы, если их объединить, не могут решить более сложную задачу, чем может каждый из них без того, чтобы путем обсуждения, консультаций, исследования осуществилось бы дальнейшее развитие их способностей, которое обнаруживается тогда и в каждом отдельном ученике. И точно так же, с другой стороны, каждый отдельный ученик в состоянии решить все двадцать задач только, разумеется, в течение более длительного времени.

В столь же малой степени позволительно утверждать, что боль двадцати или тысячи матерей, потерявших в одном сражении своих сыновей, в двадцать или тысячу раз сильнее, чем боль одной матери, испытавший этот удар. Или, что наслаждение двадцати или тысячи юношей, спавших у своих девушек, в двадцать или в тысячу раз сильнее, чем в одном-единственном случае. Тем не менее существуют и такие прецеденты сознания, которые способны к усилению, так сказать к мультипликации, как, например, боль одной матери, потерявшей *обоих* своих сыновей.

Бросим в заключение взгляд назад, на изложенное выше представление Маха, Авенариуса, Шуппе для того, чтобы увидеть, что это представление настолько непосредственно приближается

к ортодоксальной догме Упанишад, насколько это вообще возможно, чтобы не стать буквальным ее повторением. Внешний мир и сознание – одно и то же, поскольку одни и те же простые элементы составляют и то и другое. В таком случае, однако, мы вряд ли получим иное высказывание, если выразим существенную *общность* этих элементов следующими словами: существует лишь *один* внешний мир и лишь *одно* сознание.



Глава восьмая



Сознание, органическое, неорганическое, мнema

Какую бы философскую концепцию мы ни приняли, вряд ли можно усомниться в том, что проявления высшей духовной жизни связаны с функциями головного мозга. Мир, который мы конструируем из наших ощущений и восприятий и который мы удобства ради представляем себе обычно так, как будто он наличествует абсолютно независимо от чувственных восприятий, теперь уже являет себя на самом деле не через одно свое наличие, а требует для этого весьма специализированных процессов в очень специальной части этого мира, именно функционирования головного мозга. Это в высшей степени замечательная связь условий, перед лицом которой нельзя не поставить, хотя бы робко, вопрос: какими такими особенными свойствами наделены процессы головного мозга, что именно они вызывают эти проявления: можно ли, по меньшей мере предположительно, указать, *какие ма-*

териальные процессы обладают такой способностью, а какие нет? Не вызывая недоразумений, проще, пожалуй, поставить вопрос так: какие материальные процессы непосредственно связаны с сознанием?

Мыслителю наших дней, настроенному рационально-натурфилософически, в высшей степени свойственно очень быстро разделяться с подобными вопросами: по собственному нашему опыту и по аналогии с высшими животными он заключает, что сознание связано исключительно с известного рода процессами в организованной живой материи, а именно с определенным функционированием нервов. Как далеко в ряду животных следует предполагать род сознания и как оно на первых своих стадиях могло бы приобретаться, это, говорит он, вопрос такого рода, что попытка составить себе об этом определенное представление — неразрешимая и излишняя задача на манер тех, которые следует оставить праздным сном. Еще более праздно и фантастично, полагает он, строить догадки о том, не связаны ли с какого-либо рода сознания еще и другие процессы, в частности неорганические, или даже все события вообще; подобные вопросы точно так же чистое фантазирование, и каждый может думать об этом все, что ему заблагорассудится, с уверенностью, однако, что подобные предположения не имеют никакого научного значения.

Такой установке нельзя отказать в правомочии, однако я не думаю, что довольствующиеся этим отдают себе отчет в том, какая *колоссальная*

брешь возникает тогда в нашей картине мира, так как иначе они не удовлетворились бы этим со столь *легким сердцем*. Даже если органическое, живое, по сравнению с неорганическим и обладает, быть может, большей общностью (о чем несколько подробнее будет сказано ниже), то все-таки возникновение нервной системы и головного мозга является в высшей степени особым событием среди всех органических событий, а именно событием, смысл и значение которого мы довольно хорошо понимаем. Мы можем указать, какова роль, которую играет механизм мозга среди пространственно-временных естественных событий даже при полном игнорировании того факта, что он в весьма своеобразной форме связан с ощущениями. Он несомненно является не чем иным, как возникшей в процессе борьбы за существование — путем естественного отбора или как-нибудь иначе — совершенно особой формой приспособительного механизма, который является причиной того, что его носитель реагирует на изменчивый мир в каждом случае благоприятным для себя и тем самым благоприятным для сохранения своего рода способом. Это, несомненно, сложнейший и остроумнейший среди такого рода механизмов, и там, где он присутствует, ему принадлежит выдающееся значение и, в полном смысле слова, господствующее положение среди всей сомы. Но он — нечто особое, не единственно возможное, поскольку существуют большие группы организмов, не обладающие им.

И вот этому мы противопоставляем, что *сознание* есть нечто такое, посредством чего первым делом этот мир являет себя, мы даже могли бы сказать без колебаний, благодаря чему он в первую очередь наличествует, что мир *состоит* из элементов сознания, тот самый мир, *внутри* которого мы только что обнаружили возникновение мозга, как в высшей степени особого явления, которое наступило, но могло бы и не состояться и которое во всяком случае есть не менее чем *sui generis*¹². Поэтому мы должны быть готовы поверить в то, что этот особый поворот в развитии высших млекопитающих должен был наступить только затем, чтобы мир сам себя открыл в свете сознания, в то время как он, если бы этот поворот не произошел, уподобился бы спектаклю перед пустым залом, *никому* не данным и, следовательно, остался бы *не осуществившемся* в собственном смысле слова! Если это действительно последняя мудрость, до которой мы можем продвинуться в этом вопросе, то это представляется мне полным банкротством картины мира. Мы должны по меньшей мере согласиться с этим и не вести себя так, будто это нас не касается или в рационалистической мудрости иронизировать над теми, кто ищет пути спасения — это было бы самым разочаровывающим.

При дальнейшем более широком и более ясном исследовании того, вокруг чего все это, собственно говоря, вертится, можно руководствоваться либо точкой зрения Спинозы, либо точ-

¹² Своего рода, особого рода (*лат.*). — *Прим. пер.*

кой зрения Фехнера. Для Спинозы человеческое тело представляет собой «модификацию бесконечной субстанции (Бога), поскольку она может быть выражена атрибутом протяженности»; человеческий дух — *та же самая* модификация, но выраженная атрибутом мышления. Поскольку, однако, согласно Спинозе, любая вещь является такой модификацией Бога и как таковая выражает себя в обоих атрибутах, то в переводе на наш язык это означает, что каждому материальному процессу отвечает нечто в таком роде, в каком жизненному процессу нашего тела отвечает наше сознание. А остроумный Фехнер в своей фантазии позволил себе одухотворить не только растения, но и Землю вместе со звездами, как мировые тела. Я не согласен с этими фантазиями, но я не хотел бы решать, кто из двух, Фехнер или банкрот современной рационалистики, подошел ближе к глубочайшей истине.

В дальнейшем я сделаю еще несколько замечаний, которые, быть может, пригодятся для достижения некоторого успеха в этом деле. Здесь же мне хотелось бы добавить краткое разъяснение об отношении органическое — неорганическое, на которое уже указывалось выше.

Сначала чисто фактическая констатация: неорганическое — согласно определению объект физики и химии — представляет собой абстракцию, с которой, если не принято особых мер, мы встречаемся исключительно редко. Если обозреть наше земное окружение, то окажется, что оно состоит почти исключительно из живых и мертвых

тел животных и растений. Это справедливо даже для значительной части земной коры. Можно было бы поэтому попытаться подвергнуть сомнению, насколько на самом деле оправдано широко распространенное представление, будто все, начиная с дома, суть неорганическое, что органическое представляет собой лишь особую модификацию неорганического, и подумать о том, не переворачивает ли оно с ног на голову действительное состояние. «Но ведь мы знаем, что такое организмы, мы знаем условия их жизни и мы можем заключить отсюда, что на подавляющем большинстве мировых тел положение прямо противоположное». Да, разумеется, мы знаем *наш* органический мир, знаем, что *его* живая субстанция составлена весьма специальным образом. Однако не более естественно объяснять этот факт, исходя из особых и относительно стабильных мировых условий и предположить, что другие окружающие условия создадут иную форму органических явлений?

Следует, разумеется, спросить: что такое органическое именно в этом предполагаемом обобщенном смысле, когда нельзя просто ответить «белок» или «протоплазма». Отыскивая более общее определение, мы приходим к *обмену веществ*. Итак, можно считать подходящим разграничение, данное Шопенгауэром, который находит, что для неорганического «существенное и неизменное, т. е. то, на чем основывается его идентичность и целостность, суть вещество, *материя*, несущественным же и изменчивым является форма. С органическим дело обстоит прямо противоположным

образом, потому что именно в постоянной *смене веществ* при неизменности формы и состоит жизнь, иначе говоря, существование как нечто органическое».

Итак, теперь только от наблюдателя зависит, что именно желает он рассматривать в некоторой вещи как существенное, а что как несущественное. *Per se*¹³ все одинаково существенно. Быть органическим или неорганическим было бы тогда не столько свойством объекта, как, скорее, характером нашей точки зрения и свойством того, на что мы обращаем внимание. И это действительно так. Если проследить за атомом, то в нем ничего не меняется, когда его путь пролегает через организм. Мы будем при этом иметь дело только с физическими воздействиями и мы убеждены, что физики принципиально достаточно для того, чтобы решить все возникающие при этом вопросы. Против этого в первый момент говорит, разумеется, та примечательная странность, что мы должны считать некоторые явления, как, например, различные изменения состояния среды, небольшого вихря, или течение реки с вековыми изменениями, или ледник, или пламя наиболее грубыми или смутными проявлениями органического. Не обращая внимания на такие возражения против господствующего словоупотребления, мне представляется, что мнение, согласно которому *фундаментальное* отличие органического от неорганического заключено не в свойствах объекта,

¹³ Само по себе (лат.). — Прим. пер.

а в точке зрения субъекта, вполне заслуживает обдумывания. Оно устраняет постоянно возникающее сомнение в том, что это «совершенно другое» органическое возникло — мыслимо ли это — «постепенно» из неорганического. В действительности, при полной непрерывности объекта, переход все-таки *не* непрерывен потому, что даже если свойства объекта и принуждают к тому в нарастающей степени, сама *точка зрения*, тем не менее, может меняться только скачком. Я могу сделать предметом рассмотрения *или* неизменную материю, изменяющую свою форму, *или* неизменную форму при изменении материи, но ни в коем случае не обе одновременно, подобно тому, как я могу переходить от уравнений гидродинамики в форме Эйлера к их лагранжевой форме, причем обе эти формы имеют одинаковое содержание, но изменяются они не постепенно, а переходят друг в друга дискретным образом при замене переменных.

Это знание, разумеется, не может и не будет удерживать нас от попыток нащупать механизм, сообщающий особой органической субстанции характерное для нее свойство, а, напротив, еще больше будет побуждать нас к этому. Это свойство, которое Земон обозначает словом *мнema*. Оно состоит в том, что определенная реакция, вызываемая один или несколько раз определенным комплексом раздражителей «натренирована» до такой степени, что в последующих аналогичных случаях уже только *часть*, и часто очень незначительная, первоначального комплекса раздражения дает тот же самый эффект. Механизм этих

процессов совершенно неясен. И дело не только в том, что до сих пор не предложено какой-либо механической модели, которая могла бы проиллюстрировать соответствующий процесс хотя бы в самом общем смысле, хотя бы так, как иллюстрирует больцмановский бицикл процессы электромагнетизма. Между тем для свойства *раздражительности*¹⁴ мы имеем в физическом *реле* очень точную иллюстрацию, по меньшей мере в приведенном выше смысле. Пока еще никто, по-видимому, не размышлял¹⁵ серьезно над возможностью подобной модели, а это было бы очень важно для прогресса нашего знания.



¹⁴ Реакция на раздражение, в противоположность обычной физической реакции, имеет ту особенность, что не существует никакого простого количественного соотношения между причиной и действием, как и тем, что вообще наступают действия, которые не могут быть поняты непосредственно по внешнему состоянию реагирующей системы, но должны быть связаны с внешне незаметной внутренней структурой. Все эти отличительные черты характерны для процессов в реле.

¹⁵ Земон призывает к этому следующими словами: «Конечно должны были бы физики и химики стремиться с другой стороны к этой же цели и исследовать, можно ли и в какой степени подыскать нечто подобное энграфии и экфории в неорганической области. До сих пор в этом направлении ничего существенного не сделано.» (Mneme. 2 Aufl. S. 385).

Глава девятая



Об осознании

Вернемся, теперь уже на более надежной основе внутреннего опыта, к вопросу, поставленному в начале предыдущей главы: какие материальные процессы непосредственно связаны с сознанием? Если выше мы пытались доказать на основе общих соображений, что точка зрения, согласно которой эта связь, рассматриваемая как привилегия функции головного мозга, маловероятна, а затем согласились с тем, что попытка *распространить* ее на другие события должна теряться, к сожалению, в неопределенных фантастических спекуляциях, то теперь мы хотим сделать замечание прямо противоположного характера, которое, разумеется, тоже подходит для того, чтобы потрясти веру в привилегию функции головного мозга.

Дело в том, что *не все* процессы головного мозга носят сознательный характер. Существует нервные процессы, которые по целому ряду, как своих центростремительных, а затем и центробежных течений, так и с точки зрения их биологического значения — как регуляторов эмоций —

в точности сходны с «сознательными» процессами мозга и, тем не менее, *не* связаны с сознанием. К таким процессам относятся, например, рефлекторно-регуляторные процессы в спинномозговых ганглиях и в подчиненной им части нервной системы. Сюда же следует отнести большое число рефлекторных процессов, идущих через большой мозг и, тем не менее, не затрагивающих сознание.

Мы сталкиваемся здесь с различными представителями очень сходных нервных процессов, протекающих в пределах сомы, из которых одни сопровождаются актами сознания, а другие нет. Причем, и это наиболее ценно для анализа — встречаются и переходные формы всех ступеней. Должно быть не слишком трудно отыскивать посредством наблюдений и размышлений различающие их характерные условия!

Ключ к решению этой задачи следует искать, по-моему, в хорошо известном положении вещей: протекание любого явления, которому мы с нашим сознанием, в частности нашим действиями, причастны, *постепенно выпадает из сферы сознания*, если оно часто повторяется совершенно одинаковым образом. Возвращение же его в сферу сознания возможно только в том случае, если при некотором новом повторении процесса чуть-чуть изменилась внешняя причина, запускающая его, или изменились внешние условия, касающиеся этого процесса в его дальнейшем развитии. По этой причине и реакции на этот процесс имеют чуть-чуть иной исход. Однако и в этом случае в сознание проникает не весь процесс целиком, а, во всяком

случае вначале, только эта модификация или дифференциал, посредством которого новый исход отличается от прежнего.

К сказанному только что каждый может привести стократные примеры, и поэтому я воздержусь сейчас от того, чтобы их приводить. Если привести один, то следовало бы привести тысячи, чтобы избежать представления того, что имеется ввиду, слишком уж частным образом.

Чтобы понять значение этого постепенного перехода в бессознательное для структуры всей нашей духовной жизни, следует принять во внимание совершенно исключительную роль тренировки через повторение — мнемы. Одиночный опыт биологически совершенно бессодержателен и только целесообразное функционирование в часто повторяющихся ситуациях имеет биологическую ценность. И наше окружение действительно устроено таким образом, что одинаковые или очень сходные ситуации преподносятся нам снова и снова по большей части периодически и каждый раз сызнова принуждают организм к одной и той же реакции, необходимой для его утверждения. С нашими наблюдениями мы не можем, конечно, вернуться к начальному состоянию, так как каждый организм, *qua Organismus*¹⁶, уже миллион раз был проведен через свое окружение. Представим себе, что организм встретился с новой биологической ситуацией. Он реагировал на нее определенным образом и *устоял*, во всяком случае

¹⁶ В качестве организма (*лат.*). — *Прим. пер.*

не был разрушен. При повторении раздражения повторится тот же самый исход, относительно которого мы предполагали сначала, что он по своей природе относится к сознанию. Потом при повторении в сознание западает новый элемент как «нечто уже бывшее» («notal» — называет это Авенариус в огромной номенклатуре своей критики опыта). При частом повторении ход действия «автоматизируется» и, как показывает наш внутренний *опыт*, становится все в большей степени «неинтересным»; надежность реакции повышается, но сама она в той же мере становится все более бессознательной. Допустим теперь, что во внешней ситуации возникает *дифференциал*. Он, или, скорее, вызванный им дифференциал реакции, внедряется в сознание, но тоже до тех лишь пор, пока он нов. Постепенно и он тоже «автоматизируется», опускаясь ниже порога сознания. При этом дифференциал не обязан появляться в однажды возникающем и впредь остающемся постоянным изменении ситуации и исхода, но он может состоять и очень часто действительно состоит в том, что ситуация меняется *то в одной, то в другой* манере и постоянно влечет за собой соответствующим образом модифицированный исход реакции. Такие бифуркации также «автоматизируются»: решение относительно того «какая ситуация возникла в определенном случае и как на нее реагировать» после достаточно частого повторения достигается совершенно бессознательно. Теперь на дифференциал первой степени может аналогичным образом наложиться дифференциал

второй степени, затем третьей и т. д. до бесконечности. В сознание внедряются лишь самые свежие дифференциалы, в отношении которых живая субстанция упражняется в постижении. Выражаясь *наглядно*, эти дифференциалы подобны *инструктору*, который следит за *обучением* живой субстанции и призывается на помощь всякий раз, когда возникают новые проблемы, предоставляя ученика самому себе во всех тех случаях, когда он уверен, что ученик уже достаточно натренирован.

Выражаясь *наглядно*! Я хотел бы это «*наглядно*» двадцать раз подчеркнуть и напечатать буквами величиной со страницу. Наша анимистическая традиция будет слишком сильно склонять нас к тому, чтобы подsunуть представление, будто здесь *действительно* в соответствии с новой ситуацией призывается «Я»-сознание, маленький демон, зажигающий свой свет, принимающий решение и действующий затем в соответствии с ним. Такое представление было бы кошмарной непоследовательностью, чертовским рецидивом детства. Мы утверждаем *лишь*, что подобные новые ситуации и, соответственно, следующие за ними новые реакции сопровождаются сознанием, а ранее отретированные – нет.

Сказанное, как отмечалось, может быть тысячекратно проиллюстрировано примерами нашей *современной* сферы сознания. Сотне будничных хватательных движений мы должны были учиться часто с большим трудом, и в то время они сильно переживались в сознании, ликование сопровождало первые удачи. Став взрослыми людьми, мы

зашнуровываем свои ботинки, включаем электричество, раздеваемся на ночь и т. д., ни в малейшей степени не нарушая ход наших мыслей, в которые мы погружены в эти минуты. У одного известного ученого, жена которого незадолго до прихода приглашенных на вечер гостей велела ему пойти в спальню, чтобы переменить воротничок, это вызвало в качестве последствия то, что он, сняв воротничок, совершенно машинально разделся, лег в постель и выключил свет. Это кажется вполне вероятным, но потому только, что мы можем себе представить полное погружение в отвлеченные размышления и полностью бессознательные действия. Или: учреждение, куда мы в течение многих лет ежедневно ходили, переехало, и мы должны теперь сворачивать на определенном месте прежнего пути. Как часто и как долго будем мы ошибаться и как явно «ситуационный дифференциал» будет снимать нас с проторенной дороги.

По-моему, не будет слишком смелым перенести это явление, хорошо знакомое нам по онтогенезу духовной жизни, на филогенез последней. Если это сделать, то тотчас же получается объяснение неосознанных рефлекторных функций ганглий. Речь идет о регулировке внутренних реакций типа перистальтики кишок или биения сердца, которые уже наверняка очень давно не подвергались дифференцированию, надежно отретпетированы и поэтому выпали из сферы сознания. Промежуточное положение занимает дыхание, которое, хотя в общем тоже производится в давно привычной манере и вполне бессознатель-

но, однако в особых случаях (например, в дымном воздухе) встречается с ситуационными дифференциалами и соответственно реагирует дифференцированно и подчеркнуто сознательно.

Функции ганглий, следовательно, являются по этим понятиям, так сказать, фиксированными и петрифицированными функциями мозга.

В состоянии глубочайшего сна мозг, подобно ганглиям, также не воспринимает. Но сон, очевидно, время отдыха мозга или его определенных частей, которые не могут предаваться покою, пока их деятельность при открытом входе в сознание направлена в известной степени наружу и готова в любой момент вступить в действие. Заранее совершенно невозможно понять, почему наступающий после выключения сенсорного механизма, процесс отдыха не связан для нас с какими-либо феноменами сознания. Очевидно это происходит потому, что он принадлежит к давно отретрифицированным процессам и, как процесс чисто внутренних, не испытывает больше никаких дифференцирований.

Все сказанное до сих пор относилось исключительно к мозговым и нервным процессам. Я думаю, однако, что мы можем, не столкнувшись с противоречием, уверенно сделать еще один шаг, который, как я знаю наверное, встретит поначалу величайшее недоверие. Однако только благодаря ему попытка описания условий возникновения сознания приводится, по меньшей мере, к предварительному и в какой-то степени к удовлетворительному результату.

Весь онтогенез, не только мозга, но и всей сомы, есть мнемически довольно хорошо заавтоматизированное повторение тысячекратно встречавшегося нам события. Поэтому он не закрывает путь предположению, согласно которому то, что мы до сих пор считали принадлежностью нервных процессов, есть свойство органических событий вообще: быть связанными с сознанием, пока они *новы*. Этому предположению ничто не стоит поперек дороги, т. е. ему *не* противоречит и тот факт, что онтогенез, как каждый знает, протекает долгое время бессознательно — сперва в утробе матери, а затем еще в течение нескольких лет жизни, которые по большей части проходят во сне. При этом ребенок совершает привычное развитие при относительно постоянных от случая к случаю внешних условиях.

Осознаются исключительно лишь индивидуальные особенности единичного онтогенеза. Поскольку организм обладает органами, которые перед лицом совершенно особых изменяющихся условий окружающего мира вступают в действие подходящим способом и таким образом испытывают влияние, тренируются и преобразуются (эти преобразования предназначены для того, чтобы на протяжении поколений они также зафиксировались и превратились бы, как и все предыдущие, в собственность рода), постольку органическое событие сопровождается сознанием. Таким органом, находящимся в нашем мозгу и по существу только в нем, обладаем лишь мы, высшие позвоночные. Итак, наше сознание связано с процессами мозга по *той* при-

чине, что наш мозг является *тем* органом, посредством которого мы приспосабливаемся к условиям внешнего мира. Мозг — то место нашей сомы, где мы находимся в родовом развитии. Он, говоря образно, — точка роста нашего рода.

Кратко можно следующим образом сформулировать сделанное предположение: сознание связано с *обучением* органической субстанции; органическое же умение бессознательно. Еще короче, однако несколько туманно и не исключая недоразумений, можно сказать: *сознание — это становящееся, существующее же бессознательно.*



Глава десятая



О нравственном законе

Я признаю открыто, что с изложенными выше гипотезами о сознании, проверку которых в деталях, если это вообще возможно, следовало бы передать хорошо осведомленным специалистам, я не согласился бы с такой легкостью, если бы не заметил, что они получают поддержку благодаря тому, что проливают свет на явления очень далекой от физиологии области, которая, однако, нам по-человечески очень близка. Именно здесь открываются возможности для естественно-научного понимания *этики*.

Во все времена и у всех народов *самопреодоление* составляло основу добродетели. Это видно уже из того, что *этика* всегда выступает в облачении требования «ты должен!». Иначе и не может быть потому, что именно *то* практическое поведение, в каких бы отдельных случаях оно ни проявлялось, которое мы называем высоконравственным, в положительном смысле значительным, оцениваем как мудрое, которому мы по различным причинам выражаем высочайшее уважение, восхище-

ние, одобрение, всегда имеет то общее, что оно находится в определенном противоречии с примитивными желаниями.

Откуда берет начало это своеобразное, пронизывающее всю нашу жизнь противоречие между «я хочу» и «ты должен»? Ведь в высшей степени несуразно и неестественно постоянно требовать от каждого индивидуума, чтобы он отрекался от себя, подавлял свои прихоти, короче говоря, чтобы он был *иным*, чем он *есть* на самом деле. Действительно, именно в этом направлении сегодня, если не в открытом учении, то с позиции, занимаемой единицами против добродетели, направляются тяжелейшие и самые уничтожительные нападки против всякой нравственности, к которым я, кстати говоря, причисляю и основывающиеся в той или иной форме на *утилитаризме*.

«Я таков, каков я есть. Дорогу моей индивидуальности! Свободного развития заложенным во мне природным стремлениям! Сдерживание, самоотречение – бессмыслица, поповский обман. Бог – природа, а природа создала меня *таким*, каким считала нужным, каким я быть должен, любое другое „должен“ – чужь».

Так или почти так звучит с разных сторон, так или сходным образом гласит во всяком случае принцип поведения, которому действительно следуют в очень многих случаях. И нельзя не признать в этом видимость справедливости. Простую и очевидную грубость этой максимы, которая, как кажется, опирается на естественное и бесспорное понимание природы, трудно опровергнуть. Перед

нею мы с нашим, согласно нашему же признанию, непостижимым кантовским императивом в значительной степени бессильны.

Но, тем не менее, приведенная выше естественно-научная критика нравственности, слава Богу, весьма уязвима. Согласно современному взгляду на становление организмов можно, кажется мне, очень хорошо понять, что вся наша жизнь непременно *должна быть* и есть постоянная борьба с нашим примитивным «Я». О «должна быть» поговорим потом.

То, что мы называем нашей естественной самостью, нашей примитивной волей с ее врожденными стремлениями, есть коррелированный сознанием *телесный* завет наших предков, есть то, чем *стали* мы сегодня филогенетически. Однако *мы* — это значит те, кто постоянно обозначает себя как «мы» — находимся на острие генерации. Мы развиваемся. Каждый день нашей жизни в нас осуществляется находящаяся еще на полном ходу, эволюция нашего рода. В самом деле, жизнь любого индивидуума, даже каждый день его жизни, *должен* представлять, пусть и маловажный, элемент родового развития; след, пусть и незначительно, удара резцом по вечно незавершенной картине нашего вида, поскольку его суммарная мощная эволюция составлена из мириад таких малых ударов резца. Поэтому и должны мы на каждом шагу изменять, преодолевать, разрушать форму, которой только что обладали. Соппротивление примитивной воли представляется мне подобным физическому сопротивлению существующей формы рез-

цу ваятеля. Поскольку мы одновременно и резец и форма, преодолевающий и преодолеваемое — это действительно существующее *самопреодоление*.

Эти размышления останутся, скорее всего, не более чем поэтической игрой слов, привлекательной для одних и отталкивающей своей неопределенностью других, если мы не сблизим их с развитыми в предыдущей главе взглядами на связь сознания с органическими событиями. На первый взгляд не очевидно, что это самопреодоление и есть родовой процесс развития, отражающийся в сознании. Можно было бы думать, что самопреодоление и сознание всего лишь движутся рядом, и первое в своей чудовищной медлительности в пределах короткого отрезка жизни индивидуума более второстепенно, во всяком случае не внедряется в сознание вместе с каким-нибудь жизненным переживанием.

Но именно *это* и есть, вероятно, то самое, что мы обсуждали выше: сознание *как раз* отзывается на еще не полностью «заавтоматизировавшиеся», на еще не полностью наследственно зафиксированные органические события. Осознание в человеческой коме совершается исключительно в мозговых процессах *потому*, что мозг (или его части) и есть тот человеческий орган, *который* находится в состоянии обучения, именно в нем помещается, так сказать, точка приложения эволюции. Осознанность мозговых процессов имеет место *постольку, поскольку* они модифицируемы условиями окружающего мира. Именно эти модификации только и внедряются в сознание,

пока оно еще находится в состоянии тренировки, чтобы однажды, значительно позднее, превратиться в натренированное и бессознательное родовое приобретение.

Сознание — феномен эволюционного периода. Этот мир проявляет себя только там и лишь постольку, где и поскольку он развивается, порождает новые формы. Состояния покоя ускользают от света сознания, петрифицируются, проявляются теперь только через взаимодействие с состояниями эволюции.

Из сказанного выше следует, что *сознание и разлад* должны быть неразрывно связаны *друг с другом*. Это следствие, звучащее несколько парадоксально для обыденного мышления, может быть легко подтверждено высказываниями мудрецов всех народов и всех времен, т. е. совпадающими мнениями *тех* индивидуумов, жизнь которых — в пределах обозреваемого нами крошечного отрезка времени — обозначила наиболее мощные удары резца, формирующего человека и которые все вместе, и даже каждый из них в отдельности, несут поэтому львиную долю ответственности за этот разлад, за это сопротивление непреходящей формы против ее преобразования.

В качестве типичного примера, в котором особенно отчетливо обнаруживается, что при самодерживании происходит преодоление унаследованного характера предков, я напомним описанную в шестой главе реакцию культурного человека на обиду, о чем прошу сейчас еще раз прочесть. При этом наблюдается совершенно особое состо-

яние аномально сильного осознания, обычно называемое раздражением, сопровождающее происшествие и совершенно явно связанное с тем, что наступает внутренний разлад. Счастлив тот, чьи внутренние склонности не дадут излиться состоянию атавистического напряжения — он возбуждается в таком случае значительно меньше. Но остается намного спокойнее и тот, кто следуя «завету предков», тотчас и без затруднений повергает противника на землю. Пример типичен также и в том отношении, что он показывает, как определенная «добродетель» превращается в процессе эволюции в «порок», от которого желательно избавиться. Для примитивного человека, который еще не жил в государственном сообществе, постоянная готовность к борьбе за себя, свою жену, своих детей, которые могли рассчитывать только на *его* защиту, была превосходной добродетелью, которая благодаря естественному отбору должна была достигнуть высочайшей степени развития. В песнях Гомера еще слышится хвала этой добродетели, а обычай дуэлей сохранял ее атавистическую нравственную ценность до самого последнего времени! Сегодня называем мы эту древнюю добродетель вспыльчивостью, она превратилась в порок, подобно тому как боги наших предков превратились в демонов и кобольдов.

Если это говорит о том, что вся наша сознательная жизнь действительно *есть* борьба с нашим прежним «Я», с которым мы постоянно впадаем в разлад в процессе развития, то все еще отсутству-

ет доказательство того, что это как раз и *должно быть* обоснованием нравственного критерия или этического *требования* «ты должен!» Не потому, конечно, что мы желаем защищать детское мнение, будто идея развития в соответствии с высшей целью является осознанием внутренней причины или мотивом требования добродетели. Это, быть может, подходит для подобной цели лишь таким образом, каким оказалось подходящим использование веры в персонифицированного бога для аргументации этики. Но это требование добродетели, как подчеркнул еще Кант, *налицо*, оно — *факт*. Этот факт достоин стремления осмыслить его не просто как побудительную причину, варьируемую в широких пределах сообразно с опытными данными и используемую для подкрепления этого требования.

Мне кажется, что путь к отысканию биологического ключа связан со следующим замечанием. Совершенно подобно тому (это было показано выше на одном специальном примере), как особая черта характера, первоначально служившая сохранению рода, при дальнейшем развитии может проявить себя как вредная, точно так же и *эгоистическая ориентация*, являющаяся благодетельной для сохранения рода одиноко живущего существа, оказывается, напротив, вредной для рода существ, живущих в сообществе друг с другом. Так, муравьи и пчелы, филогенетически рано образовавшие государственные сообщества, совершенно отказались от эгоизма. Значительно более молодой в этом отношении человек только еще

намеревается это сделать. Мы находимся на пути к такому преобразованию. Оно должно происходить с необходимостью естественного закона, так как существо, идущее к образованию государства, погибает, если ему не удастся преодолеть свой эгоизм. В конце концов сохранятся только такие учредители государства, которые совершили это превращение. Отсюда не следует, конечно, что мы *должны* это превращение проделать, так как вовсе не *обязаны* сохраниться как род и отдельным личностям это *может* быть и *будет* действительно в высочайшей степени безразлично. Гораздо более существенное усматриваю я в том факте, что каждому современному человеку с нормальными задатками самоотверженность служит несомненно *теоретическим* мерилom, идеальной путеводной нитью в оценке действий, хотя в своих собственных действиях он мог бы и очень существенно отклониться от этого направления. В этом факте, в высшей степени знаменательном и находящемся в прямом контрасте с действительными поступками людей, вижу я знак того, что мы стоим у начала биологического преобразования от эгоистической ориентации к альтруистической.

Такой представляется мне *биологическая* роль нравственной оценки — это первый шаг на пути превращения людей в *animal sociale*¹⁷.

Но скажу еще раз: я не имел ввиду вскрыть здесь пружину этических действий, не намере-

¹⁷ Социальное животное (фр.). — Прим. пер.

Поиски пути (осень 1925 г.)

вался излагать новые «Основы морали». Это, как известно, сделал еще Шопенгауэр и к тому, что он об этом сказал вряд ли можно и сейчас добавить что-нибудь существенное.



Б

(1960 г.)

ЧТО ДЕЙСТВИТЕЛЬНО?



Глава первая



Основания для отказа от дуализма мышления и бытия или духа и материи

Скорее всего по причинам историческим — язык, школа — обычному мышлению простого современного человека ближе всего дуалистическое понимание отношения духа и материи (*mind and matter* — *англ.*). Для него не составляет труда представить себе, что мы по нашему желанию приводим в движение сперва части нашего тела, а затем с их помощью и другие материальные тела; что вещи, приходящие в соприкосновение с нашим телом, создают посредством нервной проводимости осязательные ощущения и что таким же образом колебания воздуха, достигая уха, создают звук, а свет, попадающий в глаз, создает зрительное ощущение, нечто подобное справедливо и по отношению к обонянию, осязанию и теплоощущениям. При тщательном обдумывании мы не должны, однако, с полной готовностью допускать взаимодействие между событиями из двух совершенно

различных областей (психической и физической), если считаем, что эти области действительно различны. Дело в том, что *одна* (причинное предопределение материальных процессов посредством духа, англ. mind) по необходимости должна мешать развитию материальных процессов по собственным законам, в то время как *другая* (причинное влияние на дух тел или им подобные влияния, например света), полностью закрыта для нашего понимания. Короче говоря, мы совершенно не понимаем как материальные процессы должны превращаться в восприятия или мысли, хотя вопреки Дюбуа-Раймону об этом болтают во всех учебниках.

Избежать этих несуразностей можно только отказавшись от дуализма. Последнее предлагалось уже неоднократно, причем, знаменательным образом, на материалистической основе. Первая попытка такого рода была совершенно наивной и принадлежала Демокриту, который представлял себе душу составленной из атомов, однако особо тонких, гладких, круглых и потому легкоподвижных. Это не осталось без ответного удара, как показывает знаменитый фрагмент Дильса 125¹⁸, обнаруженный в 1900 году в рукописях Галена. Эпикур и Лукреций следовали этим же путем, но с очень ценным «усовершенствованием», приписываемым чаще первому. Это так называемые «приступы», призванные, согласно признанию автора, объяснить наличие у людей и животных свободы воли, для которой в самое последнее вре-

¹⁸ Diels H. Die Fragmente der Vorsokratiker. 1903. – Прим. пер.

мя была обнаружена достойная внимания параллель. Малоизвинительной и даже бросающей тень на их научные заслуги находят также монистическую попытку Геккеля и его школы. Объединение Спинозой духа и материи в *единой* субстанции, которую он называет Богом, с двумя известными нам атрибутами, протяженностью и мышлением, избежало все-таки крупнейшего промаха, когда определенно отклоняется их (духа и материи) взаимодействие, однако при всем глубочайшем уважении к этому исключительно симпатичному, совершенно искреннему и оригинальному мыслителю, его концепция представляется нам преимущественно формальной. Бертран Рассел в своем «The Analysis of Mind» сделал многообещающее добавление, в котором он составляет душевные состояния и тело из элементов одного рода, различающихся лишь по способам взаимной связи. Конструируемая нами далее модель находится ближе всего к этой идее. Мне представляется однако, что Рассел слишком уж поспешно отступил от безусловного, но кажущегося обыденному сознанию совершенно чужеродным, требования фундаментального отречения от понятия реального внешнего мира. Последний вскоре появляется у него снова и лишь для того, по видимому, чтобы не принимать в качестве чуда широкую сферу перекрытия различных областей персонального опыта, которая в действительности существует и остается.

Но все это не помогает. Если решиться оставить только *одну* область, то, поскольку психи-

ческое присутствует во всяком случае (*cogitat — est*¹⁹), она должна быть психической. В таком случае предположению о взаимодействии двух областей придаётся нечто магически-призрачное или, лучше сказать, что через одно лишь такое предположение обе они объединяются в одну-единственную.

После только что упомянутого знаменательного начала (*The Analysis of Mind. Lecture V. 4 Aufl. 1933*), согласно которому психическое и физическое состоят из одинаковых элементов, только в различных связях, в то время как сами элементы нельзя считать ни физическими, ни психическими, удивительно видеть (*Human Knowledge, its Scope and limits. Part VI. Chapter VI. P. 480. 1948*²⁰) великого мыслителя в 1948 году снова в рядах тех, кто обычно сообщает нам с тихой усмешкой, что существуют, разумеется, философы, необоснованно *утверждающие*, что они сомневаются в реальном существовании внешнего мира. При этом Рассел добавляет с иронией, напоминающей *Irish bull*²¹, что хотя, по его мнению, такая точка зрения и не может быть опровергнута, но и не может быть принята всерьез даже теми, кто ее придерживается. (Мне кажется, что эти два высказывания противоречат друг другу, так что невозможно

¹⁹ Мыслит — следовательно, существует (*лат.*). — *Прим. пер.*

²⁰ Рассел Б. Человеческое познание. Его сфера и границы. М., 1957. — *Прим. пер.*

²¹ Языковая ошибка, придающая фразе противоречивый характер (*англ.*). — *Прим. пер.*

предполагать справедливость обоих одновременно). При этом речь идет не *только* о соллипсизме и лейбницевой монадологии, которые приведены, конечно, в качестве примеров, но говорится это и для того, чтобы, напомнив об этих двух наиболее слабых формах монистического (или квазимонистического) идеализма, поставить вне сомнения действие неотразимой силы убеждения непревзойденного оратора.

По-моему, желание вывести всю действительность из душевных переживаний имеет гораздо более глубокие основания, чем упрямое стремление отрицать представление о реальном внешнем мире, без которого мы в практической жизни не можем ступить и шагу. Это *представление* само по себе есть мысленное построение и ни в коем случае не должно оспариваться. Просто мы в *первую* очередь подвергаем критике утверждение, согласно которому помимо этого представления или наряду с ним должен существовать объект, представлением которого оно является и который это представление определяет. Потому что это, как мне кажется, совершенно излишнее удвоение, которое грешит против лезвия Оккама. Далее, мы не знаем, что должно означать слово «существовать», поскольку это такое понятие, которое не может быть использовано для представления самого себя, потому что оно, пусть и весьма сложным образом, строится как просто данное. Наконец, отношение причина – следствие между тем «существующим» нечто и миром-представлением, построенным как просто данное, было бы

совершенно новым и нуждалось бы в толковании, которое не имело бы ничего общего с причинной связью внутри представляемого мира; этот последний, сверх того что мы уже знаем со времен Джорджа Беркли, и еще яснее — Дэвида Юма, не столь непосредственно доступен наблюдению и значительно более проблематичен, чем это, по видимому, считали следовавшие за Юмом мыслители и сам великий Иммануил Кант.

Это был *первый* пункт. *Второй*, не менее важный, следующий. Представление, о котором идет речь и отрицать которое мы не предполагаем, включает также и мое собственное тело, несмотря на словечко «внешний», обычно включаемое в его обозначение. Отсюда видно, между прочим, что не следует представления и мысли человека помещать в его голову, так как тем самым допускают, наряду со многим другим, что весь внешний мир сам содержится в своей части, что, конечно, было бы ни с чем несообразно даже в том случае, если бы такая голова существовала в единственном экземпляре. Обдумаем следующее весьма общее положение вещей, которое я наглядности ради поясню на конкретном примере. Я сижу на скамейке в парке и размышляю. Вдруг передо мной появляется некто, хватая меня за левое бедро выше колен и сжимает с умеренной силой, что не причиняет боли, но достаточно неприятно. Я смотрю, не друг ли это, приветствующий меня такой шуткой, вижу, однако, что это озорной малый с отталкивающей физиономией. Я размышляю одно мгновение, уместна ли пощечина,

однако оставляю эту мысль, хватаю малого за воротник и веду его к шущману, который как раз в эту минуту появляется в конце аллеи.

Большинство из нас придерживается того мнения, что все это происшествие может быть причинно прослежено в рамках представления о внешнем мире, и если бы последнее было достаточно совершенно, могло бы быть понято на этой основе. Это значит, что его можно было бы свести к общим точно установленным закономерностям без того, чтобы принимать во внимание ощущения и мысли, которые я имел в течение этой небольшой сцены. Мы не думаем, что некоторое тело внешнего мира, именно тот озорник, вызывает в моей душе посредством представления нервной проводимости ощущение сжимания, что затем указанная душа по получении дальнейшей информации из внешнего мира и краткого размышления приказывает своей руке схватить это тело внешнего мира за шиворот и отвести его к появившемуся в конце аллеи полицейскому. Это представление *не следует* разделять. Разумнее все-таки считать предрассудком то, так сказать, естественное объяснение в рамках представления о внешнем мире, намеченное в начале этого абзаца. Но даже тому, кто его не разделяет, следует признать, что оно заслуживает внимания как допустимая эвристическая гипотеза. Многие считают ее простейшей и потому, снова по принципу бритвы, необходимой, поскольку именно о взаимодействии между духом и телом совершенно ничего *неизвестно* ни при чувственном восприя-

тии, ни при произвольных движениях. Но тогда возникает опасность, что ряд психических переживаний сведется к явлению, всего лишь сопутствующему физическим событиям, без которого последние будут происходить точно так же как и с ним, и они не нуждаются более в психических наблюдателях. Опасность, что существенное и интересное для нас превратится в излишнюю и второстепенную вещь, без которой вполне можно обойтись, так что становится совершенно непонятно, для чего она, собственно говоря, нужна. Эта опасность, утверждаю я, сохраняется и в том случае, когда забывают о том, что упомянутая выше причинная связь включена в *представление* о внешнем мире, когда настаивают на том, чтобы переместить ее в «существующий» и покоящийся в самом себе внешний мир, независимый от наших психических переживаний. Мне кажется, что приведенные выше рассуждения приводят нас к довольно-таки парадоксальному результату: условием того, чтобы мы, не запутавшись в явной бессмыслице, могли бы представить себе события, происходящие в теле живущего, чувствующего и мыслящего существа естественным образом, т. е. совершенно так, как они разыгрываются в неодушевленном теле — без направляющего демона, без погрешности против закона энтропии, без энтелехии, без *vis viva*²² или эквивалентной чепухи — это условие, утверждаю я, заключается в том, чтобы мы представляли себе все события, проис-

²² Жизненная сила (лат.). — Примеч. перев.

Что действительно? (1960 г.)

ходящие в нашем *представлении мира*, без того, чтобы подсовывать под него материальный субстрат как объект, представлением о котором он является и который, как покажет дальнейшее исследование, действительно совершенно излишен.



Глава вторая



Мы убеждаемся в общности мира только благодаря языковому взаимопониманию

Через восприятия моими органами чувств я достигаю знания внешнего мира. Только через них втекает это знание. Они — строительный материал, из которого оно создается. То же самое помимо меня относится и к любому другому. Возникающие таким образом миры, когда мы оглядываем их в различных перспективах, в колоссальной степени одни и те же, так что мы в целом употребляем единственный мир. Поскольку, однако, мир сознания каждого индивидуума глубоко личный и никому другому непосредственно не доступен, то это совпадение удивительно. Многим хотелось бы устранить или скрыть это удивление предположением, что совпадение сводится к существованию действительного мира тел, являющегося причиной чувственного восприятия и создающего у каждого примерно одно и то же впечатление.

Но такое предположение совершенно ничего не объясняет, а лишь выражает другими словами сказанное выше и является, напротив, совершенно бесполезным усложнением понимания. Далеко идущее соответствие двух наблюдаемых миров, назовем их V и V' , должно объясняться с этой точки зрения посредством некоторого рода согласования с реальным миром R , т. е. V с R и V' с R . Кто так думает, забывает, что R не наблюдается и что никто не воспринимает два мира, один наблюдаемый, а другой «действительный». Никто не в состоянии установить какое-либо сходство этих структур. Может быть R , хотя он ненаблюдаем, является допустимой гипотезой? В предыдущей главе я пытался показать, как велика, на мой взгляд, была бы цена такой гипотезы. Во всяком случае, если даже и допустить ее, она все равно будет работать вхолостую. Согласно этой гипотезе, два чувственно познанных мира, мой и твой, должны согласовываться потому, что один и тот же чекан формирует их из одного и того же материала одинаковым образом (попутно: своеобразное трансфинитное заключение по индукции *sui generis*²³). С эмпирической точки зрения, однако, этот ключевой вопрос следует формулировать совершенно иначе: как у нас обоих возникает знание об этом согласовании? При такой постановке вопроса гипотеза о реальном внешнем мире оказывается совершенно бесполезной. Но это знание уже есть, оно действительно существует, оно

²³ Особого рода (лат.). – Прим. пер.

так же действительно, как и личные миры. Как оно возникает, хотели бы мы знать. Это и есть истинная проблема: как мы узнаем о приближенной согласованности этих двух личных миров, несмотря на то, что они все-таки, как было признано, являются личными и вечно личными останутся? Прямое сравнение ничего не дает, потому что оно невозможно. Совершенно необходимо, чтобы чудовищность этого положения дел сначала повергла бы нас в страх и ужас, если бы мы оказались вынужденными снизить к обсуждавшимся выше несовершенным попыткам объяснить его в какой-то степени.

Иной, возможно, скажет в раздражении: глупости, разве не существует строгой зависимости, вплоть до многих подробностей, касающихся в известной степени внешнего мира, между тем, что случается в *одной* и тем, что в другой сферах сознания? Гм, гм, кто же должен констатировать эту зависимость?

То, посредством чего она констатируется, суть *язык*, включая мимику, жестикуляцию, осязание других тел, указывание пальцем и тому подобное, хотя это и не нарушает абсолютную изоляцию сфер сознания. Это выдающееся значение языка, всеобщего языка, уже было разъяснено Людвигом Витгенштейном. Далее, быть может, ожидают услышать затасканный анекдот о заключении по аналогии с некоторой другой личностью; но эта история не более чем полуправда, так как младенец, для которого улыбка матери — все, не выводит никаких заключений по аналогии, когда мать

пошлепывает его в знак дружеского понимания. Справедливо, конечно, что лишь ничтожная часть того, что один из нас называет своей картиной мира, восходит к нашему собственному чувственному опыту. (Несравненно большая часть восходит к чужому опыту и к сообщениям, причем часто львиная его доля падает не на сообщения живых людей, а на законсервированные в рукописях и книгах языковые сообщения.)

Если и не единственная, то наверняка труднейшая задача теории познания заключается в том, чтобы понять на основе первых принципов (начал), что взаимное понимание может культивироваться этим путем вообще *без того*, чтобы, хотя бы в ничтожной степени, — поскольку это невозможно, — были нарушены часто упоминавшиеся выше личный характер сфер сознания и их разделенность. Если бы мы когда-нибудь и поняли это, то желательно было бы все-таки составить себе некоторую картину возникновения действительного языка и его дальнейшего развития до аттического совершенства; на частности картины можно было бы на первых порах не обращать внимания. Большую и важную роль в установлении первоначального взаимопонимания могла бы играть интроекция воли в чужую личность, поскольку язык начинается, конечно, в семье, и не с сообщений, а с более или менее сильного выражения желаний — интроекция, просьба, приказ, предостережение, угроза и т. д.

Я хотел бы более детально остановиться на причинах, по которым мне представляется не-

правильным говорить, что мы открываем чужую личность или пусть всего лишь догадываемся о ее существовании исключительно по аналогии, т. е. по сходству образа и обстоятельств. Ребенок видит личностей не только в своей матери и в других людях своего окружения, но и в животных, которые связаны с ним обоюдной дружбой и даже в самих предметах своего окружения — он бьет край стола, причинивший ему боль! При этом вряд ли играет роль сходство в образе и обстоятельствах. Вянувший в вазе цветок причиняет ему боль, правда, и нам тоже. Поэтому, быть может, скорее справедливо противоположное представление: человеку свойственно все свое окружение рассматривать как живое, обладающее волей и сознательно чувствующее. Лишь постепенно — как учит нас история и предыстория — отделяет он не по-настоящему чувствующее, не по-настоящему живое и заходит в этом направлении немного дальше, чем следует, особенно если он, подобно Декарту, склонен переоценивать свои умственные способности. Не только дикарь одушевляет грозу, как свой фетиш. Образованному греку тоже мерещатся сказочные существа в природе:

Здесь, на высях, жили ореады,
Этот лес был сенью для дриад,
Там из урны молодой наяды
Бил серебристый водопад²⁴.

²⁴ Отрывок из стихотворения Шиллера «Боги Греции» в переводе М. Л. Лозинского. — *Прим. пер.*

Гром и молния, в их каждый раз по-новому воспринимаемом величии, были для них волеизъявлением Зевса. Старейшая и в некотором смысле наиболее трезвая древнегреческая ионийская школа получила название гилозоистов, потому что вся *материя* считалась ими *живой*, что разумеется значительно слабее, нежели считать ее одухотворенной.

Каким же образом следовало бы безошибочно отличать по-настоящему чувствующее живое от неживого? Если бы мы знали разумный ответ на этот вопрос, то мы имели бы ключ и к решению ранее поставленной проблемы: как, вопреки твердо удерживаемому разделению сфер сознания или личному их характеру, герметической изоляции их относительно друг друга, могло случиться, что между ними, тем не менее, возникает согласование, которое впоследствии достигает удивительного совершенства и законченности, встречающееся у умственно развитых людей. На первый взгляд это кажется столь же невозможным как расшифровка египетских надписей до находки розетского камня.

Говорят: живое то, что способно самостоятельно двигаться. Это определение не просто бесполезно для нас, но именно оно соблазнило Платона и Аристотеля считать звезды божеествами, и Анаксагор, не разделявший это мнение, мог бы жестоко поплатиться, если бы его друг Перикл не извлек его из заточения и не помог бы ему вовремя эмигрировать. Известно же, что в прославленной свободной республике Афины все люди,

вплоть до рабов, выполнявших необходимые для государства работы, были равны, и, тем не менее, этот образец республики был не столь уж безопасен для людей глубокомысленных и говорящих то, что они думают. Правда, Платон к таковым не относился, Аристотель же умер в ссылке на острове Эвбея. Но это между прочим.

По-моему, дело обстоит следующим образом: сначала человек познает собственное тело как единственного представителя внешнего мира. Над движениями этого тела он господствует или, если угодно, их предвидит, поскольку он заранее их желает, и которые протекают примерно так, как желает он. Живым и чувствующим представляется ему и другое тело, когда оно шлепает его своим произвольно движущимся корпусом, а именно рукой, регулярно делает *непредсказуемые* движения, т. е. не только те, которые известны по другим случаям и привычны по его собственному в них участию. Например: отодвигание в сторону, снятие со стола, подбрасывание в воздух и т. д. Необходимо, однако, тотчас же добавить, что испытание «на живое» производится не только пошлепыванием, но и некоторыми иными способами. Вот наиболее употребительные: двигают рукой или удерживаемым ею предметом перед глазами исследуемого объекта (если можно предположить, что он имеет глаза), зовут его криком или свистом. При этом в каждом случае реакция на живое может быть шепотом, изменением цвета или положения корпуса и т. д.

Все сказанное только что может показаться настолько простым и даже тривиальным, что мне представляется важным осознать следующее: именно отсюда и проистекает языковое, в самом широком смысле, взаимопонимание с *alter ego*²⁵, вопреки фундаментальному принципу непреодолимости *границы* собственного сознания. Это происходит следующим образом. Ради упрощения мы будем пока что иметь ввиду важнейший для нас случай, когда другое тело является туловищем, свойства которого очень сходны с нашими собственными, т. е. прежде всего двух людей. В подобных случаях можно констатировать повторяющуюся синхронность одного или нескольких движений (или нечто подобное, например крики, свист) собственного тела с определенными движениями, или чем-то подобным, чужого тела, а может быть еще и с каким-нибудь третьим событием. При этом играет существенную роль так называемый инстинкт подражания, который мы постоянно наблюдаем у обезьян, маленьких детей и, пожалуй, у взрослых людей тоже: «Поступай так, как поступают другие». Тривиальнейший пример — ежегодно меняющаяся мода одежды или военной окраски у индейских племен; в более же длительные периоды — изменение разговорной манеры, что может очень существенно влиять на вековые изменения языка. Эту склонность к подражанию здесь нет нужды обосновывать. Она легко приводит к тому, что два (или две группы) синхронных движе-

²⁵ Другой я, второй я (лат.). — Прим. пер.

ний, одно собственного туловища, второе чужого, становятся очень похожими друг на друга после возбуждения внимания одного из них прикосновением или возбуждения внимания обоих третьим предметом (собакой), когда они оба одновременно указывают на него пальцами и кричат «во-во».

В первую очередь несколько относящихся сюда замечаний. Осознавание синхронности имеет фундаментальное значение при ориентировании собственного тела и его положения относительно окружения; через синхронность с увиденным и осязаемым, в крайнем случае с услышанным, создается единое пространственное представление, в которое погружаются части моего собственного тела и составные части окружения. Излишне входить в частности, но я хотел бы только извиниться за то, что сохраняю термин «окружение», хотя, после причисления к нему собственного тела, уже не остается ничего такого, что «окружается» (даже «окружающий мир» было бы не намного лучше). Во-вторых, слова вроде во-во и многие другие слова детского языка, затем слова примитивного языка типа бери-бери, там-там, це-це и т. д., может быть даже редупликация индоевропейских глаголов, затем удовольствие от аллитерации, ассонанса и рифмы не оставляют, кажется мне, сомнений в наличии склонности к повторению звуков и к произнесению их для себя именно с этой целью. В-третьих, по-видимому, успешный, метод Берлица обучения языкам подходит, как я слышал, очень близко к бегло намеченной выше схеме и исключает необходимость для учителя

и учеников опираться на совместное знание какого-нибудь другого языка. В-четвертых, ребенок выучивает свой первый в жизни язык согласно именно методу Берлица чаще всего от матери, старших братьев и сестер.

Как из этой изначальной склонности к подражанию постепенно в течение многих поколений возникает все более тонко нюансированное взаимопонимание, вряд ли можно проследить по непосредственной *истории* языка, потому что последняя, естественно, может возникнуть лишь по прошествии очень длительного времени, отделяющего ту эпоху, когда мы могли бы получить разъяснение о первых началах его возникновения. Аналогичным образом обстоит дело и с историей человеческой культуры вообще. Но подобно тому, как встречаем мы, например, в жителях Тасмании представителей давно уже прошедшего каменного века, так и языки, сильно различающиеся по степени развития, способны разъяснить этнографам очень многое. В тех немногих языках, о которых я вообще кое-что, хотя бы понаслышке, знаю, больше всего поражает меня, что почтенные *древние* языки, такие как санскрит, греческий, арабский и еврейский имеют далеко не самую простую, а, напротив, наиболее сложную «грамматику». В то же время безусловно наиболее развитый английский обладает настолько ужасающе малым количеством собственно правил, что, с одной стороны, любой необразованный иностранец легко его понимает и выучивается говорить на ломаном, в то время как, с другой стороны, только

великие умы собственной нации, как сэр Чарльз Шеррингтон, Бертран Рассел, Гильберт Муррей и др. могут изъясняться на нем ясно и понятно к великой радости читателей и слушателей.

К тому же наилучший способ ознакомления с процессом зарождения языка, а именно по наблюдению за тем, как ребенок выучивает свой первый в жизни язык от матери, братьев и сестер, подобен тому как наблюдение за развитием эмбриона из оплодотворенного яйца дает нам определенное, хотя и ни в коем случае не точное, представление о филогенетической эволюции рода. Школу Берлица для взрослых можно было бы рассматривать в качестве эксперимента в этой области, подобно тому как выведение новых пород собак, голубей, лошадей или новых сортов тюльпанов постоянно приводилось самим Дарвиным в качестве наглядных примеров его принципа племенного отбора. Ученик школы Берлица, однако, уже не чистый лист бумаги. Он знает, что живет в одном мире с соучениками, учителем да и с остальными людьми, он даже выучил наверное не менее *одного* языка или может быть чувствует, по меньшей мере, что именно имеет здесь существенное значение. К тому же язык, который он должен выучить, имеет в большинстве случаев, по крайней мере в основном, ту же самую грамматику, если даже речь идет о венгерском и арабском или арабском и шведском. (Бертран Рассел однажды указал, как мне кажется с полным правом, на опасность философских предрассудков, возникающих в связи с тем, что для всех сформиро-

вавшихся языков характерна общая конструкция предложений, расчленение на подлежащее и сказуемое, прямые и непрямые дополнения и т. д. Не только тяжело умирающая вера в *substantia et accidens* имеет здесь свои корни, то же происхождение имеет деление на субъект и объект при наблюдении природных явлений, окутавшееся в последнее десятилетие ореолом таинственности или, в еще большей степени, их загадочная, выдающаяся за якобы новооткрытую, неразделимость; далее, проснувшаяся к новой жизни *identitas indiscernibilium*²⁶, которая в действительности должна охватывать гораздо более глубоко лежащий принцип Паули — впрочем, и его следует рассматривать в качестве приближения относительно более общего предложения, выдвинутого Дираком, и кое-что еще.)

Если бы я вздумал предаваться здесь дилетантским фантазиям о начале языкового развития, т. е. о постепенном совершенствовании взаимопонимания, то это скорее всего не послужило бы никакой разумной цели. Тем не менее я не могу обойти молчанием одно предположение, с которым я познакомился по очень краткому сообщению и которое произвело на меня очень сильное впечатление. К сожалению я не могу указать ни автора, ни издание, так как мое чтение во время многомесячной болезни было беспорядочным и я по большей части не делал никаких заметок о прочитанном. Но это несомненно английское

²⁶ Тождественность неразличимого (лат.). — Прим. пер.

издание, может Science News или The Listener. Мысль заключалась в том, что древнейшие языковые штампы восходят к невольному стремлению подражать положением языка, челюстей и т.д. внешним событиям из окружения и при установленных или движущихся таким образом языковых органах издавать звуки. Это сильное обобщение того, что филологи уже давно и в полном согласии обозначают термином «звукоподражательное слово» (немецкие *sausen, zischen, heulen* – шелестеть, шептать, выть, еврейское *beelzeboul* – бог мух, итальянское *zanzara* – комар). Обобщение заключается в том, что попытка подражания не ограничивается лишь шорохами, но распространяется и на другие характеристики события: поднятие, вторжение, установка чего-либо поперек, устранение помехи, преграждение, неожиданность или плавная медлительность. При этом можно легко обмануться. Во многих случаях кажется, например, что даже живые слова, из которых почти все имеют за собой длительное историческое развитие, подходят под это понятие: пары слов *fest* и *lose*²⁷, *starr* и *weich*²⁸, звучание которых при перетасовке менее соответствовало бы их смыслу; то же самое относится к английским, почти интернациональным словам *stop* и *go*, причем в первом гласная произносится кратко, во втором же (по правилам дорожного движе-

²⁷ Закрепленный, свободный (англ.). – Прим. пер.

²⁸ Твердый, мягкий (нем.). – Прим. пер.

ния — зеленый цвет), это несколько растянутый дифтонг.

Как бы то ни было, мне во всяком случае кажется, что стремление к уподоблению собственных звуков звукам, услышанным от других или связанных с другими одновременно наблюдаемыми событиями, образует основу взаимного понимания и понимания того, что все мы живем в одном и том же мире. Мы видим себя в других, подобно тому как видим себя в зеркале при некотором, однако, существенном обобщении, так как обычное отражение, хотя и выполняет те же самые движения, что и оригинал, но оно не модулирует голосовых оттенков, до него нельзя дотронуться. Кроме того, это обобщенное отражение на ощупь теплое, как и собственное тело. Вот пример: заяц выпрыгивает из куста и бросается бежать; некто и я, мы оба, поднимаем указующе руку в направлении движущегося видения и, вероятно, привыкли уже издавать при этом один и тот же звук «ву», причем я совершенно уверен, что это «ву» существует не только для меня, но и для другого; на медведя или на гориллу мы обращаем свое и других внимание посредством иных слогов. То, что при этом память — это «около» и «на» собственной личности — играет решающую роль, совершенно понятно, но сейчас не следует анализировать это более детально. Тем, что я свожу возникновение чувства общности преимущественно к языку, я во все не хочу создавать впечатление, что воробьи на «воробьином дереве» или улетающие в дальние края перелетные птицы, пчелы, домашняя

птица на крестьянском дворе... еще не усвоили, что они живут в одном и том же мире. Напротив, в этом отношении они далеко опередили некоторых оригиналов нашего вида и давно уже прошли те времена, когда человек, желавший, чтобы его воспринимали серьезно, мог бы присоединиться к высокомерному утверждению: только мы, люди, владеем языком.

Вначале мы на мгновение усомнились в возможности установления далеко распространяющегося сходства, почти тождества, определенной части нашей жизни (так называемого внешнего). Эти сомнения возникли ввиду полного разделения сфер сознания различных индивидуумов, взаимного исключения этих сфер. Поскольку же именно язык делает нас обладателями такого средства взаимопонимания, мы склонились, напротив, к слишком высокой оценке точности этого понимания и забыли о его непреодолимых границах. Но вот несколько примеров. На первой странице очень ценимой мною грамматики нововерхненемецкого языка я прочитал вчера в параграфе первом, где речь идет о *понятии и сущности языка*, следующее предложение: слова состоят из... артикулированных звуков, посредством которых названное представление обозначается говорящим и воспринимается слушающим. Я не мог удержаться от того, чтобы не пометить на полях: *не всегда*. При этом я думал, впрочем, не только о несколько суженной формулировке, не охватывающей слова «потому что», «хотя», «вопреки», «без», и т. д. На следующей странице во втором параграфе,

посвященном возникновению языка, я написал на полях те же самые слова, когда читал лаконичное сообщение: мышление является, таким образом, основой и предварительным условием языка (Friedrich Blatz. Karlsruhe, 1895). Больцман²⁹ в начале статьи, предмет которой имеет близкое родство с нашим, рассказывает, как однажды он в сопровождении брата потребовал в школьной библиотеке философскую книгу (он вспоминает, что это был Дэвид Юм) и был крайне разочарован, узнав, что она имеется только на английском, которого он не знал. В то время между братьями часто возникали споры, в которых идеал Людвиг, что каждое понятие при его введении должно и может быть точно определено, объявлялся его братом невыполнимым. Этот идеал, впрочем, несмотря на описанное ниже фиаско, был всегда в центре внимания великого физика и он старался следовать ему настолько близко, насколько это было возможно. В тот момент, однако, разочарование Людвиг вызвало со стороны его находчивого брата глубокомысленную насмешку: «Если в этом труде говорится о том, что ты от него ожидаешь, то язык не имеет значения, так как тогда там каждое слово уже точно определено еще до его употребления». Впрочем, Больцман или ошибся в авторе (Юм), или был кем-то вве-

²⁹ Wien. Berichte. 1897. 106 (2a). P. 83; см. также: *Barth J. A. Über die Frage der objektiven Existenz der Vorgänge in der unbelebten Natur // Ludwig Boltzmanns Populären Schriften. № 12. Leipzig.*

ден в заблуждение, потому что ни среди глубочайших мыслителей, к которым этот англичанин несомненно принадлежал, ни вообще среди тех более старых, которых сегодня еще охотно читают, мне не встретилось, пожалуй, никого, кто так легко и необременительно попусту резонерствует — я чуть было не сказал: попусту болтает — и именно поэтому его хорошо понимают, как этот Дэвид Юм. Он по-детски верил в то, что слова сами разъяснят себя и без обременительных и трудно воспринимаемых определений в случаях даже более хитроумных, чем повседневные, если только связать их надлежащим образом. Иначе говоря, он считал, что от синтаксиса зависит больше, чем от словарного запаса, или по Гёте:

И если то, что говорится, дельно, —
Играть словами разве не бесцельно?

...

Когда есть ум и толк в словах у нас,
Речь хороша и без прикрас³⁰.

Мой друг, профессор Джон Синдж, математик, превосходный собеседник и шутник, в книжечке, предназначенной для широкого круга читателей (*Science: Sense and Nonsense*. London: Jonathan Cape, 1951) в первой главе, озаглавленной им *Vicious Circles*³¹, обратил так называемый *circulus vitiosus*³² в легкую насмешку над *однойязычной* лексикой, например *Concise Oxford Dictionary*,

³⁰ Перевод Н. Холодковского. — Прим. пер.

³¹ Порочный круг (англ.). — Прим. пер.

³² Порочный круг (лат.). — Прим. пер.

большую пользу которой для изучающих язык он конечно не имел намерения ставить тем самым под сомнение. В этом словаре находят какое-нибудь слово. Оно разъясняется тремя или пятью словами того же языка. Каждое из последних снова находят в том же самом словаре и т. д. Поскольку словарь содержит конечное число слов, то рано или поздно одно из слов повторится. Практически это случается чаще всего после небольшого числа ходов. Тем самым уже первое объяснение слова оказывается логически ошибочным, т. е. каждая строчка очень ценного в целом тома порочна с точки зрения логики. Употребление другого языка, или даже страшно сказать, иллюстраций, запрещено правилами игры. Другой шутник продолжил эту игру по словарю испанской академии и превратил в шутку ее тихую серьезность, когда при объяснении слова *perro* (собака) для отличия от другого очень распространенного животного (кошка) сослался на привычку взрослых самцов, которая в австрийском обиходном словаре обозначается «*Naheheben*»³³. Шутка преподносится с бородатой серьезностью: «...*patas posteriores, una de las cuales suele alzar el macho para orinar*»³⁴.



³³ Поднимать ножку (*австр. разг.*). — *Прим. пер.*

³⁴ ...задние лапы, одну из которых поднимает самец, чтобы помочиться (*исп.*). — *Прим. перев.*

Глава третья



О несовершенстве взаимопонимания

Описанный выше, может быть слишком широко и с излишним количеством примеров, способ, посредством которого приходят к взаимному пониманию и к пониманию того, «что все мы живем в одном мире», должны будут признавать и те, кто по упрямой привычке желают говорить об этом общем мире как о «действительном». Я не буду, во всяком случае пока, спорить с теми, кто признается мне в этом. Действительность, существование и т. д. — пустые слова. Для меня важно лишь следующее: именно тем, кому представляется необходимым сводить далеко идущую общность части наших переживаний, которую мы называем внешней, к тому, что один и тот же чекан на однородных «пластических поверхностях» скорее всего будет создавать примерно одинаковые структуры, не следует думать, будто и это тоже объясняет или гарантирует то, что мы обнаруживаем эту общность. Если принять реальный

внешний мир за действующую причину наших чувственных восприятий и считать затем и его также подверженным влиянию наших волевых воздействий, чего я делать не рекомендую, то возникает опасность, что согласно этому, как будто бы очевидно, объяснению общности следует считать само собой разумеющимися и совершенными также и наши знания об этом, и нет более нужды задумываться ни об их происхождении, ни о степени совершенства. А это уже не словесный спор, а просто ложный вывод.

Не раз говорилось уже, что наука о природе никогда не достигает своей цели, так как ни о какой теории нельзя спросить, верна ли она, но лишь в каком направлении будет она развиваться, что в погоне за уносящимся идеалом, а не в достижении его, счастье творческой работы (Лессинг). Но и в так называемых точных науках господствует по большей части мысль, что и здесь законченное воссоздание природы в мысленных образах никогда не достигается. То, что мы здесь узнаем и утверждаем, есть нечто большее: даже одно лишь совершенно надежное и недвусмысленное взаимопонимание между людьми невозможно; это цель, к которой мы все ближе и ближе подходим, однако никогда не сможем ее достигнуть. *Уже по одной этой причине точное знание в полном смысле слова невозможно.* Очень подходящий, только может быть слишком слабый пример тому, что мы здесь имеем ввиду, можно найти в существовании границ, поставленных точности перевода прозы или простых рифмованных стихов. В таких важ-

ных случаях, как шекспировские драмы или Библия, поколения трудились над переводами и ни одно не было полностью удовлетворено достигнутым до него. Но это, разумеется, связано частично с постоянным и сравнительно быстрым изменением собственного языка, на который делается перевод. Так например английские слова *bath* и *bathe* означали, когда я был ребенком, ванну и купаться, сегодня же каждое из них обозначает оба понятия, но первое относится к купанию в ванной, а второе к купанию в бассейне или реке. Немецкий, на котором говорили и писали тысячу лет, именно немецкий, а не готический, теперь невозможно понять без словаря или переложения на нововерхненемецкий. Я сказал выше: подходящий, только может быть слишком слабый пример. Почему слишком слабый? Потому что, как уже отмечалось однажды, большинство языков, которыми мы интересуемся, имеют все же не очень сходную структуру. Но вот однажды получил я два различных немецких перевода «Дао Дэ Цзин» и, как мне вспоминается, только изредка, по отдельным листам, можно было понять, что это перевод одной и той же китайской книжечки. Уменьшительное в данном случае не означает умаления. Краткость знаменитого текста дала повод одному остряку к мнимому изумлению: Лао-цзы, по его мнению, написал ее в ожидании таможенного досмотра.

Почти непреодолимый барьер для взаимного понимания, даже на высшей ступени развития, существует для различных качеств чувственного восприятия. Это ни в коем случае не самый важный

пункт, кроме того, он обсуждался уже достаточно часто и поэтому не сто́ит долго останавливаться на нем. Часто спрашивают, например: достоверно ли, что ты видишь зелень этой травы точно так же, как и я? Этот вопрос не имеет ответа, можно лишь спросить, имеет ли он смысл. Дихроматы (встречаются реже, чем слепые по цвету или перепутывающие красное и зеленое) видят солнечный спектр как цветную ленту точно такого же разнообразия, какое нормальный трихромат может создать для себя, когда он смешивает во всевозможных отношениях посредством наложения³⁵, но не на палитре, два дополнительных цвета, скажем «А» и «Б», от чистого насыщенного «А» через нейтральный серый до чистого насыщенного «Б». Только что сказанное можно установить объективно. Как, однако, для дихромата будут выглядеть в спектре крайний для них еще видимый красный и крайний для них еще видимый фиолетовый в сравнении с восприятием цветов нормальными трихроматами, естественно, совершенно невозможно точно установить. Теоретическое предположение, если таковое можно не считать смешным для чего-то такого, что не может быть принципиально установлено, заключалось в том, что дихромат на длинноволновом (красном) конце видит насыщенный желтый, насыщенность которого убывает вплоть до нейтрального пункта (серый), а начиная отсюда наблюдается синий с постепенным усилива-

³⁵ Подразумевается, что два луча и только они падают одновременно на одну и ту же матовую поверхность.

ющимся насыщением. Один молодой человек, который был дихроматом лишь на один глаз, на другой же нормальным трихроматом, что может быть объективно установлено, подтвердил это предположение. Само это подтверждение покоится исключительно на доверии к его сообщению. (NB: если я дважды употребил выражение *объективно установить*, то и эти установления основываются, конечно, на высказываниях испытуемых лиц о кажущихся одинаковыми световых смещениях, но в таких случаях можно взять испытуемых лиц под, так сказать, перекрестный допрос, что и делают в каждом отдельном случае, чтобы достигнуть более точных результатов; при этом были обнаружены умышленные ошибки и ошибки, допущенные по небрежности, что и оправдывает обозначение «*объективно*».)

Поскольку я сам весьма немусыкален, мне следовало бы умолчать о том, как обстоит в этом отношении дело с музыкальными тонами и шумами. Я думаю, однако, что здесь имеет место довольно полная аналогия. Мы способны при полном согласии диагностировать такие шумы, как лошадиное ржание, падающий дождь, удар по жести или воробьиное чириканье; мы отличаем соло на пианино от соло на виолончели; известно, что у музыкальных людей, слушающих определенную симфонию, возникают сходные душевные переживания, по поводу которых они могут обмениваться мнениями и прийти, по крайней мере до известной степени, к согласию; лица, обладающие абсолютным слухом, одинаково охарактеризуют

определенный тон. Все это, однако, еще не отличает область слухового восприятия от восприятия цветов, вернее сказать, отличает не в том пункте, который интересует нас. Два существенных различия между слухом и зрением, как известно, следующие: человеку, особенно натренированному, удастся весьма детальный анализ отдельного, не обязательно гармонического, звука по наличию и громкости обертонов и *не имеет места уравнивание звуков*, т. е. не удастся один и тот же звук составить из различных смесей чистых тонов. Один и тот же цвет, напротив, может быть, вообще говоря, неразличимо воспроизведен чрезвычайно большим количеством различных смесей чистых спектральных цветов, и это так называемое «*уравнивание цветов*» играет важную роль при исследовании цветового зрения. Более того, в длинноволновом конце спектра, от красного до зеленого, даже чистые спектральные цвета могут быть заменены смесями двусторонних соседей (например: желтый — через смесь красного и зеленого), без какого-либо различия для глаза. Это одно из двух значительных различий обеих областей чувств. Второе различие: в качестве, так сказать, компенсации за сравнительно незначительное разнообразие качеств восприятия наш глаз очень отчетливо различает направления на различные источники света. В результате этого возникает резко контурное двумерное зрительное поле, которое затем, главным образом посредством зрения двумя глазами и в комбинации с осязанием, расширяется до действительного трехмерного зрительного

пространства. В области же звуков «направленный слух» хотя и не отсутствует полностью, однако он рудиментарен по сравнению с «направленным зрением» и возможен, как кажется, преимущественно в результате совместного действия обеих ушей. Хотя сейчас это очень мало нас касается, я не могу отказать себе в желании обратить внимание на совершенно иной род зрения у насекомых, который Карл фон Фриш³⁶ открыл нам в гениальных и неустанных опытах, проводившихся в течение последних сорока лет преимущественно на пчелах. То, что направленное зрение у насекомых осуществляется совершенно иначе, чем у нас, а именно посредством так называемых фасеточных глаз, известно давно. Пчелы — трихроматы, как и мы, но *их* область зрения настолько далеко простирается в ультрафиолетовую область, что они в *нашей* части спектра могут быть приняты за дихроматов, каковыми мы, собственно говоря, и являемся в длинноволновом диапазоне, т. е. от красного до зеленого. Чистое желтое играет при этом роль «нейтральной точки». Далее фон Фриш установил, что для пчел важным биологическим средством ориентировки является частичная *поляризация* света, излучаемого небом, различная для различных его частей, и закономерной, но весьма сложным образом, ме-

³⁶ См., например: *Frish K. von. Wie die Insekten in die Welt schaen // Studium Generale. 1957. 10. P. 204; Idem. Insekten — die Herren der Erde // Naturwissenschaftliche Rundschau. 1959. Oktober. P. 369.*

няющаяся в течение дня. Мы этого совершенно не замечаем, в то время как пчелы воспринимают эти изменения своими фасеточными глазами. Еще более удивительным показалось мне, что глаза пчелы и мухи могут в течение одной секунды воспринять раздельно около двухсот отдельных впечатлений против не более чем двадцати у нас. «Не удивительно — отмечает Фриш — что в большинстве случаев муха избегает наших попыток ее поймать, если она способна следить за движениями приближающейся руки через такую временную лупу».

Теперь о другом. Несмотря на то, что такой вопрос может показаться бессмысленным, большинство людей не особенно возмущаются, когда их спрашивают, могут ли они связать какие-нибудь цвета с пятью простыми гласными, но ассоциации различны. Для меня «а» — ненасыщенное среднесветлое коричневое (детьми мы называли это «драп»), «е» — белое, «i» — интенсивно светящееся синее, «о» — черное, «u» — шоколадно-коричневое. По-моему, эта связь устойчива во времени. Значение этого я не могу указать.

Дискуссия о том, «кто прав», и в этом случае была бы совершенно бессмысленна.

Все сказанное в последних разделах о чувственных восприятиях наиболее удачно суммируется в том смысле, что мы в лучшем случае еще можем договориться о *структуре* чувственно воспринимаемого мира, но не о качестве строительных камней, из которых этот мир состоит. К этому

следует добавить целый ряд замечаний, которые не кажутся мне несущественными.

Во-первых, кроющиеся в речи ограничения взаимопонимания ни в коем случае не являются наиболее чувствительными. Не будет большим преувеличением сказать, что это вообще несущественно, если только достигнуто свободное от помех взаимопонимание о структурах, так как именно они действительно интересны как с чисто биологической, так и с теоретико-познавательной точек зрения. И это справедливо главным образом потому — наше *второе* замечание — что ограничение взаимопонимания выявлением структуры простирается, как я думаю, далеко за пределы чувственно воспринятого мира и действительно также для всего остального, что мы хотим сообщить друг другу, в особенности для научных и философских мысленных картин более высокого и высшего рода. Пример — но всего лишь пример тому — доставляет нам так называемая аксиоматизация математики. Она состоит в том, что для определенных фундаментальных понятий (например, натуральное число, точка, прямая, плоскость) делается ряд предложений (аксиом) без доказательства: «каждое натуральное число имеет одно и только одно последующее» или «две различные точки определяют одну и только одну прямую». Из этих аксиом чисто логическим путем должны быть выведены все положения математики или некоторой ее частной области. Эти аксиомы верны независимо от какого-либо наглядного значения основных понятий или от того, оказываются ли эти аксио-

мы приемлемыми с оглядкой на это значение или нет. Они должны быть только непротиворечивыми, что часто совсем не просто доказать.

Особенно простой и ясный пример аксиоматизации дает проективная геометрия на плоскости. Основные образы здесь — *точка* и *прямая*. Основное понятие — принадлежность одного образа другому (точка лежит на прямой или, что то же самое, прямая проходит через точку). Две аксиомы гласят, что два различных образа одного рода принадлежат одному и только одному образу другого рода. Остальные четыре аксиомы для нас несущественны, за исключением того, что они симметричны относительно обоих родов объектов; они гласят: если три образа *одного* рода принадлежат одному образу другого, то среди образов первого, для которых справедливо то же самое, есть один, однозначно выделенный, который гармонически сопряжен первым трем. Безразлично, что именно это означает, существенно лишь, что в результате дополнения четвертым гармоническим каждое из этих четырех является четвертым гармоническим для трех остальных. Наконец, если четыре образа второго рода, принадлежащие одному образу первого рода, гармонически сопряжены, а пятый образ второго рода не принадлежит упомянутому выше образу первого рода, то четыре образа первого рода, принадлежащие четырем точкам пучка и пятому образу второго рода, также образуют гармоническую четверку образов. Эти предложения легче понять, если вместо образов первого рода говорить «прямые», а вме-

сто второго — «точки» или наоборот. Вследствие полной симметрии всех аксиом можно в каждом правильно выведенном предложении всюду поменять местами слова «точка» и «прямая» и получить снова предложение, т. е. утверждение, логически вытекающее из аксиом, так называемое *двойственное*. Наглядные картины, отвечающие таким парам предложений, вообще говоря, совершенно различны, сами предложения часто были найдены в разное время различными исследователями независимо друг от друга, когда дуальность не была еще известна, например, теоремы Паскаля и Бриансона.

Оставим теперь только что обсуждавшийся геометрический пример, являющийся третьим замечанием на тему о том, что при чувственном восприятии в первую очередь, а затем и при мысленных построениях также подходят к структуре, а не к строительным камням и что надежное понимание возможно в лучшем случае о первом, а не о втором. Далее следует четвертое замечание.

Еще и сегодня кое-где, особенно в учебниках для старших классов — потому что авторы не стремятся к большой точности — бродит как «древнее приведение» легенда о том, что в нашем чувственно воспринимаемом мире, который для этой цели проще всего представлять себе реально существующим, можно легко и удобно различать два рода атрибутов — первичные и вторичные. Первые касаются образа, относительного положения и движения, вторые же — всего остального. В отношении первых мы можем полностью доверять

своим органам чувств, а остальное — свободная примесь, которую мы добавляем от себя. Думают, говоря наглядно, о чем-то подобном контурным картинкам, которые дети, каждый на свой манер, закрашивают акварельными красками.

Еще Лейбниц выступал против этого предрассудка, но он оказался живучим. Нет смысла пытаться доказывать, что он ложен, так как это не проходит в той же степени, как мало можно опровергнуть предположение, что где-то между внегалактическими туманностями существует замкнутое пространство, где человекоподобные существа, только с крыльями, в длинных белых одеяниях со шлейфами волшебным образом музицируют и изображают рай³⁷. В обоих случаях бремя доказательства ложится на защитников фантастического утверждения. Невозможно усмотреть причину, по которой наглядные представления, связанные с образом и кинематикой, должны быть сильнее гарантированы в «действительно существующем» мире тел, чем цветовые, термические, звуковые и т. д. В нашем мире восприятий действительно наличествуют и те, и другие. Взаимное понимание во *всех* случаях, вероятно, ограничивается структурами.

Как, однако, может быть понята более или менее совершенная тождественность структур, которую наше окружение имеет, по-видимому, почти

³⁷ Подобное этому представление об олимпийских богах принадлежит Лукрецию, а может быть, было высказано еще Эпикуром.

для всех людей, даже в большей степени и для животных? Так, например, перед внезапно вырывающимся перед всадником пламенем или перед неожиданно появляющимся обрывом, лошадь так же, как и всадник, испуганно шарахается назад. И это только один из тысячи примеров, которые можно было бы поставить в один ряд. Должен ли тот, кто предпочитает не сводить столь полное взаимное согласие на мир тел, как на общую его причину, рассматривать это просто как волшебное событие, которое мы снова и снова обнаруживаем с безошибочной достоверностью, если отвлечься от галлюцинаций и снов?

Нет, ни в коем случае.



Глава четвертая



Учение о тождестве: свет и тени

Вначале необходимо, пожалуй, заметить, что рассуждения этой главы мы не можем считать *логически* столь же строгими, как все обсуждавшееся до сих пор, зато они намного важнее *этически*. Откровенно признаюсь в том, что начиная с этого момента я не только не буду избегать метафизики и даже мистики, но что они будут играть во всем последующем существенную роль. Я знаю наверное, что уже одно это признание вызовет сильное нападение со стороны рационалистов, т. е. со стороны большого числа моих коллег-естествоиспытателей, которые в лучшем случае скажут мне с дружески-иронической усмешкой: знаешь, дорогой, оставь нас с этим, потому что нам значительно милее все-таки исключительно близко лежащее предположение о существовании материального мира, как причины наших общих переживаний. Эта гипотеза безыскусна, делается каждым совершенно наивно и *не содержит ниче-*

го мистического или метафизического. Против этого ожидаемого нападения моя защита — не менее дружеский анти- или превентивный удар, а именно: только что приведенное курнсивом утверждение ложно. В предыдущих главах я пытался показать, во-первых, что гипотеза материального мира, как причины далеко идущей общности наших переживаний, не гарантирует эту общность, что последняя, напротив, даже и с такой гипотезой должна быть примыслена, как и без нее; во-вторых, я повторно подчеркиваю, — это, собственно говоря, невозможно и не нужно доказывать — что содержащаяся в этой гипотезе причинная связь между материальным миром и нашими переживаниями, а именно, при чувственном переживании и при волевом акте, *toto genere*³⁸ отлична от того причинного отношения, которое в естествознании продолжает с полным правом играть практически важную роль даже после того, как мы вместе с Джорджем Беркли (1685) и еще несколько яснее с Дэвидом Юмом (1711) узнали, что оно не является действительно наблюдаемым, что оно наблюдается не как *propter hoc*³⁹, но лишь как *post hoc*⁴⁰. Ввиду первой причины гипотеза материального мира метафизична потому, что ей не соответствует вообще ничего доступного наблюдению. По второй же причине, это целиком мистическая идея, потому что укоренившаяся во многих

³⁸ Целиком, букв. — всем родом (лат.). — Прим. пер.

³⁹ По причине этого (лат.). — Прим. пер.

⁴⁰ После этого (лат.). — Прим. пер.

опытах взаимосвязь двух объектов (именно действия и причины) постоянно применяется к паре объектов, из которых лишь один (именно чувственное восприятие, соответственно — волевой акт) действительно воспринимается или наблюдается, другой же (*материальная причина, соответственно — материальный результат*), напротив, констатируется, к сожалению, лишь в воображении все-таки как *post hoc*.

Поэтому я не постесняюсь прямо и открыто объявить мистико-метафизической гипотезу реально существующего внешнего мира, предназначенную для объяснения того, что все мы в конце концов обнаруживаем себя в одном и том же окружении. Тем не менее желающий может пользоваться ею. Она удобна, хотя несколько наивна и многое при этом теряется. Но ни в коем случае не имеет он права клеймить другие точки зрения как метафизические или мистические, полагая, что его собственная свободна от этих «слабостей».

В новое время первой точкой зрения иного рода явилось учение Лейбница о монадах. Насколько я понимаю, он пытался обосновать уже довольно часто упоминавшуюся далеко идущую общность переживаний посредством предопределенной, т. е. с самого начала установленной, гармонии, иначе говоря, существенного тождества хода событий во *всех* монадах, которые в остальном ни в коем случае не оказывают какого-либо воздействия друг на друга. Монады «не имеют окон» — так звучит ставшее обычным выражение. Различные монады, человеческие, звериные и да-

же *одна* божественная, отличаются друг от друга только более или менее расплывчатым или отчетливым видом, причем в них разыгрывается одинаковый ход событий. Я не упомянул бы вовсе об этой попытке, которая по своей наивности, в отношении того, что таким образом возможно что-то *объяснить*, превосходит материалистическую, если бы не натолкнулся на заслуживающее внимание замечание по этому поводу у Фридриха Теодора Фишера (Kritische Gänge II. P. 249; Verlag der Weißen Bücher. 2 Aufl. Leipzig, 1914). Фишер пишет там буквально следующее: «...так как существует лишь одна монада, дух, который находится во всем, монада не обладает множественностью. Разумеется, Лейбниц нарушил замечательную последовательность своей идеи тем, что в вопиющем противоречии с понятием монады, как представляемом духовном единстве, поставил в один ряд множество монад, подобно мертвым вещам, между которыми нет никакого сообщения, но что нам до этого?» Эта фраза приведена в эпикритике (Düntzer von H. Analyse von Goethes Faust und anderem. Köln, 1836).

«Существует всего *одна* монада». Но что остается тогда от всей монадологии? – Философия веданты, быть может более молодая, но несомненно независимая от Парменида. Говоря кратко, она придерживается того мнения, что живые существа потому связаны друг с другом, что все мы, собственно говоря, являемся сторонами или аспектами одного-единственного существования, которое в западной терминологии следовало бы,

быть может, называть Богом, в то время как в Упанишадах его называют Брахманом.

Одно созданное в Индии сравнение представляет собой множество почти одинаковых изображений, которые создает богато ограненный алмаз от *одного* предмета, например Солнца. Мы признались уже в том, что здесь речь пойдет не о чем-то логически дедуцируемом, а о мистической метафизике, совершенно подобно тому, как и при допущении реального мира вещей. Чаще говорят «внешний мир», но ведь и наше собственное тело тоже принадлежит ему.

В изложении Вед эта мысль заглушается обильно разросшимися ссылками на фантастический брахмановский жертвенный ритуал и нелепыми суевериями, что можно проследить по лучшему источнику на немецком языке (*Deussen P. Sechzig Upanishads des Veda, aus dem Sanskrit übersetzt. Leipzig: Brockhaus, 1921; Idem. Die Geheimlehre des Veda. Ausgewählte Texte. 5 Aufl. Leipzig: Brockhaus, 1919*). Больше мы здесь не будем об этом говорить. Но, отвлекшись от ритуала, мне представляется, что индийские мыслители извлекли из учения о тождестве два очень серьезных следствия: этическое и эсхатологическое. Первое мы охотно одобряем, в то время как второе должны будем, пожалуй, отклонить.

Этическое содержится в приведенном ниже немецком метрическом переводе, который можно найти у Шопенгауэра, но я не уверен, восходит ли оно к Веданте или Бхагавадгите, которая пропитана тем же духом:

Die eine höchste Gottheit
In allen Wesen stehend
Und lebend, wenn sie sterben,
Wer diese sieht, ist sehend.
Denn welcher allerorts den höchsten
Gott gefunden,
Der Mann wird durch sich selbst sich
selber nicht verwunden.

Или на латыни:

Qui videt ut cunctis animantibus insidet idem
Rex et dum pereunt, hanc perit, ille videt.
Nolet enim sese dum cernit in omnibus ipsum
Ipse nocere sibi. Qua via summa patet.

(Оба отрывка приводятся по памяти.) Эти прекрасные слова не нуждаются в комментариях. Они восхваляют бережное отношение не только к людям, но и ко всем живым существам, как наивысшую достижимую цель, пожалуй, совершенно в духе «Ehrfurcht vor dem Leben»⁴¹ Альберта Швейцера. То обстоятельство, что эта высшая цель недостижима без намеренно вызванной своей и чужой голодной смерти, часто подчеркивал сам Швейцер. Он, насколько я знаю, был первым, кто включил мир растений в общий этический закон и не удовлетворился, подобно многим, лишь

⁴⁰ Единственное высочайшее Божество пребывает во всех существах и продолжает жить, когда они умирают. Кто это видит, тот зряч, потому что человек, нашедший высшего Бога всюду, сам себя не ранит. — *Прим. пер.*

⁴¹ «Благоговение перед жизнью» (нем.). — *Прим. пер.*

тепловатым вегетарианством, о котором часто замечают кроме того, «что оно в нашем суровом климате не может быть проведено без вреда для здоровья». Даже сам великий Гаутама Будда поведал нам, что он не испытывал никакого затруднения, собираясь однажды с друзьями принять участие в уже приготовленной трапезе, потому что животное, чье мясо они ели, первоначально было убито не для него. Что ни говори, но по крайней мере честность такого заявления заслуживает высокой оценки. Очень многие из нас отказались бы, вероятно, от мясной пищи, если бы ее употребление было обусловлено тем, что каждый в порядке очередности должен был бы сам забить теленка, свинью, быка, дичь, рыбу или птицу, если он желает это есть или подавать на стол для своих друзей. То, что для хинди профессиональный охотник или рыбак принадлежат всего лишь к ближайшей после «неприкасаемых» более высокой касте, можно считать понятным, хотя и лицемерно-бессмысленным, поскольку хинди не воздерживаются от мясной пищи (буддист тоже, но для него не существует каст). Мы не хотим говорить здесь о том, какой приговор в связи с этим ожидает тех, кто к своему удовольствию рыбачат или охотятся, оказываясь перед лицом мучительного истощения и ужасающего смертельного страха своих маленьких жертв, мы не хотим говорить и о жестокости продолжающегося неделями «откармливания» гусей, благодаря которому гусиная печень болезненно разрастается до невероятных размеров и оттого приобретает беспо-

добный вкус; также не имеем мы ввиду детально исследовать право, на основании которого в странах, где с этим спокойно мирятся, не запрещается держать пари о «по средневековому жестоких» боях быков, жестокость которых по отношению к быку очевидна в меньшей степени, чем, судя по тому что я слышал, к несчастным старым лошадям. Но это, повторяю, не более жестоко, чем безжалостная травля или откармливание гусей. Впрочем, не более жестоко также, чем длительные корабельные перевозки в узких и тесных загонах отслуживших свое лошадей из стран, где не практикуются бои быков, в другие места, где переработка их в мясные консервы по непонятным мне причинам приносит высокую прибыль. Как поступают в этих случаях с трупами наиболее слабых и старых животных, погибающих в своих загонах при качке на волне и лишенных человеческой помощи, является секретом фирмы.

Все это было о первом, этическом, следствии, которое в индийской философии выводится из недоказуемого тезиса, что все мы, живые существа, являемся лишь различными сторонами или аспектами одного единственного существования, следствием, которое мы, как я уже говорил, охотно принимаем вместе с Альбертом Швейцером.

Другое следствие, эсхатологическое, с которым мы постоянно встречаемся, проясняется в достаточной степени следующим четверостишием (Брияхадараньяка Упанишад 4, 4, 19), приводимом здесь в переводе на немецкий Пауля Дессена:

Im Geiste sollen merken sie:
Nicht ist hier Vielheit irgendwie;
Von Tod zu Tode wird verstrickt,
Wer eine Vielheit hier erblickt⁴².

К этому необходимы некоторые разъяснения. Во-первых, в основе брахманизма лежит глубоко укоренившаяся вера в странствие душ, которая распространяется гораздо шире, чем принято думать в среде тех, кто родился в окружении, последовательно ее отвергающем. Точно так же в противоречии со всеми традициями, в которых выросли мы, взгляд брахманиста на «жизнь после смерти» не таков, как наше традиционное успокоение, а источник забот. Его роль в мире и судьба при *ближайшем* рождении, как принято считать, определяются поведением его во всех предыдущих существованиях (карма)⁴³. Такой род «справедливости», хотя и имеет определенное сходство с пониманием ее в других религиях, но в сравнении, например, с христианством приводит к определенному безразличию, чтобы не сказать равнодушию, относительно того факта, что «жизненные блага распределены неравномерно». Она явно аристократична и не знает ничего о «равенстве всех людей перед

⁴² В душе, должны заметить вы, не существует множественности никоим образом; смертями будет опутан тот, кто усматривает здесь множественность. — *Прим. пер.*

⁴³ Параллель этому можно найти в Риме первого столетия до н. э. Страх перед кошмарными муками в преисподней распространился настолько, что Лукреций Кар в своей знаменитой дидактической поэме попытался сообщить утешительную уверенность: со смертью действительно все кончается.

Богом». Если ты родился брамином, что, впрочем, вовсе не означает состоятельным или могучим, то этот почетный ранг, даже если ты беден и служишь другому брамину, вознаграждает тебя за твои заслуги в прошлых рожденьях; если же ты Śudra («неприкасаемый») или даже полевой заяц, то ты сам себе это предназначил, это плата за зло, которое ты совершил в прежнем существовании. Это вера, по которой мир справедлив, несмотря на явную несправедливость. Здесь можно усмотреть определенное сходство с феодальным дворянством, где, однако, вместо прежних рождений выступают предыдущие поколения. Ты граф или князь потому, что один из твоих предков имел заслуги перед королем и отечеством и был возведен в благородное звание и потому, что его наследники, вплоть до тебя, не провинились настолько, чтобы король лишил их дворянства; да, наверное, в своем преимущественном положении они действительно имели большие заслуги, для чего у обыкновенного гражданина повод появляется очень редко. Каким, однако, образом несчастная жаба при обычном своем поведении сможет пробить себе дорогу к зайцу, а он, по меньшей мере, к Śudra — это вопрос в себе.

Все это лишь подготовительный комментарий, не имеющий отношения к тому, что содержится в приведенном выше четверостишии. Как я уже сказал, вечный цикл, состоящий из рождения, смерти и рождения вновь — источник забот для исповедующего брахманизм. Цель состоит в том, чтобы этот цикл оборвать и через «избавле-

ние» перейти в состояние, которое в Упанишадах сравнивается с глубоким сном без сновидений, называемым буддистами нирваной, а христианами и мусульманами — пребыванием в боге или единением с ним. Сравнение со сном без сновидений заставляет задуматься: чем отличается он, собственно говоря, от «со смертью кончается все» Лукреция Кара? По моему мнению, относительно которого я не могу сказать было ли оно высказано кем-нибудь в древнейших текстах, в основе лежит чувство глубокого счастья, настоящего блаженства, с которым просыпается с новыми силами после долгого глубокого сна без сновидений очень уставший накануне молодой человек. Он чувствует и знает наверное, что он не только что заснул, он уверен, что многие часы должны были пройти с тех пор, часы, о которых он ничего не может сказать, о которых он ничего не помнит, кроме единственного одного лишь определенного чувства, что ему было очень хорошо.

И, наконец, о значении приведенных выше четырех строк. «Не существует множественности никоим образом» — это само метафизически-метафорическое учение Упанишад: множественность чувствующих существ всего лишь видимость (*maya*), в действительности все они лишь различные аспекты *единого* бытия. Истинная озабоченность эсхатологией — в третьей и четвертой строчках: непереносимое условие спасения, т. е. окончания вечного круговорота рождений и смертей в том, что следует действительно проникнуться

этой верой, понять ее, согласиться с нею душой, а не на словах только.

Это действительно внушает опасения. Это «спасение через познание» еще хуже или по меньшей мере столь же плохо, как и лютеранское «спасение через веру», в котором последняя не подчинена воле, или августиновское «спасение через божественную благодать», где тот, кого это касается, никак не может ни способствовать спасению, ни избежать его. С ними обоими спасение познанием веданты состоит в ближайшем родстве. С точки зрения того, кто считает Упанишады истиной, спасение через познание почти наихудшее, поскольку оно имеет предпосылками не только интеллектуальное познание, но и досуг для размышлений. Я утверждаю, что это еще хуже, чем простая лотерея августиновской божественной благодати или лютеровского спасения через веру, которое не особенно значительно отличается от первого, так как и вера тоже возникает не по собственным заслугам, а через милость божию. Познание же даже подлинно логической истины — а здесь речь идет не о ней, а о мистически-метафизическом учении — не есть простая лотерея, а игра с фальшивыми костями (*loaded dice*⁴⁴): преимущество имеет не только умный, но и богатый, поскольку он может предаваться метафизическим спекуляциям, не отвлекаясь на удовлетворение насущных жизненных потребностей.

⁴⁴ Нечестно добытое преимущество в игре; букв. — кости, налитые свинцом (англ.). — Прим. пер.

С другой стороны, однако, учение о спасении веданты несравненно более милосердно, поскольку перспектива на спасение не ограничивается короткой жизнью индивидуума. Если не удалось, то круговорот продолжается и на то как он продолжится собственное поведение (карма) имеет решающее влияние. Если угодно, можно думать, что так вот через «добрые дела» в конце концов будешь наделен таким жизненным путем, на котором ум, досуг и честные усилия приведут к пониманию учения о единстве и тем самым к спасению. Привкус «единоспасающего» все-таки остается, но он, по-видимому, преследует все подлинные религии, как хорошие, так и плохие.

Тому, кто нынче желает освоить веданту, следует посоветовать прежде всего, чтобы он удалил отсюда идею о переселении душ и не только потому, что христианство отказалось от нее, а потому, во-первых, что в наше время оно значительно менее распространено, чем в этом уверяют нас метрические книги, во-вторых, мы в такой же степени наследники эллинизма, как и Нагорной проповеди, первоначальный текст которой, впрочем, греческий, и не классический греческий Аристотеля и Плутарха, а превосходный простой народный язык, который после походов Александра Великого оставался в течение столетий, по-видимому, *lingua franca*⁴⁵ Восточного Средиземноморья и Ближнего Востока. Более раннему эллинизму ни в коем случае не была чужда идея

⁴⁵ Общим языком. — *Прим. пер.*

переселения душ, что известно из пифагорейских преданий. Эта идея становится однако логически бессмысленной, если при этом имеют ввиду полное стирание воспоминаний. И действительно, такому выдающемуся человеку, как Пифагор, приписывали фантастическую способность вспоминать свои прежние рождения и он, будто бы, даже доказывал это, узнавая предметы и места, в которых никогда не бывал! По-видимому, люди чувствовали, что *частное* утверждение о тождестве теряет всякую опору в применении к личности, если не демонстрировать, что, хотя бы случайно и в исключительных случаях, возможны воспоминания о прошлых существованиях. При этом на ум приходит многое: красивое представление об обучении, развитое Платоном и Сократом, как о пробуждении ранее известного, но позабытого; родственное этому представление о важной роли, которую в современной эволюционной теории и психологии животных играет *родовая* память. В связи с этим я не могу отказать себе в том, чтобы напомнить обе книги Рихарда Земона: *Die Mneme*. Leipzig, 1904; *Die mnemischen Empfindungen*. Leipzig, 1909; в части биологической Земону возражают, будто не много ценного в том, что он пытается сводить многие явления к аналогии с памятью, поскольку она сама и есть как раз наименее понятное биологическое явление. Это похоже на то, как если бы кто-нибудь сказал, будто мало смысла установить, что *все* атомные ядра построены из протонов и нейтронов именно потому, что об этих частицах мы очень многого не знаем.

Во всяком случае представляется странным, что современный человек, которому очень плохо живется — или пусть живущая ныне жаба, — наказаны за злодеяния умерших преступников, о которых он (соответственно, она) ничего не помнят. Поэтому необходимо отказаться от такого *частного* учения о тождестве вместе с его аристократическими замашками. Но вместе с тем исчезает и мнимая справедливость хода вещей, которую теперь уже не удастся спасти. Сохраняется, однако, прекрасная, приведенная выше в переводах на латынь и немецкий, мысль о единстве или о безусловной солидарности всего живого, выраженная Шопенгауэром словами: было утешение в жизни, и в смерти утешение будет. Вместе с тем эта мысль выполняет, хотя и не менее мистически и метафизически, функцию внешнего мира, мыслимого в качестве действительно существующего. Поскольку представления о таком мире несомненно присутствуют в нашем сознании, мысль о нем остается интересной, однако она не обладает никакой этической ценностью.



Глава пятая



Два повода к удивлению. Эрзацэтика

Подведем предварительные итоги. Налицо два замечательных результата проведенного нами анализа, и каждый из них в своем роде удивителен. Эти два результата важно четко различать, так как случается, что они обозначаются очень сходными словами и потому легко перепутываются. Если предлагаемое исследование вообще содержит нечто новое, то это в первую очередь указание на необходимость такого различения.

Удивительно, во-первых, что вопреки безусловной, не отрицаемой ни одним здравомыслящим человеком, непроницаемой разделенности *моей* сферы сознания и любой другой, неизбежно *обнаруживается*, тем не менее, далеко идущее структурное соответствие части наших рядов переживаний, которые мы называем внешними: все мы живем в одном и том же мире. Оно устанавливается благодаря возникновению и развитию общего языка, которое стимулируется, как это

было бегло очерчено выше, стремлением к подражанию. Этот прецедент мы постоянно снова и снова наблюдаем у подрастающих маленьких детей и поэтому мы можем не сомневаться в нем. Напротив, возникает даже опасность, что ввиду его обыденности наше удивление притупится.

От удивительного результата такого рода, когда, несмотря на абсолютную разделенность сфер сознания, мы, и именно не высокоученые и глубокие мыслители, а часто дети дошкольного возраста, убеждаемся в их общности, следует отличать то, что вопреки разделению сфер восприятия далеко идущая согласованность или параллелизм их так называемых внешних частей *вообще существует*. Как возникает последний? Сами ли мы вызываем его описанным в предыдущем абзаце путем? Вижу ли я во сне тебя и все остальное так искусно, что наши сны совпадают? Думать так было бы неумной игрой словами.

Итак, речь идет действительно о *двух* удивительных результатах. Первый, как мне кажется, допускает рациональное научное понимание, если следовать онтогенетически и, насколько это возможно, филогенетически возникновению языкового взаимопонимания. Если кто-нибудь скажет, что при этом предполагается и второе положение вещей, то я не буду возражать. Для меня существенно, что второе положение *непостижимо* рационально. Его понимание возможно лишь на основании двух иррационально-мистических гипотез, а именно: 1) так называемой гипотезы реального внешнего мира или 2) предположения,

что мы просто являемся различными аспектами единого. Я не хочу спорить с теми, кому кажется, что оба предположения вышли из одного и того же корня: это пантеизм, где единое называется Бог-Природа. Но тогда следует признать по праву метафизический характер и первой гипотезы тоже, т. е. метафизический характер гипотезы о реальном внешнем мире и мы, таким образом, очень далеко уходим от вульгарного материализма. Собственно этическое следствие легче всего выводится из второй формулировки – учения о тождестве.

Следует добавить, что учение о тождестве *выглядит* еще более мистически и метафизично. С его помощью еще труднее понять возникновение весьма различных степеней общности переживаний. Пояспим это примерами. Предположим, что я живу на Парковой, 6. Мой хороший друг живет рядом: Парковая, 8. Мы встречаемся три или четыре раза в неделю, делаем совместные прогулки, путешествуем и т. д. (К сожалению, это и все последующее всего лишь вымысел.) Поэтому мы действительно живем в высшей степени «в одном и том же мире». В меньшей степени это справедливо по отношению ко мне и другому моему хорошему другу в Лос-Анжелесе, интересующемуся теми же вещами, и по отношению ко мне и моему превосходному домоправителю на Парковой, 6, банковскому служащему в отставке, интересующемуся в основном марками и футбольным тотализатором. Но и с преданным мне пуделем, регулярно сопровождающим меня на прогулки, которым он каждый раз радуется с дурацким лаем

и высокими прыжками, многое связывает меня эмоционально, потому что мне гораздо приятнее *прогуливаться* с ним, чем в одиночестве. Наконец идут случаи: я и Дэвид Юм; я и Фридрих Шиллер; я и Демокрит из Абдеры; я и Ксенофан. Гипотеза реального внешнего мира объясняет весьма естественно, по крайней мере, некоторые из этих очень различных степеней общности, поскольку она включает в себе реальность пространства и времени, или, если угодно, включает в себе пространство-время. Если же исходить из учения о тождестве, то необходимы основательные размышления, чтобы сделать понятными эти различия — размышления, которые по-настоящему, пожалуй, еще никем не проводились. Но все это представляется мне маловажным в сравнении с неизмеримо более высоким этическим содержанием и в то же время с более глубоким религиозным утешением, которые доставляет учение о тождестве перед лицом нашей скоротечной жизни. И того и другого не хватает материализму как таковому, хотя и существует много людей, убедивших себя в том, что астрономическая мысленная картина мириад солнц с заселенными, быть может, планетами, множества галактик с мириадами таких солнц каждая, наконец, Вселенная, скорее всего замкнутая, дает некоторого рода этически и религиозно утешающую демонстрацию, подобную той, которую неопикуемый вид звездного неба являет в ясную звездную ночь человеческому взору. Для меня лично все это *тауа*, пусть даже в высшей степени закономерная и интересная *тауа*. С моей

вечной частью, выражаясь в истинно средневековой манере, это имеет мало общего. Но это вопрос взглядов.

Далее следует добавить, что уже одна только общность мира, в котором, как это обычно метафизически понимают, мы живем, приводит к роду этики, которую я позволю себе называть эрзацэтикой. Опыт показывает, что из-за этой общности мира мы можем сделать друг другу очень больно психически, а в дальнейшем и физически; далее, что мы, с другой стороны, можем помогать друг другу и друг друга радовать, и что происходит это лишь в тех случаях, когда мы друг друга слушаем. Выясняется в частности, что если устанавливается взаимопонимание, то люди охотно разговаривают и иногда даже охотно выслушивают ответы. Самое же страшное наказание — длительное одиночное заключение без книги, дающей возможность как бы слушать писателя, и без письменных принадлежностей, дающих возможность обратиться к будущим, как минимум, читателям. Вообще говоря, каждый более счастлив в том случае, когда все, кто с ним общаются, относятся к нему хорошо, если хотят, чтобы и с его стороны наблюдалось то же самое. Наоборот, мало радости от того, чтобы мучить другого, если существует опасность, что то же самое сделает с тобой некто третий, более сильный или даже сама высшая сила. Поскольку при всем том можно рассчитывать на естественную взаимность, то действуют, не говоря об исключениях, чисто рассудочные соображения в пользу подобного поведения людей по отношению

друг к другу, что и создает видимость всеобщего преимущественно этического поведения. Такая эрзацэтика зафиксирована в некоторых народных пословицах, например: «Was du nicht willst, daß man dir tu, das füg auch keinem andern zu». Или: «Wohltun trägt Zinsen». Наконец: «Mit dem Hute in der Hand kommt man durch das ganze Land»⁴⁶. Последняя не намного лучше, так как она явно не дотягивает до призыва против лицемерной покорности каждому и, в первую очередь, влиятельным лицам. Тот, кто обратившись к знаменитейшему, быть может, роману мировой литературы, перечитает речи Санчо Пансы, подобные часто сплошной ткани народных сентенций, несомненно, умножит число подобных примеров эрзацэтики, которую можно было бы назвать утилитарной моралью. Чтобы полностью оценить любезный нам комизм столь длинных речей милого нашему сердцу оруженосца, совершенно недостаточно, разумеется, овладеть языком. Помимо этого необходимо еще знакомство с сокровищницей испанских поговорок и пословиц той эпохи (от трехсот до четырехсот лет тому назад) в современном переложении, которая в то время должна была быть, да и теперь еще, возможно, остается чрезвычайно богатой. При более близком знакомстве, что здесь для нас исключено, можно было бы узнать в этом великолепном Санчо, битком набитом ути-

⁴⁶ Не делай никому другому того, что не желаешь себе самому. Добро приносит дивиденды. Со шляпой в руке всю страну пройдешь (нем.). — Прим. пер.

литарными поговорками, кроме того, трусливом и исполненным страха перед не такими уж ужасными процедурами, как побои (*ser manteado*), тем не менее, молодца, готового, хоть и не без вопля и плача, дать себя колесовать и посадить на кол за своего господина, если этого совершенно невозможно избежать. Поэтому мы сделаем лучше, если не будем считать слишком ничтожной *эрацумораль*, вытекающую из общепринятого представления о реальном внешнем мире, другом «Я», похожем на собственное и т. д. Лучше такая этика, чем никакой вообще. Но нам представляется благороднее та, что содержится в нескольких стихотворных строчках на с. 129 в немецком переводе и на латыни, и описанная как утешение в жизни и смерти Артуром Шопенгауэром, бедным пессимистом. Совершенно несущественно, следовал ли в жизни сам Шопенгауэр этой высокой этике. Пресловутый дневник «*obiit anus, abiit onus*»⁴⁷ свидетельствует об обратном (речь идет о прислуживавшей ему женщине, которую он в припадке гнева сбросил с лестницы и затем должен был выплачивать ей ежемесячную ренту). Мне было бы приятнее вступить в личный контакт с Санчо — так как он был порядочным малым — чем с А. Шопенгауэром. Но книги его хороши, хотя и прорывается в них порой суеверное безумие. Однако, как учит нас и более позднее развитие старого и прекрасного учения о тождестве в самой Индии, такова уж, кажется, печальная судьба этого

⁴⁷ «Старуха умирает, бремя спадает» (лат.). — Прим. пер.

Что действительно? (1960 г.)

учения, что слишком легко открывает оно дверь бессмысленному вздору, стоит тому лишь скромно постучаться. Правда, «чудо — любимое дитя веры», и чем тоньше, нежнее, абстрактнее и в то же время возвышеннее вера, тем боязливее хватается слабый, обманывающийся человеческий дух за чудесную, хотя и нелепую опору.



Представляем Вам наши лучшие книги:



URSS

Философия

- Майоров Г. Г.* Философия как искание Абсолюта.
- Фулье А.* Нише и имморализм.
- Бугера В. Е.* Социальная сущность и роль философии Нише.
- Оруджев З. М.* Способ мышления эпохи. Философия прошлого.
- Стювальд В.* Натур-философия. Лекции, читанные в Лейпцигском университете.
- Альберт Х.* Трактат о критическом разуме.
- Шишков И. З.* В поисках новой рациональности: философия критического разума.
- Шишков И. З.* Современная западная философия. Очерки истории.
- Арычев А. Н.* Сознание: информационно-деятельностный подход.
- Данилевский И. В.* Структуры коллективного бессознательного.
- Донской Б. Л.* Реальная действительность. Что такое вещь?
- Корчак А. С.* Философия Другого Я: история и современность.
- Кнорре Б. К.* В поисках бессмертия: Федоровское религиозно-философское движение.
- Башкова Н. В.* Преображение человека в философии русского космизма.
- Розин В. М.* Личность и ее изучение.
- Розин В. М.* Демаркация науки и религии. Анализ учения и творчества Э. Сведенборга.
- Везен Ф., Федье Ф.* Философия французская и философия немецкая; Воображаемое. Власть.
- Абачиев С. К.* Эволюционная теория познания. Опыт систематического построения.
- Асмус В. Ф.* Платон.
- Асмус В. Ф.* Немецкая эстетика XVIII века.
- Соколов В. В.* От философии Античности к философии Нового Времени.
- Соколов В. В.* Средневековая философия.
- Бирюков Б. В.* Трудные времена философии. В 3 кн.
- Юшкевич П. С.* Столпы философской ортодоксии.
- Хадстов В. М.* Очерк истории этических учений. Курс лекций.
- Хвостов В. М.* Теория исторического процесса.
- Завалько Г. А.* Проблема соотношения морали и религии в истории философии.
- Саарей В. Я.* Александрийская школа в истории философско-богословской мысли.
- Серия «История лингвофилософской мысли»
- Хомский Н.* Картезианская лингвистика. Пер. с англ.
- Лосев А. Ф.* Введение в общую теорию языковых моделей.
- Кондильяк Э. Б.* О языке и методе. Пер. с фр.
- Фосслер К.* Эстетический идеализм. Избранные работы по языкознанию.
- Гердер И. Г.* Трактат о происхождении языка.
- Вайсгербер Й. Л.* Родной язык и формирование духа.
- Радченко О. А.* Язык как мирозидание.
- Реферовская Е. А.* Философия лингвистики Гюстава Гийома.
- Пастернак Е. Л.* Формирование основных направлений французской лингвистической мысли XVIII века.
- Юрченко В. С.* Философия языка и философия языкознания.
- Линибах Я. И.* Принципы философского языка: Опыт точного языкознания.

Представляем Вам наши лучшие книги:



URSS

Методология науки

Поппер К. Р. Объективное знание. Эволюционный подход. Пер. с англ.

Поппер К. Р. Знание и психофизическая проблема. Пер. с англ.

Поппер К. Р. Все люди — философы. Пер. с нем.

Поппер К. и др. Эволюционная эпистемология Карла Поппера и логика социальных наук: Карл Поппер и его критики. Пер. с англ.

Садовский В. Н. Карл Поппер и Россия.

Асмус В. Ф. Проблема интуиции в философии и математике.

Майданов А. С. Методология научного творчества.

Яновская С. А. Методологические проблемы науки.

Суриков К. А., Пугачева Л. Г. Ум, в котором мы живем.

Суриков К. А., Пугачева Л. Г. Эпистемология. Шесть философских эссе.

Лекторский В. А. Эпистемология классическая и неклассическая.

Черняк А. З. Эпистемология неравных возможностей.

Системные исследования. Методологические проблемы. Вып. 1992—2007.

Гиндилис Н. Л. Научное знание и глубинная психология К. Г. Юнга.

Ефимова И. Я. Карл Густав Юнг и древнеиндийская философия сознания.

Бранский В. П. Теория элементарных частиц как объект методологич. исследования.

Бранский В. П. Значение релятивистского метода Эйнштейна в формировании общей теории элементарных частиц.

Овчинников Н. Ф. Методологические принципы в истории научной мысли.

Овчинников Н. Ф. Принципы теоретизации знания.

Новиков А. С. Научные открытия: Типы, структура, генезис.

Сачков Ю. В. Научный метод: вопросы и развитие.

Розин В. М. Типы и дискурсы научного мышления.

Баксанский О. Е. (ред.) Методология биологии: новые идеи.

Серия «Из наследия Б. М. Кедрова»

Кедров Б. М. Единство диалектики, логики и теории познания.

Кедров Б. М. О повторяемости в процессе развития.

Кедров Б. М. Беседы о диалектике.

Серия «Синергетика в гуманитарных науках»

Кортаев А. В., Малков С. Ю. (ред.) История и синергетика. Кн. 1, 2.

Вагурин В. А. Синергетика эволюции современного общества.

Митюков Н. В. Имитационное моделирование в военной истории.

Назаретян А. П. Антропология насилия и культура самоорганизации.

Буданов В. Г. Методология синергетики в постнеклассической науке и в образовании.

Милованов В. П. Синергетика и самоорганизация. Кн. 1, 2.

Милованов В. П. Неравновесные социально-экономические системы.

Хиценко В. Е. Самоорганизация: элементы теории и социальные приложения.

Панов А. Д. Универсальная эволюция и проблема поиска веземного разума (SETI).

Белоусов К. И. Синергетика текста: От структуры к форме.

Ельянинов М. С. Социальная синергетика и катастрофы России в эпоху модерня.

Старостенков Н. В., Шилова Г. Ф. Российская цивилизация в социальном измерении.

Представляем Вам наши лучшие книги:



URSS

История науки

- Сурин А. В., Панов М. И. (ред.) Судьбы творцов российской науки.
 Бонгард-Левин Г. М., Захаров В. Е. (ред.) Российская научная эмиграция.
 Дорфман Я. Г. Всемирная история физики: С начала XIX до середины XX вв.
 Дорфман Я. Г. Всемирная история физики: С древнейших времен до конца XVIII века.
 Горобец Б. С. Круг Ландау: Жизнь гения.
 Горобец Б. С. Круг Ландау: Физика войны и мира.
 Горобец Б. С. Круг Ландау и Лифшица.
 Горобец Б. С. Секретные физики из Атомного проекта СССР: Семья Лейпунских.
 Логвинов В. В. Все открытия и достижения науки и техники за последние 200 лет.
 Абрамов А. И. История ядерной физики.
 Бозуш А. А. Очерки по истории физики микромира.
 Бетяев С. К. Записки гидродинамика.
 Тропп Э. А., Френкель В. Я., Чернин А. Д. Александр Александрович Фридман.
 Хайтун С. Д. История парадокса Гиббса.
 Тимошенко С. П. История науки о сопротивлении материалов.
 Колмогоров А. Н. Математика в ее историческом развитии.
 Мышкис А. Д. Советские математики: Мои воспоминания.
 Жизнеописание Льва Семеновича Понтрягина, математика, составленное им самим.
 Нейгебауер О. Точные науки в древности.
 Шереметевский В. П. Очерки по истории математики.
 Ожигова Е. П. Развитие теории чисел в России.
 Гнеденко Б. В. Очерк по истории теории вероятностей.
 Гнеденко Б. В. Очерки по истории математики в России.
 Борис Владимирович Гнеденко в воспоминаниях учеников и соратников.
 Григорян А. А. Закономерности и парадоксы развития теории вероятностей.
 Медведев Ф. А. Очерки истории теории функций действительного переменного.
 Медведев Ф. А. Французская школа теории функций и множеств на рубеже XIX–XX вв.
 Стройк Д. Я. Очерк истории дифференциальной геометрии (до XX столетия).
 Золотов Ю. А. Делающие науку. Кто они? Из записных книжек.
 Золотов Ю. А. Химики в других областях или на других Олимпах.
 Золотов Ю. А. Кто был кто в аналитической химии в России и СССР.
 Мечникова О. Н. Жизнь Ильи Ильича Мечникова.
 Харгиттаи И. Откровенная наука. Беседы со знаменитыми химиками. Пер. с англ.
 Харгиттаи И. Откровенная наука. Беседы с корифеями биохимии и медицинской химии. Пер. с англ.
 Быховский М. А. (ред.) Создание современных систем радиосвязи и телерадиовещания в России. В 2 кн.
 Серия «Классики науки»
 Ньютон И. Математические начала натуральной философии.
 Гейзенберг В. Избранные труды.
 Смородинский Я. А. Избранные труды.
 Тодхантер И. История математических теорий притяжения и фигуры Земли.

Представляем Вам наши лучшие книги:



Серия «Из наследия мировой философской мысли: теория познания»

Мессер А. Введение в теорию познания.

Клейнпедер Г. Теория познания современного естествознания.

Щукарев А. Н. Проблемы теории познания.

Липпе Т. Философия природы.

Фолькманн П. Теория познания естественных наук.

Серия «Из наследия мировой философской мысли: философия науки»

Аристотель. Физика.

Дюгем П. Физическая теория. Ее цель и строение.

Пуанкаре А., Кутюра Л. Математика и философия.

Дриш Г. Витализм. Его история и система.

Кроль Дж. Философская основа эволюции.

Энгельмейер П. К. Теория творчества.

Васильев А. В. Пространство, время, движение.

Ренан Э. Будущее науки.

Франк Ф. Философия науки: Связь между наукой и философией.

Карнап Р. Философские основания физики. Введение в философию науки.

Серия «Из истории логики XX века»

Асмус В. Ф. Логика.

Асмус В. Ф. Лекции по истории логики: Авиценна, Бэкон, Гоббс, Декарт, Паскаль.

Серрюс Ш. Опыт исследования значения логики.

Грязнов Б. С. Логика, рациональность, творчество.

Ахманов А. С. Логическое учение Аристотеля.

Строгович М. С. Логика.

Карнап Р. Значение и необходимость: Исследование по семантике и модальной логике.

Войшвилло Е. К. Понятие как форма мышления: Логико-гносеологический анализ.

Челпанов Г. И. Учебник логики.

Серия «Из наследия И. Т. Фролова»

Фролов И. Т. Философия и история генетики. Поиски и дискуссии.

Фролов И. Т. Жизнь и познание: О диалектике в современной биологии.

Фролов И. Т. Очерки методологии биологического исследования.

Фролов И. Т. Перспективы человека.

Фролов И. Т., Пастушный С. А. Менделевизм и философские проблемы современной генетики.

Фролов И. Т., Юдин Б. Г. Этика науки: Проблемы и дискуссии.

Серия «Bibliotheca Scholastica». Под общ. ред. *Апполонова А. В.* Билингва: параллельный текст на русском и латинском языках.

Вып. 1. *Бозций Дакийский.* Сочинения.

Вып. 2. *Фома Аквинский.* Сочинения.

Вып. 3. *Уильям Оккам.* Избранное.

Вып. 4. *Роберт Гроссетест.* Сочинения.

Представляем Вам наши лучшие книги:



URSS

Серия «Синергетика: от прошлого к будущему»

Пенроуз Р. НОВЫЙ УМ КОРОЛЯ. О компьютерах, мышлении и законах физики. Пер. с англ.

Майнцер К. Смыслы сложности. Вычислительная динамика материи, разума и человечества. Пер. с англ.

Малинецкий Г. Г. Математические основы синергетики.

Малинецкий Г. Г., Потапов А. Б. Нелинейная динамика и хаос: основные понятия.

Малинецкий Г. Г., Потапов А. Б., Подлазов А. В. Нелинейная динамика.

Капица С. П., Курдюмов С. П., Малинецкий Г. Г. Синергетика и прогнозы будущего.

Малинецкий Г. Г. (ред.) Будущее России в зеркале синергетики.

Хакен Г. Информация и самоорганизация. Пер. с англ.

Безручко Б. П. и др. Путь в синергетику. Экскурс в десяти лекциях.

Данилов Ю. А. Лекции по нелинейной динамике. Элементарное введение.

Князева Е. Н., Курдюмов С. П. Основания синергетики. Кн. 1, 2.

Князева Е. Н., Курдюмов С. П. Синергетика: нелинейность времени и ландшафты коэволюции.

Климонтович Ю. Л. Турбулентное движение и структура хаоса.

Трубецков Д. И. Введение в синергетику. В 2 кн.: Колебания и волны; Хаос и структуры.

Арнольд В. И. Теория катастроф.

Редько В. Г. Эволюция, нейронные сети, интеллект.

Чернавский Д. С. Синергетика и информация (динамическая теория информации).

Баранцев Р. Г. Синергетика в современном естествознании.

Баранцев Р. Г. и др. Асимптотическая математика и синергетика.

Анищенко В. С. Знакомство с нелинейной динамикой.

Тюкин И. Ю., Терехов В. А. Адаптация в нелинейных динамических системах.

Васильков Г. В. Эволюционная теория жизненного цикла механических систем.

Пригожин И. От существующего к возникающему.

Пригожин И., Стенгерс И. Время. Хаос. Квант. К решению парадокса времени.

Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса. Новый диалог человека с природой.

Пригожин И., Николис Г. Познание сложного. Введение.

Пригожин И., Гленсдорф П. Термодинамическая теория структуры, устойчивости и флуктуаций.

Суздальев И. П. Нанотехнология: физико-химия нанокластеров, наноструктур и наноматериалов.

Тел./факс:

(499) 135-42-46,

(499) 135-42-16,

E-mail:

URSS@URSS.ru

http://URSS.ru

Наши книги можно приобрести в магазинах:

«Библио-Глобус» (м. Лубянка, ул. Мясницкая, 6. Тел. (495) 625-2457)

«Московский дом книги» (м. Арбатская, ул. Новый Арбат, 8. Тел. (495) 203-8242)

«Молодая гвардия» (м. Полянка, ул. Б. Полянка, 28. Тел. (495) 238-5001, 780-3370)

«Дом научно-технической книги» (Ленинский пр-т, 40. Тел. (495) 137-6019)

«Дом книги на Ладоской» (м. Бауманская, ул. Ладоская, 8, стр. 1. Тел. 267-0302)

«Гнозис» (м. Университет, 1 гум. корпус МГУ, комн. 141. Тел. (495) 939-4713)

«У Немтавра» (РГТУ) (м. Новослободская, ул. Чайнова, 15. Тел. (499) 973-4301)

«СПб. дом книги» (Невский пр., 28. Тел. (812) 448-2355)

Уважаемые читатели! Уважаемые авторы!

Наше издательство специализируется на выпуске научной и учебной литературы, в том числе монографий, журналов, трудов ученых Российской академии наук, научно-исследовательских институтов и учебных заведений. Мы предлагаем авторам свои услуги на выгодных экономических условиях. При этом мы берем на себя всю работу по подготовке издания — от набора, редактирования и верстки до тиражирования и распространения.



URSS

Среди вышедших и готовящихся к изданию книг мы предлагаем Вам следующие:

- Борн М.* Моя жизнь и взгляды. Пер. с англ.
Гейзенберг В. Философские проблемы атомной физики.
Гейзенберг В. Часть и целое (беседы вокруг атомной физики).
Бунге М. Философия физики.
Джеммер М. Понятие массы в классической и современной физике.
Бриллюэн Л. Научная неопределенность и информация.
Рейхенбах Г. Философия пространства и времени.
Рейхенбах Г. Направление времени.
Уитроу Дж. Естественная философия времени.
Грюнбаум А. Философские проблемы пространства и времени.
Вигнер Э. Инвариантность и законы сохранения. Этюды о симметрии.
Кузнецов Б. Г. Развитие физических идей от Галилея до Эйнштейна.
Кузнецов Б. Г. История философии для физиков и математиков.
Кузнецов Б. Г. Ценность познания. Очерки современной теории науки.
Кузнецов Б. Г. Принцип дополнителности.
Аксенов Г. П. Причина времени.
Мосилевский Б. М. Природа глазами физика.
Койре А. Очерки истории философской мысли.
Минасян Л. А. Единая теория поля. Опыт синергетического осмысления.
Попкова Н. В. Философия техносферы.
Ивин А. А. Философия науки.
Гришунин С. И. Философия науки: Основные концепции и проблемы.
Гришунин С. И. Возможна ли современная наука без интуиции.
Хайтун С. Д. Феномен человека на фоне универсальной эволюции.
Хайтун С. Д. От эргодической гипотезы к фрактальной картине мира.
Хайтун С. Д. Социум против человека: Законы социальной эволюции.
Бейтсон Г. Разум и природа: неизбежное единство. Пер. с англ.
Бейтсон Г. Шаги в направлении экологии разума. Кн. 1–3. Пер. с англ.
Хаан М. П. Неистовая Вселенная: от Большого взрыва до ускоренного расширения, от кварков до суперструн.
Вайнберг С. Мечты об окончательной теории. Пер. с англ.
Грин Б. Элегантная Вселенная. Пер. с англ.
Грин Б. Ткань космоса: Пространство, время и текстура реальности. Пер. с англ.

По всем вопросам Вы можете обратиться к нам:
 тел./факс (499) 135–42–16, 135–42–46
 или электронной почтой URSS@URSS.ru
 Полный каталог изданий представлен
 в интернет-магазине: <http://URSS.ru>

Научная и учебная
 литература

Эрвин Шредингер

(1887–1961)

Выдающийся австрийский физик, один из создателей квантовой механики. Родился в 1887 г. в Вене. В 1910 г. окончил Венский университет. С 1911 г. работал в Физическом институте Венского университета. С 1920 г. был профессором в Штутгарте, Бреслау, Цюрихе и Берлине, где унаследовал кафедру Макса Планка. После получения в 1933 г. Нобелевской премии Э. Шредингер преподавал и занимался исследованиями в Оксфорде, Граце, Генте и Дублине, где основал собственный исследовательский институт. С 1956 г. до своей смерти в 1961 г. — профессор кафедры теоретической физики Венского университета.

В область научных интересов Э. Шредингера входили математическая физика, теория относительности, физика атома и биофизика. Благодаря сформулированной им волновой механике и носящему его имя уравнению, Э. Шредингер считается одним из высших авторитетов среди физиков. За эти работы в 1933 г. он был удостоен Нобелевской премии. На основе своих исследований Э. Шредингер опубликовал более 100 работ, посвященных общим естественно-научным и философским проблемам. Наиболее известные из них — «Что такое жизнь?» и «Наука и гуманизм» — переведены на многие языки, в том числе и на русский.

Мой ВЗГЛЯД на мир



НАУЧНАЯ И УЧЕБНАЯ ЛИТЕРАТУРА



E-mail: URSS@URSS.ru

Каталог изданий в Интернете:

<http://URSS.ru>

Тел./факс: 7 (499) 135-42-16

URSS Тел./факс: 7 (499) 135-42-46

6781 ID 89483



Любые отзывы о настоящем издании, а также обнаруженные опечатки присылайте по адресу URSS@URSS.ru.

интернет-магазин
OZON.RU



27586055