LE

LIBRE ARBITRE

ÉTUDE PHILOSOPHIQUE

PAR

ERNEST NAVILLE

ASSOCIÉ ÉTRANGER DE L'INSTITUT DE FRANCE
MEMBRE OU CORRESPONDANT DES ACADÉMIES DE SAVOIE, DE PALERME, DE ROVERETO,
DE BELGIQUE ET DE L'ATHÉNÉE DE VENISE

Deuxième Edition,
revue et corrigée.

La liberté est aussi essentielle aux
esprits que l'étendue l'est aux corps.
EULER.

BALE ET GENÈVE
GEORG & Cie, ÉDITEURS
Libraires de l'Université.

PARIS
FÉLIX ALCAN, ÉDITEUR
108, Boulevard Saint-Germain.

1898

СВОБОДНАЯ ВОЛЯ

ФИЛОСОФСКОЕ ИССЛЕДОВАНИЕ

ЭРНЕСТ НАВИЛЬ

Член-корреспондент Института Франции
БЫВШИЙ ПРОФЕССОР ФИЛОСОФИИ В УНИВЕРСИТЕТЕ ЖЕНЕВЫ,
ЧЛЕН ИНОСТРАННЫХ АКАДЕМИЙ И НАУЧНЫХ ОБЩЕСТВ

«Свобода столь же существенна для духов, как протяжённость — для тел.»
— Эйлер

Шестое издание
пересмотренное и исправленное

ПАРИЖ / ЖЕНЕВА

1898 г.

Перевод 2025 г. - Школа Христианской Мудрости
School Christian Wisdom www.scwi.top

СОДЕРЖАНИЕ

- Предисловие – 3
- Введение – 6
- Часть I. Анализ – 16
  - Глава I. Идея свободы – 17
  - Глава II. Признаки свободы – 48
  - Глава III. Возражения против свободы – 61
- Часть II. Синтез – 75
  - Глава I. Материализм – 75
  - Глава II. Идеализм – 81
  - Глава III. Детерминизм – 89
  - Глава IV. Спиритуализм – 95
  - Глава V. Возражения против свободы, вытекающие из теории спиритуализма – 107
- Заключение – 113
- Резюме (краткие выводы) – 114

ПРЕДИСЛОВИЕ

Вопрос о свободе воли всегда занимал место в программе философии; но, быть может, никогда ещё обсуждение этой темы не велось на столь строго научной основе, как в нашу эпоху. Необходимо ясно понять природу и значение этой проблемы.

Всё, что делает человек — за исключением чисто инстинктивных движений — есть результат его воли. Но представлять волю как свободную силу, как единственный творческий источник поступков, признавать так называемую свободу безразличия — значит впадать в заблуждение, от которого легко избавляет даже поверхностное изучение психологии.

Акт воли, в результате которого совершается поступок, — это явление, имеющее множество факторов и требующее тонкого анализа. Способность к действию всегда находится перед лицом побуждений чувств и мотивов разума, причём последние становятся побуждениями лишь в той мере, в какой они пробуждают желания. Идея действия сама по себе не оказывает влияния, если к ней не присоединяется привлекательность или отвращение.

Таким образом, мы сталкиваемся с разнообразными и часто противоположными импульсами. Согласно детерминистской точке зрения, эти импульсы вызывают действия неизбежным, фатальным образом. Сторонники же свободы воли утверждают, что, будучи подвержены различным побуждениям, мы обладаем способностью выбирать, сопротивляться одним и поддаваться другим. Человеческая свобода по своей сути относительна: она проявляется только в возможности выбора между предшествующими воле влечениями, ибо воля не может сама создать себе объект.

Чтобы осознать всю серьёзность поставленного вопроса, достаточно понять, что без элемента свободы нет и ответственности, а отрицание ответственности влечёт за собой разрушение всех наших моральных и социальных понятий. Это означает вычеркнуть из словаря такие слова, как долг, добро и моральное зло, или же придать им совершенно иное значение, нежели то, какое человечество придавало им на протяжении всей своей истории.

Отрицание свободы имеет несколько источников.

Чудесные успехи физики, основой которой является закон инерции, привели к обобщению идеи детерминизма.

(Детерминизм (от лат. determinare — «определять») — это взгляд, утверждающий, что всякая причина имеет следствие, а всякое следствие — причину. Следовательно, вся совокупность событий (в том числе поведение человека) заранее предопределена природными законами или иными необходимостями) Прим. Ред.

Отсюда соблазн, которому поддаются многие учёные: превратить закон, оправданный в науке о материи, в универсальное правило, одинаково применимое к движениям звёзд и к движениям человеческого духа. Успехи физиологии также внесли весомый вклад в распространение подобного мышления. С древности было известно, что тело влияет на дух; не было секретом, что злоупотребление алкоголем расстраивает умственные способности, а наркотики подавляют волю. Сегодня к этим элементарным наблюдениям добавились данные науки, стремящейся установить устойчивую, внутреннюю связь между психическими явлениями и движениями мозгового вещества. Эта цель далека от достижения, но наука

движется к ней. На данном этапе, психология, не считающаяся с физиологией, и физиология, игнорирующая психологию — науки весьма неполные.

Однако случается, что некоторые учёные, поразительно легкомысленно, переходят от признания связи между двумя различными порядками явлений к утверждению их тождественности. Они заявляют, будто физиология заменит психологию, и психические явления будут объяснены законами, управляющими движениями материи.

Отрицание свободы воли имеет также логико-метафизическое происхождение — в ошибочном толковании принципа причинности, который является основой всякого научного исследования. Причину начинают понимать как нечто, что обязательно влечёт за собой следствие, — так, будто все явления следуют одно за другим неизменным способом, подчинённым логике. Тогда утверждают, что свободный поступок был бы поступком без причины, и, следовательно, свобода якобы противоречит самой идее науки. Это значит признать единственно возможной причинностью — причинность физическую и забыть, что идея свободной силы не отвергает принцип причинности, но представляет его наивысшее выражение.

Так складывается течение мысли, питаемое самыми разными источниками, которое стремится представить свободу воли, как иллюзию, уничтожаемую наукой. Оно заставляет видеть в духе, как и в теле, всего лишь части механизма, где нет места свободе. И это течение не только существует, но и старается навязать себя с помощью авторитета. Во времена схоластики цитата из Аристотеля часто заменила аргумент. Сегодня науку, в её материалистическом истолковании, представляют как безличную силу, перед которой следует склониться, чтобы не оказаться в числе «отсталых умов».

Философские занятия не всегда, как им следовало бы, порождают независимость мышления. Многие принимают дерзость и новизну утверждений за доказательство их истинности и боятся не идти в ногу с духом времени так же, как некоторые дамы боятся выйти из моды. Говорят, и не без презрения, о «психологии прошлого века», той самой, которая представляла человека как личность — реальную и активную. Эту психологию теперь отрицают, чтобы принять другую, догматическим основанием которой служит убеждение, что проявления духовной жизни — лишь необходимые следствия организма и встроены в универсальный механизм природы.

Отрицатели свободы воли занимают три различных позиции.

Одни принимают все логические следствия своей теории: по их мнению, то, что мы называем пороком и добродетелью — всего лишь следствия действий безответственных агентов. Одобрение, осуждение, уважение, презрение — всё это лишь результат ложного, ненаучного представления о природе вещей.

Другие прилагают похвальные усилия, чтобы доказать, будто детерминизм не уничтожает морали, но их доводы сводятся к трудно понимаемым софизмам.

Третьи провозглашают, что наука не может признать свободу, но при этом соглашаются, что моральное сознание требует её. Так возникает разрыв между наукой и жизнью.

Моральное сознание полностью отвергает взгляды первой группы. Разум отказывается принять взгляды второй, ибо невозможно понять, как может быть мораль без ответственности, и ответственность без элемента свободы.

Что же касается представителей третьей позиции, прикрывающихся именем Канта, — они противоречат разуму, стремящемуся к единству, и не могут согласиться, чтобы такое явление, как жизнь, оставалось за пределами науки. Отрицание свободы воли — это метафизическая мечта, которая рассеивается при столкновении с любой духовной реальностью. Истинная и полная наука всегда будет подтверждать мысль Данте: «Свобода столь же существенна для духа, как протяжённость — для тел».

Следует подчеркнуть, что свобода — в психологическом смысле — не может быть преобразованием явлений иного рода, как можно было бы подумать, поддавшись ложному истолкованию учения об эволюции. Свобода изменяется по степени своих проявлений, то есть в зависимости от того, как человек использует её: формирует ли он волю или позволяет страстям брать верх. На нижайшей ступени — в человеке, полностью отдающемся животным влечениям — свобода существует лишь в возможности. Но она может восходить до высот высшей добродетели. Однако всё это — лишь изменение применения свободы, а не её сущности. Свобода воли либо есть, либо её нет. Если она есть, её невозможно считать превращением чего-либо иного.

Великие учителя христианской церкви — от Августина до Боссюэ и его преемников — посвятили специальные трактаты вопросу свободы воли. Им приходилось соотносить свои доктрины с религиозным авторитетом, которому они верили, и обсуждать значение, как Священного Писания, так и церковных соборов. Однако подзаголовок «Философское исследование» в начале этого тома указывает, что здесь вопрос будет рассмотрен не с богословской, а исключительно с философской точки зрения — с опорой лишь на три источника знания: личный опыт, свидетельство и разум.

Впрочем, несложно показать, что, несмотря на то, что некоторые знаменитые богословы (особенно в XVI веке) отрицали свободу воли под влиянием внешне-научных факторов (происхождение и природу которых может объяснить история), две неотделимые идеи — свободы и ответственности — лежат в самом основании религиозного здания, в котором живёт христианин.

Первое издание этой моей книги вышло в 1890 году. Ряд журналов и газет, пусть и с оговорками, дали ей в основном благожелательные отзывы, за что я благодарен авторам. Это второе издание было пересмотрено: я исправил замеченные ошибки и уточнил или развил некоторые мысли. Моя работа сегодня столь же актуальна, как и восемь лет назад. В некоторых философских кругах идея свободы сделала успехи; в других же — отрицание свободы воли удерживается с возрастающей силой.

В первом издании я упоминал антропологический конгресс в Риме в ноябре 1885 года, где сенатор Молешотт вызвал аплодисменты, горячо отрицая свободу воли. Однако если свободы нет, могут быть вредные поступки, но не может быть виновных. Само название конгресса уже содержит протест против детерминизма, приветствуемого частью его участников.

Аналогичные события произошли в Женеве в августе 1896 года на другой сессии того же конгресса. Учёные из России, Италии, Швейцарии заявили в пользу детерминизма и объявили идею свободы иллюзией. Комментируя это событие, редактор Journal de Genève (1 сентября 1896 г.) задал вопрос, на который я обращу особое внимание в дальнейшем: «Как существо, лишённое свободы, могло бы вообще вообразить идею свободы?»

Показать, что идея используется неверно, и объяснить её происхождение — две совершенно разные вещи. Детерминисты иногда успешно доказывают, что идея свободы применяется ошибочно; но для того чтобы применять идею — правильно или неправильно

— её необходимо сначала иметь. Откуда взялась бы идея свободной силы в мире, где всё было бы детерминировано? Этот вопрос неоднократно ставился перед отрицателями свободы. Не думаю, чтобы они предложили ответ, который можно было бы считать приемлемым при внимательном рассмотрении.
Введение, следующее за этим предисловием, имеет целью показать, что исследование свободы воли представляет собой часть целостной философии, основы которой здесь кратко излагаются.

Настоящий текст — это тщательно переработанная запись устных лекций. В своём преподавании я пользовался методом кратких диктантов, сопровождаемых устным объяснением. Такой подход позволял сформулировать основные идеи в чётком виде, давая слушателям основу для философского изучения. Он помогал им точно формулировать вопросы и возражения. Этот метод также предохранял преподавателя от риторики и злоупотребления красноречием в научных вопросах. Эти преимущества сохраняются и для тех читателей, которые пожелают не просто просмотреть, а действительно изучить следующие страницы. Чтобы облегчить это изучение, в тексте использованы скобки с номерами, отсылающими к соответствующим диктантам для более глубокого понимания заявленных утверждений.

Женева, июнь 1898 г. Эрнест Навиль

† † †

ВВЕДЕНИЕ

вернуться к содержанию >>>

Чтобы определить место философии в совокупности человеческих знаний, необходимо установить её особые характеристики. Когда философию отличают от таких наук, как логика, психология, мораль — которые вполне уместно можно называть философскими, но которые, тем не менее, являются лишь частными науками — становится очевидным, что философия не имеет особого предмета. Её исследования охватывают все классы существ; её первая черта — всеобщность. Если бы философ заявил, что он знает всё, это была бы надменная глупость; однако философия возможна потому, что, несмотря на её всеобщий предмет, у неё есть особая цель, которая характеризует и ограничивает её исследования. Эта цель — открытие единства, скрытого под множественностью явлений. Разум, подчиняясь коренной и основной потребности, встаёт перед миром как перед целым и задаёт вопрос: каков принцип, который способен объяснить всё множество объектов опыта?

Всеобщность и стремление к единству — вот черты философии. Эти две идеи объединяются в одной: в понятии универсальности. Само слово универсум (от unum и versum) означает совокупность вещей, устремлённых к единому. Произнося универсум, мы выражаем полноту существ в их отношении к единству. Таким образом, две характеристики философии могут быть объединены в одном определении: изучение универсальной проблемы.

Таков предмет философии. Каков её метод? Он тот же, что и у всех наук, и состоит из трёх актов мышления: наблюдать, предполагать, проверять. То есть: наблюдать или устанавливать факты; предположить принцип объяснения; и, наконец, проверить, объясняет ли предполагаемый принцип наблюдаемые данные посредством своих следствий. Эти три элемента метода, если рассматривать их сами по себе и в общем виде, тождественны во всех науках; но способ их применения различается в зависимости от природы наблюдаемых объектов.

Философия, в силу своей всеобщности, должна направлять наблюдение на всё целое вещей; но она не обязана вдаваться в бесконечные детали явлений — это сделало бы её задачу невозможной. Почему? Потому что частные науки добиваются объяснения множества фактов при помощи малого числа исходных данных. Например, небесная механика, как наиболее развитая из всех наших наук, объясняет все движения светил через их положение, массу и закон тяготения. Эти достигнутые результаты служат для философии отправной точкой и критерием. То же касается и всех других проверенных результатов частных наук. Эти результаты, в которых множество фактов сведены к немногим формулам, и составляют предмет философского наблюдения. Можно сказать, если угодно, что философия — царица наук; но при этом необходимо добавить, что она сидит на троне в монархии по своей сути конституционной: она управляет частными науками лишь при условии безусловного подчинения их законным выводам.

Цель философского наблюдения — установить, какие классы существ по-настоящему различны в совокупности вещей. И хотя в этом исследовании участвует множество синтезов, целью усилия мысли является различение элементов вселенной, и потому эту первую часть науки можно обозначить словом анализ.

Предположение, свойственное философии, — это определение природы первичного принципа. Перед лицом этой задачи скромный и благоразумный человек не замкнётся в уединении индивидуального мышления. Он поинтересуется решениями универсальной проблемы, которые предпринимались на протяжении веков и ценность которых можно оценить по их последствиям. Он поступит как путешественник, который, чтобы осветить свой путь, знакомится с отчётами тех, кто раньше исследовал местность, куда он собирается. Поэтому история философии занимает определённое место во второй части работы, которая по своей сути получает название гипотеза.

Гипотеза имеет ценность только в той мере, в какой она объясняет факты, а значит, за предположением должна следовать проверка. Проверить принцип — значит вывести из него следствия и сравнить эти следствия с данными наблюдения. Таким образом, результаты частных наук, которые составляют основание философии, вновь появляются, чтобы служить проверкой предполагаемых гипотез. Поскольку речь идёт о том, чтобы связать различные элементы мира с принципом единства, эта третья часть работы может получить название синтез.

Анализ, гипотеза, синтез — вот три части полноценной философии. Сначала установим, каковы результаты анализа.

Первый объект, который представляется наблюдению, — это тело или материя, то есть то, что воздействует на чувства и представляется воображению. Размышление устанавливает, что сущность тела — это его сопротивление в пространстве; и современная наука доказала, что качества тел, такие как звук, свет и тепло, — это отношения между движениями материи и нашей чувствительностью. Таким образом, если бы не существовало существ, способных ощущать, не было бы ни света, ни тепла, ни звука, но только движения, которым соответствуют различные ощущения, когда существуют чувствующие существа.

Существует группа наук, которые занимаются исключительно материей: механика, физика, химия, чистая геология, астрономия и минералогия. Они объединяются в науку высшего порядка, которую я обозначу, следуя указанию Ампера, названием стереология. Стереология имеет своим предметом явления неорганической материи. Её устремление — свести все объяснения к законам механики. Главный из этих законов — закон инерции, то есть утверждение, что тела никогда не изменяют своё движение сами по себе. Материя есть сила, поскольку силой называют всякую причину изменения движения. И действительно,

если движущееся тело сталкивается с другим, движение этих двух тел изменяется. Но материя никогда не является силой по отношению к самой себе: пока не вмешается внешняя причина, она остаётся в том состоянии, в котором находится.

Закон инерции, формулировка которого восходит к Декарту, многократно подвергался нападкам — и до сих пор — по философским соображениям. Лучшая защита против этих нападок — та, которую дал Эйлер, и которую прогресс науки не обесценил: «Как бы прочно ни была утверждена истина этого принципа — что всякое тело, будучи приведено в движение, продолжает двигаться в том же направлении и с той же скоростью, если только не возникнет внешняя причина, изменяющая это движение, — его всё же оспаривают некоторые философы, которые никогда не сделали значительного прогресса в науке о движении, тогда как все те, кому мы обязаны великими открытиями в этой области, единогласно признают, что все их исследования основаны именно на этом принципе».

Таким образом, инерцию материи можно считать одним из фундаментальных оснований стереологических исследований. Как нам становится известна материя? Её основная идея — это сопротивление в пространстве. Откуда берётся эта идея? Из сопротивления внешних тел движению нашего собственного тела и из сопротивления нашего тела действию нашей воли. Слепой и глухой человек имеет представление о теле, которое ему сопротивляется; но для существа, неспособного к волевому действию, идея материи не существовала бы. Как становятся известны вторичные свойства материи (свет, тепло и т. д.)? Это отношения между движениями и нашей чувствительностью, так что лишь чувствующее существо может иметь представление о них.

Откуда, наконец, берётся наше научное знание о материи? Всякая наука предполагает законы нашего разума. Без воли, проявляющейся в двигательной силе, — нет идеи тел; без чувствующих существ — нет ни тепла, ни света; без разумных существ — нет науки о телах. Следовательно, условием познания материи является знание нас самих в тройственном аспекте: как обладающих деятельностью, чувствительностью и разумом.

Дух, который познаёт тело, познаёт и самого себя — благодаря сознанию собственного бытия. Здесь перед нами — ряд фактов, совершенно отличных от объективных явлений, фактов, которые мы называем психическими и которые принадлежат духу. Наиболее важный из этих фактов — это активность, содержащая, в противоположность инертности материи, элемент свободы. Таким образом, существует ряд наук, объектом которых является человеческий дух: психология, мораль, история, теория общества и т. д. Все эти науки можно объединить в науку первого порядка под названием пневматология. Это слово, ранее употреблявшееся довольно часто, ныне вышло из обихода, но оно сохранилось в словарях, и его следует сохранить для обозначения совокупности исследований, касающихся духовных элементов вселенной.

Непосредственно каждый из нас познаёт лишь один дух — свой собственный; но посредством индукции, подлинную силу которой никто серьёзно не оспаривает, мы приписываем дух, подобный нашему, существам, которых называем нашими ближними, и совокупность которых образует человечество. Существуют ли духи, превосходящие человеческий? Иногда это отрицается с утверждением, что человек есть вершина мироздания. Это утверждение лишено и осторожности, и скромности. Несомненно лишь то, что существование духов, превосходящих человека, может рассматриваться не более чем как вероятность или как возможность, непосредственная экспериментальная проверка которой невозможна.

Другой вопрос — существуют ли духи, стоящие ниже человеческого? Посредством естественной индукции, обладающей большей убедительностью, чем простая аналогия, мы

приписываем психические элементы животным. Очень трудно воспринимать их как простые машины, как это хотел Декарт.

Стереология и пневматология — вот две науки первого порядка, каждая из которых включает множество вторичных наук. Это всё, или же следует признать существование третьей науки первого порядка? Речь идёт о науке о жизни, которая не входит ни в стереологию, ни в пневматологию. Имеется в виду простая жизнь, жизнь, лишённая всякого психического элемента, такая, какой её обычно приписывают растениям. Объясняется ли простая жизнь законами физики и химии? Если да — то не существует особой науки о живых существах; если нет — тогда между стереологией и пневматологией следует признать существование третьей науки первого порядка.

С точки зрения чистой теории нельзя утверждать, что явления простой жизни не сводимы к законам физики, поскольку эти явления сводятся к движениям. Но в свете результатов наблюдения дело обстоит иначе — по крайней мере, в нынешнем состоянии наших знаний. Спросите геолога, как были подняты Альпы и каково происхождение порядка их слоёв — он ответит вам определённым образом. Его коллега, возможно, даст иной ответ. Но в одном они будут согласны, несмотря на возможное различие взглядов: они будут искать объяснение явлений только в законах физики и химии.

Спросите их теперь, как объяснить происхождение лесов, покрывающих горы. Скалы были подняты под действием физических агентов, — но почему сосны устремили свои вершины к небу? Геологи ответят, что этот вопрос выходит за пределы их науки, и отсылают вас к ботаникам. Почему? Потому что они допускают, что в живых существах существуют особые принципы координации движений материи. Это мнение не является бесспорным в рамках современных философских дебатов, но оно наиболее широко признано.

Клод Бернар пришёл к убеждению, что там, где появляется жизнь, возникает нечто, что не есть ни физика, ни химия, а именно — сам принцип организации. В труде, корректуру которого он правил на смертном одре, он выразил свою мысль следующими словами: «Жизненная сила направляет явления, которые она не производит; физические агенты производят явления, которыми они не управляют». (Leçons sur les phénomènes de la vie communs aux animaux et aux végétaux, т. I, с. 51).

Эту мысль легко развить, если рассмотреть условия строительства здания. Камни вырублены в горах; добыто железо; срублены деревья в лесу; каменщики, плотники, слесари обработали материалы — нет ни одной части здания, причина которой не заключалась бы в труде рабочих. Но труд рабочих не должен затмевать архитектора, который координировал все действия в соответствии с задуманным планом. Точно так же, возможно, и в живых существах существует направляющий и координирующий принцип движений, хотя всё происходит согласно физическим законам.

Если это так, жизнь становится предметом особого изучения. Ботаника, зоология — в той мере, в какой она отделена от изучения психических элементов, приписываемых животным, — и изучение существ, которые, по-видимому, находятся на границе между растительным и животным царствами, объединяются в науку первого порядка, которая получает название биология.

Следует уточнить, что мы понимаем под жизнью в её простейшей форме: это — представление о специальном принципе движения. Мы не верим, что этот принцип осознаёт то, что он делает; мы не верим, что в семенах дуба, пальмы или фиалки есть представление о тех формах, которые будут результатом их развития. Следовательно, в каждом живом

существе может быть неосознанная сила, реализующая тип, о котором она не знает. Между инертностью материи и свободой духа тем самым возникает спонтанность жизни.

Таков общий результат философского анализа, лишь беглые черты которого я смог здесь представить:

- Три элемента: материя, жизнь, дух.
- Три принципа: инертность, спонтанность, свобода.
- Три науки первого порядка: стереология, биология, пневматология.

Перейдём к гипотезе. Какова природа философской гипотезы? Это — попытка определения первичного принципа. Всякая философская система — это монизм, то есть поиск единства, и всякий монизм — это философская система. Современная материалистическая школа неправомерно присвоила себе этот термин, и её противники ошибаются, когда признают за ней это право. Когда мы принимаем истинное понимание философии, вопрос стоит не так: «Должны ли мы стремиться к единству?» — а так: «Какова природа того единства, которое можно представить как сосуществующее с множественностью данных опыта?»

Что касается философской гипотезы, здесь возникают два предварительных вопроса:

1. Законно ли это исследование?
2. Может ли оно привести к результату?

Законен ли поиск единства? Это — вопрос о ценности человеческого разума, ибо, по определению, восходящему к Августину, разум — это сила, устремлённая к единству. Можно возразить, указывая на существование политеизма; но история религий никогда не показывает, чтобы политеизм — если он серьёзен — был абсолютно отделён от некоей концепции единства принципа мира. В Ведах, например, утверждается, что различные боги — это лишь различные аспекты одного существа. Греческая философия в лице своих наиболее выдающихся представителей боролась с идолопоклонством. Разум, взращённый размышлением, всегда противостоял политеизму, который есть доктрина воображения.

Более серьёзное возражение против мысли, что разум естественным образом стремится к единству, — это существование дуализма. Мир повсюду предлагает оппозиции: тело и дух, добро и зло, свет и тьма и т. д. Идея дуализма, таким образом, — естественный результат опыта. Однако почти нигде она не получает безоговорочного одобрения со стороны человеческой мысли, разве что у манихеев. Древние персы объясняли мир борьбой Ормузда (принципа добра) и Аримана (принципа зла); но многие толкователи этой древней доктрины признают, что оба эти противоположных принципа произошли из первичного единства.

Следы дуализма можно найти в философии Платона и Аристотеля, которым для объяснения мира была нужна материя, сосуществующая с духом. Это так. Но так же верно и то, что мысль этих философов — хотя и не достигает полноты единства — постоянно стремится к нему. В свете истории можно утверждать, что, несмотря на существование политеизма, и дуализма, человеческий разум стремится к единству и ищет его. Может ли это стремление привести к результату? С точки зрения скептицизма — нет. Эта доктрина принимает четыре различных формы:

1. Абсолютный скептицизм отрицает возможность всякого знания, в общем и целом, каким бы ни был предмет. Такое радикальное отрицание неизбежно включает в себя и отрицание возможности философии. [См. статью о скептицизме в Bibliothèque universelle, июнь 1896 г.]

2. Позитивизм признаёт ценность чисто эмпирических наук, но отрицает способность разума подняться выше координации непосредственно наблюдаемых фактов. Это есть прямое отрицание ценности философских усилий. [См. статью о позитивизме в Bibliothèque universelle, февраль 1898 г.]
3. Можно допустить, что рациональное определение первичного принципа невозможно (что есть форма философского скептицизма), но при этом считать, что человек может подняться выше разума и соединиться с первичным принципом посредством невыразимого переживания — экстаза. Это — мистицизм, практиковавшийся в Индии и проповедовавшийся Александрийской школой. [См. статью о мистицизме в Bibliothèque universelle, сентябрь 1897 г.]

4. Великая и благородная школа утверждает, что невозможно прийти к теоретическому определению первичного принципа (это тоже форма философского скептицизма), но человек обладает чувством долга и может на этом основании воздвигнуть учения, которые, хотя и не имеют научной ценности, обладают абсолютной практической ценностью. Это — критицизм Канта, который мне предстоит рассмотреть в его связи с учением о свободе.

(Примечание: Было бы неверно и несправедливо смешивать критицизм со скептицизмом, если придавать последнему общезначимое значение. Критицизм — это вера, но вера моральная, при этом научная сторона философии остаётся скептической в том виде, в каком я ранее определил саму идею философии).

Если не останавливаться ни на одной из этих форм скептицизма, тогда предпринимается попытка утвердительного высказывания о природе первопричины, и такое утверждение становится основанием системы. Скептицизм, позитивизм, критицизм и мистицизм — всё это философии, потому что философия — это поиск, суть которого сохраняется независимо от результата; но термин система следует зарезервировать за утвердительными решениями поставленной проблемы. Философия — это род, системы — его виды. Если принять эту терминологию, мы скажем: философия Юма и система Гоббса, философия Канта и система Гегеля.

Существует только три действительно различающиеся системы: материализм, идеализм и спиритуализм. Эти три системы, в чистом виде или в разных степенях смешения, с их внутренними противоборствами и борьбой со скептицизмом, составляют всю ткань истории философии.

Материализм берёт чувственный объект за универсальный принцип. Он утверждает, что материальные агрегаты и их движения составляют единственную устойчивую реальность, а жизнь и психические явления — лишь преходящие проявления. Это — стереологическая (учение о телесной структуре) концепция универсального принципа. Такая доктрина не выдерживает даже первого пробуждения серьёзного размышления. Мы познаём материю только при условии самопознания. Как можно вообразить, что материя, существуя одна, могла бы стать объектом работы разума? Чтобы совершился акт чувственного зрения, одного наличия видимого объекта недостаточно — нужен взгляд. Интеллектуальное видение требует того же самого. И можно смело утверждать тезис, который становится очевидным при малейшем размышлении: если бы существовала только материя, материализм был бы невозможен.

Материализм легко понять, поскольку это учение чувств и воображения. Идеализм же — напротив, трудно постижим. Здесь речь не идёт об идеализме Беркли, который заключается в отрицании реальности тел в пользу существования одних лишь идей. Речь идёт о положительном утверждении относительно первопринципа мира: утверждается, что идеи,

законы — это единственные подлинные реальности, и они связаны с некой высшей идеей, первозданным законом, из которого их можно логически вывести. Тэн (Taine), пересказывая чужую (не свою) концепцию, выразился следующим образом: «На высшей вершине вещей, в высочайших сферах светящегося и недосягаемого эфира, произносится вечный аксиом; и длительное эхо этой творческой формулы составляет, своими неисчерпаемыми колебаниями, безмерность вселенной. Всякая форма, всякое изменение, всякая идея — это один из её актов».

Можно ли представить себе аксиому, которая произносится, не будучи произнесённой? Понять ли, какими могут быть колебания аксиомы, каким образом аксиома становится творческой формулой, и как все вещи могут быть актами аксиомы? Составить экспозицию чистого идеализма, лишённую этих туманных и образных выражений, невозможно.

Чтобы идеализм стал понятным, его необходимо трансформировать, поместив под идею некую силу, которая её реализует. Эта сила, согласно предпосылке доктрины, представляется бессознательной и не обладает собственными определениями. Следовательно, она реализует идеи непременно, и именно в этих идеях содержится последняя причина бытия вещей. Итак, трансформированный идеализм сохраняет свою сущность, но становится понятым только в виде биологической концепции первопринципа, в которой бессознательная сила реализует формы, о которых она не имеет понятия — то есть это и есть та самая простая жизнь, которую мы уже описывали выше.

Спиритуализм утверждает, что принцип вселенной есть бесконечный, вечный дух, творец, воля которого есть причина мира. Это утверждение существования Бога в обычном и традиционном смысле слова. Высшая активность неотделима от высшего разума, и именно благодаря причастности человеческого духа к Божественному разуму мир становится для нас понятным. Законы природы, регулирующие физические явления, и законы нравственности, регулирующие действия духов, — это проявления нетварного Духа, который есть их носитель. В основе всякой реальности и последней причиной мира является не мысль, а акт воли.

Обычно спиритуализму вменяют в вину антропоморфизм, упрекая его в том, что он создаёт Бога по образу человека. Вредный вид антропоморфизма — это приписывание божеству человеческих качеств, связанных со слабостью и злом. Однако в самом общем смысле элемент антропоморфизма неизбежен в любой философской системе, и вот почему: Человек — это материя; его можно взвесить, как дерево или железо. У него есть растительная жизнь, как у растений, и животная жизнь, как у зверей. И, наконец, он обладает специфически человеческой природой. Все элементы, которые мы можем наблюдать в реальности, объединены в человеке. Он действительно есть микрокосмос, свёрнутая модель мира.

Если ограничиться утверждением, что первопричина — это бесконечное, абсолютное, безусловное, — то это всего лишь прилагательные. Мы обозначаем ими качества, которым невозможно приписать подлинное существование. Чтобы внести элемент реальности в понятие первопричины, необходимо ввести в нее элемент опыта. Поскольку все элементы опыта присутствуют в человеке, то антропоморфизм становится необходимым для любой системы, стремящейся преодолеть абстракцию.

Настоящий вопрос таков: существует ли такой элемент опыта, который мог бы быть наделён свойствами Абсолюта и бесконечности? Задать этот вопрос — значит задать центральную проблему философии. И если установлено, что идея причины — единственная из данных опыта, которая может сочетаться с Абсолютом, бесконечностью и при этом сохранять многообразие феноменов — тогда спиритуализм побеждает.

Обвинение в антропоморфизме чаще всего выдвигают идеалисты. Оно было бы уместным, если бы чистый идеализм мог сохраняться как самостоятельная доктрина. Но он становится внятным только тогда, когда вводится бессознательная сила, реализующая идеи, то есть когда идеализм трансформируется в биологическую концепцию. И тогда, чтобы избежать антропоморфизма, вводится нечто вроде ботаноморфизма, что не является более удовлетворительным.

Итак, основные основания трёх философских систем — трёх гипотез о мире — таковы:

- Материализм утверждает материю и её инерцию — это стереологическая концепция.
- Идеализм, становясь понятным, опирается на бессознательную силу, реализующую идеи, — это биологическая концепция.
- Спиритуализм утверждает свободу и разум духа — это пневматологическая концепция.

Эту классификацию можно представить в таблице:

Элементы	Принципы	Науки	Гипотезы
Материя	Инертность	Стереология	Материализм
Жизнь	Спонтанность	Биология	Идеализм
Дух	Свобода	Пневматология	Спиритуализм

После анализа и гипотезы наступает синтез.
Синтез оправдывает гипотезу, лежащую в его основании, лишь в той мере, в какой он объясняет результаты анализа. Во всех случаях речь идёт об объяснении фактов. Более того, если анализ выявил свободу как один из элементов вселенной — пусть даже в какой-то степени, — синтез должен будет не только дать отчёт о существующем, но и сформулировать правила должного, исследуя законы свободы. Это соображение имеет решающее значение. Борьба между материализмом и идеализмом интересна с метафизической точки зрения, но она лишена значения, когда речь заходит о проблеме свободы.

Действительно, материализм и идеализм объединяет одна и та же характеристика: идея всеобщей необходимости. Будь то результат механической необходимости или логической — в обоих случаях утверждается абсолютный детерминизм явлений, включая чувства, мысли и волевые акты человека. Только спиритуализм (духовная философия) оставляет место свободе. Это его отличительная черта, и она ставит его в прямое противоречие с двумя другими системами. Современные обстоятельства побуждают меня вставить здесь несколько дополнительных соображений. Существует учение, играющее существенную роль в современных дискуссиях, — теория эволюции. Для некоторых учёных это не просто теория, а целая философия, решение универсальной проблемы. Какое место она может занять в классификации систем? (Следующие соображения изложены более подробно в Revue philosophique, декабрь 1885 г.)

Чтобы правильно понять природу этой теории, нужно вернуться к её истокам — не к моменту её появления, ведь она весьма стара, а к моменту её обновления. В XVII веке наиболее распространённым мнением было, что мир является чем-то неподвижным, что он был создан в самом своём начале таким, каким он есть сейчас. Декарт выдвинул идею постепенной организации небесных тел. Так он предвосхищал гипотезу первозданной туманности; но предлагал он эту мысль лишь как способ мысленного объяснения настоящего состояния вещей, причём с чисто теоретической точки зрения. Он заявляет с искренностью, которую нет оснований ставить под сомнение, что размышление о Божественной премудрости заставляет его утверждать, что мир был создан сразу таким, каков он есть. (Principes de la philosophie, часть III, ст. 45).

В XVIII веке первые шаги геологии вызывали протесты Вольтера, который отказывался признавать, что земной шар мог меняться. (Saigey, Les sciences au XVIIIe siècle, кн. I, гл. 8 и 9).
Против идеи неподвижности мира сторонники теории эволюции выдвигают три тезиса:

1. Мир изменялся.

Геологи утверждают, что земной шар прошёл через фазу раскалённого состояния, делавшего его непригодным для жизни. Палеонтология доказывает существование фауны и флоры, отличных от современных. Астрономы считают себя вправе утверждать, что звёздное небо организуется, что некоторые туманности — это формирующиеся звёзды. Наконец, что никогда не оспаривалось: история человечества показывает нам цивилизации, весьма отличные от нашей; нравственные и социальные идеи претерпели поразительные изменения. Первый тезис сторонников эволюции, таким образом, установлен с той степенью достоверности, на которую вообще способна наука.

2. Развитие мира есть непрерывный прогресс.

Этот второй тезис не столь прочен, как первый. Он не вызывает серьёзных возражений, если мы ограничимся только прошлым материального мира, каким его представляет наука, сравнивая с настоящим. Элементы материи, по-видимому, организовались в результате постепенного прогресса. Однако стоит отметить, что современная физика, опираясь на идею Лапласа[1], предвосхищает наступление эпохи, когда мир, под действием тех же законов, что его организовали, придёт к распаду и смерти. Таков прогноз, который, в частности, пытались вывести из механической теории тепла. Если это так, развитие вселенной должно изображаться не восходящей прямой — символом бесконечного прогресса, — а окружностью, в которой хаос является начальной и конечной точкой космической эволюции. Это — возвращение к древней концепции Гераклита и стоиков.

[1] Exposition du système du monde, в конце.

Идея непрерывного прогресса живых существ вызвала протесты естествоиспытателей, не заподозренных в философских предубеждениях. Альфонс де Кандоль, отмечая, что изменения в живых организмах порой бывают вырождениями, пишет: «Слово трансформизм предпочтительнее слова эволюция, поскольку последовательные изменения форм происходят не всегда в сторону большего развития» (Darwin, A. de Candolle, p. 35).

Что касается человечества, то если брать в расчёт длительные исторические периоды, можно действительно наблюдать прогресс в развитии цивилизации. Но имеет ли этот прогресс характер абсолютного закона? Присутствует ли он во всех областях? Похоже, что нет. Трудно было бы убедить Персия и Ювенала, что нравы их времени лучше нравов Золотого века Республики. Художники не согласны с утверждением, будто современные скульпторы превосходят древних греков. Современная живопись — превосходит ли она, по всем показателям, живопись Рафаэля и Микеланджело? Не будем множить вопросы: разве не признано, что история человечества включает в себя эпохи упадка и регресса? Таким образом, второй тезис теории эволюции не свободен от критики. Перейдём к третьему.

3. В развитии мира есть единство и непрерывность.

Нет никаких первичных и непреодолимых элементов: всё исходит из одной и той же первоосновы, сохраняющейся сквозь многообразие своих проявлений. Современная наука якобы способна объяснить, как высшие формы существования возникли из низших путём простой трансформации. — Этот третий тезис вызывает возражения со стороны учёных высочайшего авторитета. Чтобы его защищать, необходимо утверждать, что материя содержит в себе основание жизни, а простая жизнь — основание психических явлений.

Доказала ли современная наука теорию самозарождения, то есть переход от неорганической материи к живым телам? — Нет, отвечают почти все естествоиспытатели, желающие оставаться верными данным опыта, вместе с г-ном Вирховым.
Является ли абсолютный трансформизм — утверждение, что все растения и животные произошли от одних и тех же форм — законным обобщением наблюдаемых фактов? — Нет, отвечают учёные, всё же готовые в определённых пределах допустить эту теорию, такие как господа Годри и Фогт[2]. Разве не существует между физиологическими движениями мозга и самым элементарным психическим явлением настоящей пропасти, которую мысль не может преодолеть, не покинув научный метод? — Да, такая пропасть существует, отвечают без колебаний, наряду с другими, господа Дю Буа-Раймон и Тиндал[3].

[2] Годри: Les enchaînements du monde animal, p. 292; Карл Фогт — письмо к г-ну де Катрфажу, оглашённое в Академии наук в Париже.
[3] Du Bois-Reymond: Revue scientifique, 10 окт. 1874, стр. 341 и Revue philosophique, февр. 1882, стр. 181; Тиндал — см. важнейший отрывок из его речи, цит. в книге Уоллеса Natural Selection, стр. 380.

В итоге, в своей оппозиции теории неподвижности мира, теория эволюции, безусловно, содержит долю истины. Определить, в чём именно эта истина заключается, — задача отдельных наук. Но когда три вышеупомянутых тезиса возводятся в Абсолют, тогда явным образом переходят границу эмпирических индукций. Этот переход совершается под влиянием общей концепции мира, которая уже есть философия. Какая именно? Вот прямой предмет моего исследования.

Г-н Герберт Спенсер — наиболее известный представитель теории эволюции в наше время; к нему и следует обратиться, чтобы оценить её философский масштаб. Он начал с позитивизма О. Конта. Признав, что нам доступны лишь законы явлений, он попытался определить физические, биологические и социальные законы и свести их к единству ценой колоссальных усилий. За пределами этих законов, по его словам, лежит лишь непознаваемое. Это утверждение содержится, в частности, на стр. 121 его книги Premiers principes. На стр. 48 и 120 того же тома «непознаваемое» обозначено как: «сила, проявлением которой является вселенная, сила, которая раскрывается во всех существах;» и автор, по-видимому, допускает, что эти формулы могут иметь содержание, аналогичное термину «непознаваемое».

Но это не так, и изучение этих выражений многому учит. Прежде всего: почему употребляется единственное число? Почему «одно непознаваемое», а не два или три? — Это стремление к единству. «Непознаваемое» обозначено как сила, следовательно, оно уже не абсолютно неизвестно, ведь «сила» — вполне определённое понятие. И это ещё не всё: Спенсер сам составил резюме своей доктрины в 16 статьях, последняя из которых гласит: «То, что сохраняется без изменения по количеству, но непрестанно меняется по форме, под чувственными образами, которые представляет нам вселенная, превосходит человеческое знание и мышление; это неизвестная и непознаваемая сила, которую мы обязаны признать как безграничную в пространстве и без начала и конца во времени.»

Таким образом, единой силе, от которой всё происходит, мы вынуждены приписывать атрибуты бесконечности и вечности. Завеса над «непознаваемым» приподнимается. Продолжим: эта сила проявляется во всех существах — вселенная есть её проявление. Если она остаётся неизвестной в себе, то она известна в своих действиях. Почему вселенная постижима? Потому что в фактах наша мысль встречает проявление Разума, чьи тайны она стремится постигнуть. Единая, вечная, бесконечная сила, следовательно, проявляется в законах вселенной как сила разумная. Каков итог действия этих законов? Прогресс — и, для человечества, прогресс к счастью. По мнению Спенсера, эволюция

должна привести общество к состоянию, превосходящему всё, что мы когда-либо могли себе вообразить.

Если это так, разве не следует приписать этой силе ещё один атрибут? Счастье человечества — результат прогресса; прогресс — результат законов мира; законы мира — проявление вечной силы. Следовательно, разве не следует назвать добрым тот Принцип, который проявляется таким образом? Утверждение единого, бесконечного, вечного, разумного и доброго Принципа мира — вот основоположные тезисы спиритуализма, логически выведенные из основ теории эволюции. Так почему же эту теорию противопоставляют всем убеждениям, имеющим в своей основе спиритуализм? Вот объяснение этого парадокса.

Учение об эволюции, несомненно, истинное в какой-то мере при его применении к частным наукам, превращается в философскую систему в силу той мысли, что развитие вселенной есть проявление необходимого закона. Перед идеей необходимости исчезает мысль о доброте первоначального принципа, ибо доброта по своей сущности свободна. Исчезает и идея разума, ибо там, где есть разум, должна быть и соотнесённость средств с целью. В итоге остаётся лишь бессознательная сила, проявляющая себя фатально. Но откуда же происходит эта идея необходимости, которая, без сомнения, не исходит из всегда случайных (контингентных) данных опыта? Понимается ли здесь механическая необходимость, согласно которой мир есть не что иное, как развитие телесной субстанции и её различных агрегатов?

В таком случае теория эволюции — всего лишь одна из форм старого материализма; под новым одеянием, неоправданно украшенным титулом современной науки, скрывается та же доктрина, что существовала уже в начале греческой философии. Если же, исходя из более возвышенной точки зрения, предполагается, что факты — это проявление некоего замысла, осуществляемого бессознательной и фатальной силой, — тогда мы имеем дело с идеалистической теорией вселенной. Таким образом, эволюционизм не является самостоятельной философской системой.

Если из тезисов, лежащих в его основе, вывести их естественные следствия, то результатом будет спиритуализм. Если же эти тезисы подчинить априорной идее необходимости — то получится либо материализм, либо идеализм, а может быть (что особенно часто встречается) — смутная смесь этих двух воззрений. Во всех случаях — это явное отрицание свободы. И те, кто разумно защищает эту доктрину, не колеблясь, признают это. Чем больше в это вникаешь, тем яснее становится, что проблема свободной воли — в современных условиях философской мысли — есть главнейшая философская проблема. В последующих главах эта проблема будет рассмотрена сначала с аналитической точки зрения, то есть путём сбора данных наблюдения, а затем с синтетической точки зрения — через изучение соотношения идеи свободы с различными философскими системами.

ПЕРВАЯ ЧАСТЬ — АНАЛИЗ

вернуться к содержанию >>>

Цель философского анализа — это различение элементов, из которых состоит вселенная. Вопрос, подлежащий рассмотрению в первой части этой работы, таков: Является ли свобода одним из данных универсальной проблемы?
Эта часть разделена на три главы. Первая глава уточняет представление о человеческой свободе — такое, каким оно должно пониматься теми, кто признаёт её существование. Утверждения, содержащиеся в этой главе, носят лишь временный характер и должны приниматься лишь (если уместно такое выражение в подобном вопросе) с оговоркой. Вторая глава призвана подтвердить тезисы, содержащиеся в первой, указывая доказательства или,

чтобы выразиться точнее, признаки свободы. В третьей главе излагаются и обсуждаются возражения, которые могут быть выдвинуты против утверждений, содержащихся в первых двух главах.

ГЛАВА ПЕРВАЯ
вернуться к содержанию >>>

ПОНЯТИЕ СВОБОДЫ

Свобода нуждается в чётком определении, потому что, как сказал Монтескьё: «не существует слова, которое бы имело столько различных значений и производило бы на умы столь разнообразное впечатление».

Это понятие двусмысленно, и, как заметил профессор Амиэль в одной из своих академических речей: «именно эта двусмысленность составляет его силу».

Популярный оратор, хорошо владеющий своим искусством, может с лёгкостью с помощью умелого употребления слова свобода вызвать единые аплодисменты у людей с высокими стремлениями и у тех, кто движим низменными страстями. Под флагом свободы часто скрывается товар, который на деле есть деспотизм. Вот весьма показательный пример.

21 декабря 1793 года один представитель французского народа, находившийся в командировке, опубликовал следующий декрет: «Для того чтобы свобода культов существовала в полной мере, всем воспрещается проповедовать или писать в поддержку какого бы то ни было культа или религиозного мнения. Тот, кто совершит подобное преступление, будет немедленно арестован, считаться врагом республиканской конституции, заговорщиком против французской свободы и предан революционному трибуналу.»

Запрещать любое выражение религиозных убеждений во имя установления свободы вероисповедания — это откровенный фарс. Этот пример, к которому можно было бы легко прибавить множество других, вполне достаточен, чтобы подтвердить мысль Монтескьё и показать, насколько необходимо точно определить слово, употребление которого может приводить к наиболее причудливым злоупотреблениям.

§ 1. У слова свобода есть три значения: всеобщее, социальное и психологическое.
Эти три значения различны, но не разъединены. Поскольку социальная свобода не является предметом моего исследования, следует, оставляя её в стороне, хотя бы обозначить её суть. О государстве говорят, что оно свободно, когда не подчинено внешней власти. США стали свободными, сбросив власть Англии; Греция стала свободной, избавившись от турецкого ига. В этих и подобных случаях речь идёт о национальной свободе, то есть об независимости. Термин свобода применим и к такому положению дел, при котором нет господ и подданных, но есть граждане, все участвующие в управлении государством. В этом смысле слово является синонимом демократии: это — политическая свобода.

Общество считается свободным, когда законы предоставляют каждому, насколько это возможно, право распоряжаться собственной личностью и имуществом. Это — гражданская свобода. Она важнее двух предыдущих. Возможность распоряжаться собой и своим имуществом — это то, что больше всего и наиболее справедливо волнует большинство людей. Гражданская и политическая свобода могут существовать одновременно, но могут и разделяться. Существуют демократии, где личная свобода весьма ограничена, и монархии, где она довольно широка.

После этих кратких замечаний о социальном смысле слова свобода остаются два других, которые требуют уточнения.

§ 2. Свобода во всеобщем смысле — это состояние существа, которое без помех реализует законы своей природы.
В этом смысле идея свободы применима как к вещам, так и к существам. Всё сущее имеет определённую природу, и существуют законы, выражающие нормальные проявления этой природы. Существо свободно, когда эти проявления не подавляются внешними причинами. Людям, находящимся в освещённом зале, важно, чтобы люстры не были свободны, ибо будь они свободны, они бы упали, реализуя закон тяготения. Пламя стремится вверх под действием теплоты; оно поднимается свободно, если воздушный поток не отклоняет его от направления. Дерево свободно простирает ветви, если соседство других деревьев, стена или иное препятствие не мешают ему реализовать тип, который его семя имело потенциал породить.

Движение моих членов — одно из проявлений нормальных условий моего существования. Я хочу поднять руку: если меня внезапно парализует, скажут, что я потерял свободу движений. Человек, как и животное, обладает способностью перемещаться в пространстве; если человека посадить в тюрьму, он уже не может реализовать один из законов своей природы. Свобода, понятая таким образом, одинакова для людей, животных и вещей.

§ 3. Свобода в психическом смысле — это способность выбирать между различными решениями.
Речь сейчас идёт не о том, чтобы оспаривать существование свободы, а лишь о том, чтобы уточнить её понятие. Быть свободным — значит иметь возможность выбирать между различными решениями. Я не говорю — между различными действиями, потому что слово действие предполагает завершённость, осуществление. Человек может желать совершить определённый поступок, но непреодолимое препятствие мешает осуществлению его воли. Если решение уже принято — психическая свобода уже проявилась; это была бы свобода природная, которую затем подавили. Понятие психической свободы применимо только к существу, способному на разумное действие. В самом деле, всякое решение есть выбор между несколькими возможными действиями, а выбор предполагает наличие представлений.

Психическая свобода — это свобода воли, которая есть свойство духовных существ, и которую необходимо отличать от природной свободы, присущей всем существам. Оба значения термина свобода связаны между собой — как мы установим далее — но на данном этапе важно разграничить их. Частое смешение этих двух значений слова имеет серьёзные последствия. Оно присутствует в той или иной степени у самого Декарта и объясняет внедрение детерминизма в школу философа, который столь ясно утверждал существование свободной воли. Если свободная сила существует, то она — первая причина, не в смысле своего существования, но в смысле своих поступков. Представить себе свободное действие, но приписать ему причину, отличную от силы, которая его совершает (причину всеобъемлющую и необходимую), — значит впасть в явное противоречие.

Психическая свобода может быть изучена непосредственно только у человека, в свете сознания. Позже, по аналогии, её можно предположить у существ, превосходящих человека, и следует задаться вопросом, в какой мере допустимо приписывать её животным. Но отправной точкой изучения должна всегда быть рефлексия, приложенная к субъективным данным сознания. Отступление от этого пути неизбежно ведёт к употреблению слов без определения их значения и к методу, способному породить бесчисленные заблуждения. Допускает ли кто-либо или нет существование свободы воли, в любом случае остаётся

несомненным, что её понятие мы заимствуем из нас самих, и всякая чисто объективная трактовка этого понятия неизбежно его искажает.

§ 4. Свободу необходимо отличать от спонтанности.

Спонтанность — это свойство поступков, исходящих из внутреннего начала, присущего существу, которое их совершает; в противоположность поступкам, порождённым внешним воздействием. Флюгер поворачивается только под действием ветра; его движения всегда вызваны извне. А вот часы, если их завести, имеют в себе самих источник движения. Если мысленно абстрагироваться от действия, заведшего пружину, то можно сказать, что движение часов спонтанно. Неорганические тела никогда не движутся спонтанно — это следствие закона инерции. Пока не удастся свести биологию к физике, будут приписывать зародышам живых существ способность двигать материей и придавать ей определённые формы. Когда спонтанная сила осуществляет свои действия без препятствий, её проявления называют свободными — в универсальном смысле слова (см. § 2).

Но если спонтанная сила выражает определённую природу, а её действия являются неизбежным результатом этой природы, мы имеем дело с внутренней необходимостью, которая, пусть и не вызывается внешней причиной, остаётся необходимостью. Спонтанность — это чисто объективное понятие, не имеющее отношения к психической свободе, в силу которой предполагаемое свободное существо обладает не только внутренним началом действия, но и началом решения, возможностью выбора. Это два принципиально различных понятия, которые нельзя путать. Тем не менее, их часто смешивают.

Философы, утверждающие всеобщую необходимость, в то же время говорят, что не отрицают свободы. Это потому, что они называют свободными те существа, в которых признают внутреннее начало развития, хотя, по их мнению, закон этого развития является необходимым. То, что они называют свободой, есть простая спонтанность. Так возникает двусмысленность, на которую указывал Кант и против которой он пытался бороться — хотя его усилия не имели полного успеха. Он писал:

«Иногда называют свободным такой эффект, причина которого находится внутри действующего существа, как, например, когда говорят о свободном движении тела, брошенного в пространство, потому что оно в полёте не подвергается внешним силам; или когда движение часов называют свободным, потому что они сами приводят в движение стрелки, и те, следовательно, не движимы внешней причиной. Точно так же, хотя действия человека обусловлены определяющими причинами, предшествующими им во времени, мы всё же называем их свободными, потому что эти причины — внутренние представления, вызванные нашей собственной деятельностью, или желания, возбуждённые этими представлениями в зависимости от обстоятельств. Следовательно, действия, ими вызываемые, совершаются по нашему собственному желанию. Но это жалкий софизм, которым удовлетворяются некоторые умы».

По мнению Канта, такая свобода, которая есть лишь спонтанность, «почти не лучше, чем свобода вертела, который, будучи заведён, сам вращается». Ничто не является более важным в нынешнем состоянии философских дискуссий, чем необходимость не упускать из виду различие между тем, что является просто спонтанным, и тем, что является по-настоящему свободным. Таково понятие свободы в психическом смысле этого слова. Посмотрим теперь, в каких условиях она реализуется.

§ 5. Человеческая свобода относительна, потому что воля может лишь выбирать между различными действиями, представление о которых предшествует решению.

Понятие абсолютной свободы — это идея силы, перед которой ничто не предшествует, идеи воли, которая сама создаёт свой предмет. Существует ли такая свобода в начале мира? — так считал Декарт. В его системе ничто не предшествует акту Божественной воли: вечные и неизменные истины таковы только потому, что Бог так захотел. Лейбниц, напротив, считает, что возможности предшествуют, не существованию Бога, который есть Вечное Существо, а творческому акту. В этом акте высшая воля выбрала — чтобы призвать к существованию — наилучший из всех возможных миров, представленных Божественному разуму.

Разбор этих противоречивых положений не входит в мою задачу; достаточно признать (и это никто не станет отрицать), что абсолютная свобода лежит вне всякого возможного опыта и что человеку она, безусловно, не принадлежит. Мы можем только выбирать между различными решениями. Эти решения имеют объект, представление о котором предшествует нашему выбору; поэтому воля не может сама создать себе объект. Таким образом, наша свобода относительна по отношению к разуму; она относительна также и по отношению к чувственности.

§ 6. Человеческая свобода относительна, потому что воля может выбирать только между побуждениями, которые предшествуют её акту.

Когда мы принимаем решение, мы представляем себе различные возможные действия, но между нашими идеями и нашими решениями нет прямой связи: идеи — не силы. Воля всегда возбуждается влечениями или отвращениями, которые принадлежат сфере чувств и составляют побуждения. Когда мы представляем себе какое-либо действие, оно может притягивать нас — как приятное, полезное, красивое, доброе; или отталкивать — как болезненное, вредное, уродливое, злое.

Вот пример: пьяница, которого влечёт в кабак — это влечение относится к категории «приятного». Ему могут противостоять побуждения, относящиеся к категории вредного, безобразного, дурного. Или возьмём сцену из Ричарда III Шекспира[1], где двое наёмников подкуплены на убийство: у одного из них происходит внутренняя борьба между желанием получить плату и жалкой совестью, которая, по его словам, «довела бы до нищеты всякого, кто бы её слушался». Это борьба между интересом и совестью, между влечением, порождённым представлением о пользе, и отвращением, вызванным преступным деянием. Если противоположные побуждения уравновешены по силе, воля может оставаться в подвешенном состоянии, подобно телу, остающемуся неподвижным под действием равных по величине и противоположных по направлению сил.

Но нельзя сказать, что никаких побуждений нет. Воля, принимающая решение на основе одних лишь идей, без всякого чувственного элемента, — это явление вне всякого опыта, как и абсолютная воля, способная сама создавать свои объекты. Если под свободой безразличия понимать состояние воли, принимающей решение между возможными действиями без всякого побуждения, то утверждение существования такой свободы — ошибка, которую необходимо полностью отвергнуть. Важно только не путать наличие побуждений с их принудительным характером.

§ 7. Человеческая свобода относительна, потому что её осуществление зависит от физиологических условий.

Существуют ли духи, не связанные с материальным организмом? Мы можем это представить себе в мысли, если освободимся от привычек и ограничений воображения, но мы не можем этого себе образно представить, потому что это представление лишено всякой эмпирической аналогии и остаётся чисто абстрактным. Во всяком случае, это — не человеческое состояние. Декарт был прав, различая телесные и духовные элементы; но он ошибался, когда утверждал, что может познавать себя как мыслящее существо, не ощущающее своего тела. Разве он не знал, что длительное размышление вызывает

усталость мозга? Во всей сфере нашего опыта связь между духом и телом — непосредственная и постоянная.

Вот мысленный опыт, проясняющий этот вопрос. Допустим, существует прозрачный мозг и учёный, который знает все законы физиологии и все связи между физическим и психическим. Современная наука позволяет утверждать — пусть не с полной уверенностью, но с большой вероятностью — что такой учёный смог бы распознать все психические явления по состоянию и движениям мозгового аппарата, как мы читаем в книге все мысли, которые в неё вложил писатель. Он знал бы, что идеи, чувства, желания, волевые акты имеют мозговой коррелят, который стал бы для него признаком этих явлений.

Нет нужды опровергать грубую ошибку, состоящую в отождествлении духовного явления с его материальным знаком; достаточно вспомнить два высказывания Вундта, которые обладают очевидной ясностью: «Психическое явление всегда сопровождается определёнными физическими явлениями. Материализм ошибается, потому что утверждает существенную зависимость, тогда как на деле имеется лишь корреляция одновременных явлений, совершенно несравнимых друг с другом». Если существуют свободные акты, то предполагаемый нами наблюдатель распознал бы их по мозговым движениям, которые не являлись бы механическим следствием предыдущих движений. Он также установил бы физиологические условия, допускающие такого рода движения — то, что Клод Бернар называет детерминизмом нравственной свободы.

В чём же состоят эти условия? Современная физиология не в силах до конца раскрыть их тайну; но несомненно, что такие условия существуют, что должно быть определённое состояние тела, необходимое для возможного проявления свободы. Это доказывают следующие соображения. Свобода предполагает выбор — в этом её сущность. Выбор предполагает разум, представляющий различные возможности; разум предполагает сознание, а сознание появляется и исчезает в зависимости от состояния органов. Так, обморок вызывается физическими причинами; и в состоянии обморока исчезает сознание, а с ним — разум, возможность выбора и, следовательно, осуществление свободы.

К тому же выводу приводит анализ явлений внушённого сомнамбулизма и гипноза. Несмотря на множество источников заблуждений в этой области, достаточно хорошо установлено, что в некоторых состояниях индивид теряет собственную способность к действию и попадает в зависимость от другого. Его свобода исчезает вместе с его ответственностью, и потому эксперименты такого рода опасны, а иногда даже преступны. Так как утрата сознания есть следствие изменений в состоянии органов, то можно с полным основанием заключить, что осуществление человеческой свободы зависит от физиологических условий. Нетрудно привести и другие доказательства, но излишне это делать, именно из-за лёгкости, с которой они приводятся.

§ 8. Человеческая свобода относительна, потому что её правомерное применение определяется законом.

Мы не являемся сами себе хозяевами в полном смысле этого слова. Абсолютная свобода — это воля, не подчинённая никакому закону, или же та, что устанавливает себе закон сама. Такова ли человеческая воля? — Нет, ведь она может только выбирать между предшествующими условиями, которые она не создаёт (ср. §§ 5–6). Эти условия различны по своей природе. Наряду с побуждениями, которые составляют желания, присутствует и чувство долга — то есть ощущение обязанности, выражающей отношение нашей воли к закону, который мы воспринимаем как регулирующий её законное применение. Нет нужды здесь обсуждать различные философские теории, касающиеся чувства долга и понятия обязанности; это тема, к которой мы скоро вернёмся (§ 12).

Каково бы ни было объяснение этих психических феноменов, их существование бесспорно. Это доказывает тот факт, что даже философы, отрицающие их специфический характер и объективную ценность, вынуждены искать объяснение этих явлений, а значит — признавать их субъективную реальность. Существует закон для воли. Он либо соблюдается, либо нарушается; но его присутствие уже достаточно для установления того, что наша воля не обладает абсолютной независимостью. Человеческая свобода, следовательно, относительна по многим признакам. Важно это признать и постоянно напоминать, чтобы было ясно: неопровержимые аргументы против абсолютной свободы не опровергают утверждение о свободе относительной, но подлинной. Подмена одного понятия другим — это типичный логический подмен (паралогизм).

§ 9. Свобода не имела бы возможности проявиться, если бы воля находилась лишь под влиянием чувств.

Представим себе свободное существо, на которое воздействуют только чувственные побуждения одного и того же рода, различающиеся лишь степенью силы. Что произойдёт? Наиболее сильное побуждение неизбежно возобладает; если же оба побуждения равны, — решение станет невозможным. Этот вопрос уже обсуждали у древних греков: что станет с человеком, одинаково страдающим от голода и жажды? Некоторые философы утверждали, что такой человек останется неподвижным, неспособным ни пить, ни есть, так как его будут равным образом влечь два одинаково сильных желания. Данте выразил ту же мысль такими словами: «Меж двух яств, в равном отдалении, И в равной тяге к ним, — свободный дух умер бы с голода, не вкусив ни капли». «Так и ягнёнок между двух волков, Охваченный влечением равным, дрожит; И пёс меж двух ланей замирает в нерешительности». (Рай, песнь IV, начало.)

Данте говорит о существе, свободном по сути, но оказавшемся лишь между двумя влечениями одной и той же природы и силы. Эта проблема сыграла важную роль в истории философии, в частности, в связи с так называемым ослом Буридана. Буридан, философ XIV века, ректор Парижского университета, сегодня известен почти исключительно благодаря тезису, приписываемому ему (хотя он не встречается в его произведениях): «Осёл, находясь в равном расстоянии от двух одинаковых порций овса, не сможет выбрать ни одну и умрёт от голода». То же случилось бы с ослом, стоящим между овсом и вёдром воды, если бы — как предполагал ещё Аристотель — голод и жажда у него были абсолютно равны. Лейбниц принимает тезис, но заявляет, что его осуществление невозможно на практике: ибо, говорит он, для полного равенства побуждений необходимо, чтобы воображаемая линия, проходящая через позвоночник осла, разделила бы его тело и всю вселенную на две абсолютно идентичные половины — а это невозможно, ни в отношении тела животного, ни в отношении внешних воздействий.

Другие говорят: «Если осёл умер бы с голода — то он и вправду осёл», а человек способен принять решение между равными побуждениями. Состояние человека, действующего исключительно под влиянием чувств, описывает Альфред де Мюссе следующими стихами: «Жизнью Роллы правил не он сам — Им двигали страсти. Он шёл по их воле, Как спящий пастух, что глядит, как течёт вода». Каждый может, в определённой мере, поставить себя в такое положение и понаблюдать за последствиями. Достаточно закрыть уши для разума и прислушиваться только к желаниям, чтобы увидеть, что происходит, когда поступаешь только под влиянием страстей. Этот опыт легко провести, но он не лишён опасности, ибо означает отказ от специфических черт человеческой природы. И именно эти черты мы сейчас и должны рассмотреть.

§ 10. Разум позволяет человеку выбирать между сиюминутным наслаждением и своим интересом.

Мы находимся не только перед лицом непосредственных побуждений чувствительности; мы наделены разумом, а разум позволяет предвидеть и рассчитывать. Так устанавливается борьба между настоящим удовольствием, наслаждением, и предвидением суммы удовольствий, составляющей интерес или полезность. Аристипп из Кирены, неверный ученик Сократа, преподавал мораль удовольствия — если, конечно, слово «мораль» применимо к подобному учению. Он призывал своих учеников искать всех возможных удовольствий и избегать всех страданий — без всякого элемента предвидения и расчёта. Эпикур не вводил в правило жизни ничего, кроме удовольствия и страдания, но он применил к этим элементам разум и сформулировал четыре правила:

1. Принимай то удовольствие, за которым не последует никакой боли.
2. Избегай той боли, которая не принесёт никакого удовольствия.

Эти два правила не являются необходимыми: каждый следует им инстинктивно, не нуждаясь в философах.

3. Избегай такого удовольствия, которое лишит тебя более значительного удовольствия или принесёт тебе больше боли, чем удовольствия. Это как если бы пьяницу побудили задуматься над тем, что его порок лишает его великих наслаждений и готовит ему тяжкие страдания в будущем. Или как студент, которого зовут на увеселительное мероприятие, а он отказывается, опасаясь провалить экзамен.

4. Прими ту боль, которая избавит тебя от большей боли или за которой последует большее удовольствие.

Разницу между моралью удовольствия и моралью интереса легко показать на простом примере. Удаление и лечение зубов — это, как правило, болезненные процедуры, которые ученик Эпикура примет, если узнает, что они принесут ему пользу. Но в городе, населённом исключительно учениками Аристиппа, дантисты остались бы без работы. Именно вмешательство разума позволяет противопоставить сиюминутное наслаждение интересу; тем самым для воли появляется элемент выбора, возможность проявления свободы.

По лучшим свидетельствам, Эпикур был человеком кроткого нрава и редкой умеренности. Он признавал, что голод — лучшая приправа к еде, и, в общем, что действия, называемые добродетельными, являются источником счастья. Но умеренность Эпикура не стала характерной чертой его учеников. Его учение обращается к предвидению и расчётам; но, как верно заметила мадам де Сталь, «страсть попирает все расчёты». Когда чувственное наслаждение становится единственным принципом действия, всегда можно предсказать, что возобладает именно настоящее наслаждение.

§ 11. Эстетическое чувство побуждает человека выбирать между удовольствием или интересом и осуществлением идеала.

Скульптор становится перед мраморной глыбой и в своём воображении видит произведение искусства, которое он хочет из неё извлечь. Человек может стать перед своей собственной природой и поставить себе цель — сделать из неё нечто прекрасное, благородное, великое; или, если его стремление скромнее, по крайней мере, постараться не совершать ничего низкого, подлого, безобразного. Здесь проявляется применение эстетического чувства, которое даёт более высокое основание для морали, чем удовольствие или интерес: это — мораль достоинства.

Это чувство может вступать в борьбу с непосредственным влечением к удовольствию — например, когда человек сопротивляется соблазну сладострастия, которое его унизило бы. Оно может бороться и с расчётами интереса — как в случае торговца, который отказывается от возможности обогатиться с помощью нечестных сделок. Во всех подобных случаях возможен выбор между различными побуждениями — а это даёт свободе возможность проявиться. Но здесь необходимо провести важные различия.

Хотим ли мы совершать прекрасные поступки, чтобы нас хвалили современники или потомки, чтобы обрести славу? Тогда настоящим побудительным мотивом для нас является не чистое эстетическое чувство, а тщеславие. В поэмах Гомера главными мотивами, которые движут греческими героями, являются стремление участвовать в щедрых пирах и желание завоевать великую славу. Элемент тщеславия присутствует и в душе Августа, изображённого Корнелем. Узнав, что Цинна хотел его убить, он колеблется между жаждой мести и отвращением к пролитой крови, и, в конце концов, решает простить:

«Я властелин себя, как властелин Вселенной.
Я им был — я им быть хочу. О, века! о, память!
Сохраните навеки мою последнюю победу.
Сегодня я победил самый справедливый гнев,
Память о котором может дойти до вас.
Будем друзьями, Цинна, я сам тебе это предлагаю».
(Цинна, акт V, сцена 3)

Мы видим, что стремление к славе — один из мотивов, движущих душой Августа. В данном случае этот мотив побуждает волю к добру, но так бывает не всегда. Истинно великим человек становится лишь благодаря свету прекрасных и добрых дел; однако можно стать известным и через зло. Герострат поджёг храм Дианы, чтобы прославиться. Несмотря на указ эфесцев, запрещавший упоминать его имя, преступное тщеславие его достигло цели.

Можно совершать добрые поступки и избегать подлых, чтобы добиться известности; можно также действовать из желания восхищаться самим собой. Эстетическое чувство в таком случае может быть испорчено гордыней. Яркий пример этого мы находим в школе стоиков. В этой школе существует весьма высокое нравственное чувство; мало кто в наше время не извлёк бы пользы от общения с Эпиктетом и Марком Аврелием. Стоики прекрасно говорили о долге и, провозглашая идею человеческого братства, стали предшественниками христианства; но их учение содержит вопиющие противоречия, источник которых нетрудно обнаружить.

Ученик Зенона видит сущность добродетели в обладании собой и в равнодушии ко всему, что не есть «я». Послушаем Эпиктета:

- «Ты тревожишься из-за дурного предзнаменования? Хочешь успокоиться? Просто скажи себе: “Это может угрожать только моему телу, моему имуществу, моей репутации, моей жене или детям”; меня же это не касается».
- «Ты расстроен тем, что твой раб порочен? Не беспокойся об этом: “Лучше, чтобы твой раб был порочен, чем чтобы ты был несчастлив”».
- «Ты можешь проявить сострадание к страдающим существам, но следи за тем, чтобы эта притворная скорбь не проникла в твою душу».

Откуда такая порча чувства достоинства? Из того, что человек применяет его лишь к себе и находит радость в восхищении собственной добродетелью.

- Формула гордыни — «Я не сделаю этого, потому что это недостойно меня».
- Формула добродетели — «Я не сделаю этого, потому что это недостойно человека».

Когда низкий характер поступка противопоставляется не личному достоинству, а достоинству человеческой природы, представителем которой мы являемся, тогда уважение к человечеству заменяет гордость эгоизма. Когда эстетическое чувство чисто, оно проявляется в стремлении к прекрасному — это мысль, развитая Платоном в его диалогах и Ксенофонтом в той части «Воспоминаний о Сократе», где, воспроизводя аллегорию Продика, он показывает Геракла, предпочитающего прелести Добродетели соблазнам

Наслаждения. Несомненно, что в прекрасном, чистом, возвышенном есть притягательная сила; и столь же несомненно, что эта притягательная сила отличается от чувственного удовольствия и расчёта интереса.

Таким образом, эстетическое чувство предлагает возможность выбора, который даёт место акту свободы. Но нравственная жизнь была бы в большой опасности, если бы охранялась только этим чувством. Привлекательность прекрасного способна бороться с дурными страстями лишь у немногих избранных. И, главное, нельзя отрицать частую реальность разрыва между добром и прекрасным, о чём говорил Лафонтен. Существуют нездоровые формы красоты; иначе не смог бы возникнуть — как он действительно возникает — развращающий вид искусства. Не следует пренебрегать поддержкой, которую эстетическое чувство может дать добродетельным решениям; но нужно признать, что его влияние не всегда полезно. К счастью, у нравственной жизни есть более прочное и более доступное для всех основание.

§ 12. Моральное сознание призывает человека выбирать между своим интересом и своим долгом.

Существование закона, который регулирует осуществление воли, придаёт человеческой свободе относительный характер (§ 8). С другой стороны, существование этого закона предоставляет воле элемент выбора, позволяющий свободе проявиться. Моральный закон навязывается чувством обязательства, понятием долга. Нельзя отрицать разницу между текущим наслаждением и интересом; равно так же нельзя легитимно отрицать разницу между интересом и долгом. Тем не менее такое отрицание существовало во все эпохи, и особенно наблюдается в наши дни. Здесь нет возможности подробно рассматривать проблему оснований морали, но тесная связь этой проблемы со свободой побуждает меня представить некоторые соображения, полное развитие которых относится к другой части философского курса.

В «Научном обзоре» (Revue scientifique) от 15 ноября 1884 г., стр. 631, читаем: «Нельзя найти доказательств обязательства… Для по-настоящему научной морали человек ни к чему не обязан». Если бы текст звучал так: «Для по-настоящему удобной морали человек ни к чему не обязан», комментарии были бы излишни; но противопоставление автором идей обязательства и науки требует размышлений. Вопрос заключается в том, существует ли чувство обязательства, независимо от его происхождения, как факт, и отличается ли этот факт от влечения к удовольствию и стремления к интересу. — «Нельзя найти доказательств обязательства!» Факты констатируются, а не доказываются. А чувство обязательства существует даже у тех, кто отрицает его реальность.

Месье Секретан высказал по этому поводу замечание, которое в простой форме содержит глубокий смысл. Встречая философа, отрицающего обязательство, вы говорите ему: «Вы пошатнёте основы морали. Если ваша доктрина будет принята, последствия будут пагубны». Если вы имеете дело с серьёзным человеком, он ответит примерно так: «Я не могу останавливаться на соображениях, подобных вашим. Полезность не может быть правилом наших мыслей. Истина обязательна, и я обязан признать и провозгласить её». Это эквивалентно утверждению: «Я обязан отрицать обязательство». Чтобы опровергнуть некоторые доктрины, часто достаточно сослаться на слова их сторонников.

Отрицание специфики факта обязательства играет столь важную роль в истории философии и в современных дискуссиях, что важно распознать его истоки и выявить истину, лежащую в основе этой ошибки. Легко установить, что как в различные эпохи истории, так и ныне, в разных регионах мира и в разных социальных слоях одного народа, понятия добра и зла меняются, то есть чувство обязательства получает различные и даже противоположные

применения. Одна из самых серьёзных ошибок Руссо в философии — утверждение, что совесть содержит всегда одинаковый кодекс предписаний. Против этой ошибки стоит другая, не менее значительная, принадлежащая Локку и его последователям, которые, исходя из бесспорного факта изменения морали, делают вывод об отрицании первоначального и специфического факта, лежащего в её основе. Этот вывод весьма ошибочен. Мораль меняется, потому что люди по-разному применяют идеи добра и зла; но разнообразие применений предполагает существование этих идей, для которых чувство обязательства — источник.

Ясно, что чтобы применять идею по-разному, она должна предшествовать своим применениям. Отбросив обе ошибки, спросим себя, как возможно отрицать существенную разницу между долгом и интересом? Трудно представить, например, как самоотверженность могла бы быть просто трансформацией эгоизма. Вот способ, с помощью которого пытаются добиться такого отрицания. Говорят: как мы переходим от поиска удовольствия к поиску интереса? Посредством разума. Разум позволяет произвести расчёт, который заставляет нас предпочесть сиюминутному удовольствию сумму больших удовольствий в будущем (§10).

Но есть ещё кое-что: разум не позволяет нам ограничиваться исключительно собой; вместе с опытом он открывает нам солидарность, которая связывает людей друг с другом. Кто слушает разум, понимает, что интерес всех — это интерес каждого. У вашей двери живёт бедная семья, чья нищета ведёт к плохим санитарным условиям. Вас беспокоят возможные риски заражения: если вы не поможете своим нуждающимся соседям, у них возникнет очаг вредоносных миазмов, который может заразить и ваш дом; значит, вам важно их поддержать. Забота о себе проявляется, таким образом, в акте благотворительности. Опыт и накопленные рассуждения научили людей солидарности, связывающей частные интересы с общим благом. Это наследственное суждение, передаваемое из поколения в поколение, стало инстинктивным — так сформировалась идея долга.

Долг не является особым элементом человеческой природы; это просвещённый разумом интерес, преобразованный разумом. Литре говорит в своём словаре: «Альтруизм противопоставляется эгоизму»; для философии, чьи тезисы я изложил, альтруизм — всего лишь разумный эгоизм. Предотвратим путаницу в понятиях. Является ли посвящение индивида благу общества, частью которого он является, основным предписанием морального закона? Если да — и я это полностью принимаю — общая польза есть цель закона. Из этого следует ли, что польза и долг — это одно и то же? Ни в коем случае; здесь нужно предотвратить смешение понятий.

Моральную ценность действия составляет намерение быть полезным, внести вклад в общее счастье; но человек может заблуждаться при благих намерениях. Если бы полезность была единственным критерием хороших действий, человек, приносящий пользу из тщеславия, был бы морально равен человеку, искренне преданному делу. Если бы вред был единственным критерием плохих действий, поджигатель умышленный не был бы более виновен, чем тот, кто устроил пожар по неосторожности. Существует объективная оценка последствий действий; и существует субъективная, единственно по-настоящему моральная оценка — она касается не последствий, а намерений действующих лиц.

Человек может быть полезен, не будучи добродетельным, и он может быть вреден, не будучи виновным. Когда утверждают, что общее благо должно быть правилом для индивидуальных поступков, они не отождествляют полезное и доброе, а к понятию добра добавляют понятие долга. Говорить, что моральные понятия — лишь простой результат опыта пользы действий, — это тезис, который, даже если и был бы истинным, звучал бы неправдоподобно, если бы человечество состояло из одних философов. Но вне

философского влияния, ещё до накопления опыта и рассуждений, даже у самых низко развитых рас идея долга очень по-разному применяется, но её содержание всегда одно — чувство обязательства, отличное от чувства удовольствия, которому оно часто противостоит.
Моральное сознание — это элемент человеческой природы, который невозможно свести к простой трансформации желания. Предпочесть свой долг личному интересу — это добродетель. Предпочесть свой долг наслаждению — это уже нравственная доблесть. В обоих случаях существует возможность выбора, которая оставляет место для свободы. Подведём итог сказанному следующим утверждением:

§ 13. Разум и совесть дают мотивы, которые отличаются по своей природе от побуждений чувствительности.
Термин «побуждение» (mobile) в обычном языке двусмысленный, потому что он обозначает как движимый объект, так и силу, которая двигает. В психологии побуждение — это импульс, и этим словом я обозначаю то, что естественно определяет поступки без раздумий и выбора. Побуждения бывают очень разной природы: низменные, благородные, чувственные, эстетические, моральные, рождающиеся от контакта с вещами или от привязанности к людям; но у них есть общее свойство — непосредственное воздействие на волю.

Мотив же — это результат вмешательства разума или совести, приводящего к размышлению, после которого принимается решение. Побуждение не предполагает ничего, кроме чувствующего и способного действовать существа; мотив же предполагает разум, который, столкнувшись с импульсами, может сдержаться, обдумать, рассудить и принять решение. Следовательно, непосредственные и прямые импульсы по своей природе иные, чем решение, принятое после вмешательства разума и совести.

Проясним сказанное на знакомом примере. Группа путешественников покидает город в сторону соседней горы. Одни останавливаются без всяких раздумий в первом на пути питейном заведении; вывеска гостиницы действует на них как магнит на стрелку компаса; они следуют морали Аристипа. Другие считают, что ходьба усилит их жажду, а значит, усилит удовольствие от напитка; они останавливаются в более удалённой гостинице — это ученики Эпикура. Третьи поднимаются на гору, чтобы насладиться великолепным видом с вершины; их привлекает красота — они представители школы Платона. Наконец, четвёртые, сопротивляясь призывам удовольствия и соблазнам эстетических наслаждений, переносят усталость долгой прогулки, чтобы достичь места, где их ждут страдания, которые нужно облегчить, долг, который нужно исполнить.

Первые из этих путешественников следовали побуждению чувственному; три остальные группы руководствовались мотивами. Эти мотивы расположены на разных ступенях достоинства: чувство красоты благороднее удовлетворения аппетитов, а, по общему мнению, исполнение долга ценится выше эстетических наслаждений. Но, сравнивая поведение первых путешественников с поведением остальных, мы видим разницу между побуждениями и мотивами. К счастью, существуют побуждения более высокого порядка, чем приведённые в моём примере.

§ 14. Свободный элемент воли должен отличаться от сложного факта воли.
Это различие чрезвычайно важно. Серьёзно подрывается дело свободы, если считать свободный элемент единственной причиной определений воли. Если спросить кого-то, кто не задумывался, почему он сделал то или иное действие, он может ответить: «Потому что я этого захотел». Но почему вы этого захотели? Ваша воля не обладает творческой силой; она всегда сталкивается с возможными действиями и различными побуждениями чувствительности (§ 5 и 6). Предполагаемый свободный элемент, как бы ни была велика его

роль, не может быть полной причиной действий; он — лишь один из факторов воли. Другой фактор — это влияния, исходящие либо от природы индивида, либо от обстоятельств, в которых он находится. Свободный элемент иногда кажется бесконечно малым, но это не является достаточной причиной для отрицания его существования.

§ 15. Свободный элемент воли не поддаётся анализу.

Акт воли поддаётся анализу. Этот анализ сначала выделяет два фактора: импульсы и выбор. Импульсы состоят из множества элементов: врождённая природа индивида, обусловленная наследственностью, приобретённые привычки, текущие внешние влияния. Но свободный выбор, если он существует, не поддаётся разложению; у него нет другого основания, кроме самой свободы, то есть способности выбирать. Воля анализируется, но свободный акт представлен как простой, неразложимый фактор — истинный принцип, начало.

Возьмём классический пример в этой дискуссии — переход Юлием Цезарем Рубикона. Какие данные нужно учитывать для объяснения этого факта? Прежде всего, темперамент Цезаря, склонный к амбициям. Откуда взялась органическая конституция, проявляющаяся в этой психической склонности? От передачи жизни — в природе Цезаря была непосредственная наследственная связь с его родителями, а те — с их предками, и так далее бесконечно вверх: это та самая солидарность, связывающая поколения. После учёта личной природы Цезаря нужно принять во внимание состояние Римской республики и исторические причины, приведшие к такому состоянию. Не должны ли в проблему войти и метеорологические обстоятельства?

Плутарх рассказывает, что Цезарь провёл ночь в муках, раздираемый амбициями и чувством гражданского долга. Кто знает, не повлияла ли иная атмосфера на состояние его нервной системы, а через неё — на моральные наклонности, а через наклонности — на поступок? Это даёт бесконечное число аналитических подходов; но если в решении Цезаря была доля ответственности, свободный выбор между противоречивыми влияниями, то на этом выборе анализ заканчивается. В этом отношении во многих современных трудах царит большая путаница.

Ведутся порой очень справедливые рассуждения о чрезвычайной сложности акта воли, и делается вывод, что свободные поступки растворяются в цепочке влияний, где свобода нигде не обнаруживается. При этом забывают, что можно проанализировать условия свободы, но если свободный выбор существует (а это вопрос), то он по самой своей природе не поддаётся анализу. Он — один из факторов акта воли, но по сути своей — простой фактор, подобный атому в химии.

§ 16. Термин «свобода воли» (libre arbitre) удачно выражает роль свободного элемента воли.

Что такое арбитр? Два соседних владельца спорят из-за полосы леса: нужно решить, кто будет иметь право на вырубку. Вопрос передаётся арбитру, и после вынесенного им решения одна из сторон приступает к рубке. Есть две действующие причины этого события: решение арбитра и работа, которая происходит в силу этого решения. Аналогично воля решает, какое из различных побуждений получит свободный ход, и именно эти побуждения становятся затем действующими причинами. Свободный элемент — это сила решения, которая никогда не действует в одиночку при исполнении. Эта идея проясняется на следующем сравнении.

В некоторых районах Альп и Юры есть водоёмы, которые с одной стороны вытекают в приток Роны, а с другой — в приток Рейна. Предположим, что капля воды, помещённая в центр такого бассейна, обладает свободой воли. Малейшим, незаметным движением она может оказаться на одной или другой стороне и в результате этого выбора упадёт в

холодные моря Севера или спустится в тёплые моря Юга. Сила, которая потянет её в ту или другую сторону, не будет её собственным действием, а силой тяжести. Это сравнение решило для меня один психологический вопрос, связанный с апостолом Павлом. Этот человек оказал в мире весьма сильное воздействие. Однако он говорит о себе и своих поступках: «Когда я делаю зло, то не я делаю это, а грех, живущий во мне; а когда я делаю добро, не я делаю это, а благодать Божия, действующая во мне». (Послание к Римлянам 7:20; Первое послание к Коринфянам 15:10).

Значит ли это, что этот могущественный в делах и словах человек ничего не делал — подобно неодушевлённой материи он всегда подчинялся чуждым силам? Нет. Он выбирал между противоборствующими влияниями, и этот выбор высвобождал значительную силу, которую он сначала использовал для гонений христиан, а затем — для защиты их дела. Вернёмся к нашей капле воды. Она подчиняется силе тяжести, но также подчиняется действию солнца, которое стремится поднять её в атмосферу. Если допустить, что она свободна, то в определённый момент она может выбрать между этими двумя влияниями. Если спросить у неё: «Почему ты опустилась?» — она могла бы ответить: «Не по своей собственной воле, а по силе тяжести». А если спросить: «Почему ты поднялась?» — она ответит: «Не по своей собственной заслуге, а по влиянию солнца».

§ 17. Вопрос о свободе воли — это вопрос о субстанциальной реальности духа.
Усилия феноменалистской школы не смогут изгнать из мысли различие между субстанциями — истинными сущностями или элементами вещей — и модусами, или свойствами субстанций. Феномены — это отношения, и невозможно представить отношения без существ, между которыми эти отношения существуют. Субстанции познаются только через свои проявления. Признавая эту несомненную истину, феноменалисты, по-видимому, не замечают другую несомненную истину — чтобы проявляться, нужно существовать.

Желание изгнать из человеческого сознания идею субстанций, оставив лишь их свойства, — одна из тех попыток, которые могут привести лишь к дискредитации философии. В физическом мире материальные элементы — это сущности, а их комбинации — лишь модусы бытия. Волна, например, имеет реальность, но не субстанциальную; она — всего лишь модус подлинной сущности — воды. Вопрос в том, является ли субъектом всех психических феноменов дух лишь результат, модус бытия, или же он — подлинное существо, элемент, а не комбинация. Вопрос очень важен. Действительно, комбинации носят преходящий характер, в отличие от устойчивости элементов; волны проходят, а вода остаётся. Субстанциальная реальность духов и их продолжительность тесно связаны.

Если человек обладает свободой воли, в какой бы то ни было степени, то вопрос решается в пользу субстанциальной реальности духа. Действительно, выбор между различными побуждениями не имеет предшественников, которые бы делали этот выбор необходимым результатом; это акт первоначальной силы. Первоначальная сила — не просто передатчик, а источник, подлинное начало — высшее понятие бытия. Способность сопротивляться — суть материи; способность действовать — определяющий признак духа. Отсюда следует, что мы осознаём собственное бытие в той мере, в какой действительно действуем, то есть свободно, а когда мы не действуем, осознание собственного бытия ослабевает и стремится исчезнуть.

Примером служат сочинения Амьеля. Чтение двух томов его дневника оставляет странное впечатление контраста. Это человек с постоянным интеллектуальным самонаблюдением; но результат такого сосредоточения мысли — исчезновение чувства собственной личности. Почему? Амьель прекрасно это понимал; его искренность велика, а аналитический инструмент тонок, так что для оценки его личности нет лучше источника, чем он сам. Он раскрывает секрет своей судьбы: страх перед действием. Этот страх борется с серьёзным

чувством долга, но остаётся основой его натуры и проявляется как в мыслях, так и на практике. Свободная деятельность не чужда функциям разума. Априорные идеи навязываются; непосредственно воспринимаемые факты навязываются; за этим пределом ничего более не навязывается абсолютно.
Перед утверждением, которое не обладает ни немедленной очевидностью разума, ни немедленной уверенностью опыта, всегда возможно сомнение; поэтому в принятии любой доктрины всегда присутствует элемент воли. Амьель хорошо видел, что попытки феноменалистов исключить субъект познания, то есть субстанциальную реальность духа, не удаются; он писал: «Дух, будучи субъектом феноменов, не может быть сам феноменом; зеркало образа, если бы оно было образом, не могло бы быть зеркалом. Эхо не может обойтись без звука. Сознание — это кто-то, кто что-то испытывает; все «что-то» вместе взятые не могут заменить кого-то. Феномен существует только для точки, которая им не является, и для которой он является объектом. Воспринимаемое предполагает воспринимающего».

Автор этих строк ясно видит необходимость признания субъекта в акте познания; но не так хорошо понимает необходимость признания активности субъекта. Страх действия иногда выражался у него в интеллектуальной неспособности решиться. Он жаловался на эту слабость, но в другие моменты обращал её в силу, рассматривая принятие любой доктрины как сужение мысли. Ему было достаточно быть зеркалом, равнодушно отражающим самые разные объекты. Это отсутствие активности привело его к сомнениям в реальности личного существования. Он говорил своему другу Феликсу Бове о «невыразимой тщете индивидуальной жизни, тени сна, колебании пара, кривой зефира в пространстве, подобии видимости или чем угодно более фантастическом и менее реальном».

Чувство индивидуальности теряется в той мере, в какой человек не действует, потому что действие — суть духа. Такой результат произошёл в масштабах цивилизации Индии. Созерцательный и аскетический характер населения страны способствовал развитию философий, в которых индивидуальное существование считается иллюзией. Вот одно из самых полных выражений этого дефекта мышления: «Через изучение принципов постигается абсолютное, бесспорное знание, доступное лишь разуму: Ни я существую, ни существует что-либо моё, и нет меня самого.». (Non sum, non est meum, nec sum ego).

Эта древняя формула принадлежит философии Санкхья, к которой относятся доктрины буддизма. В нашем Западе подобный результат наблюдается у людей, которые много действуют под влиянием импульсов, но мало — морально, то есть свободно и согласно совести. После смерти Сент-Бёва в свет вышли некоторые несдержанные откровения, свидетельствовавшие о печальных отречениях от моральной личности под влиянием низших склонностей природы. Он, в конце концов, стал сомневаться, не является ли он всего лишь «самой мимолётной иллюзией в бесконечной иллюзии».

Один из писателей его школы прокомментировал это так: «Мимолётная иллюзия, мгновенно возникающая на океане всеобщей иллюзии! Неужели опыт веков сводится к таким словам? Это ли последний ответ? И вы осмеливаетесь подстрекать нас к усилиям, которые увенчаются такой бледной наградой? А почему бы и нет? Если есть величие в тростнике, сознающем свою слабость, разве нет его в тщете, которая осознаёт себя? Осознающая себя иллюзия — это ли не иллюзия? Разве она не торжествует над собой? Не достигает ли она высшей реальности — мысли, мысли о себе, сна, осознающего, что он сон, ничто, прекращающего быть, чтобы признать и утвердить себя?» Трудно понять ничто, которое реализуется, чтобы признать, что оно ничто. Но, не пытаясь понять непостижимое, я ограничусь констатацией связи между использованием свободы воли и вопросом о субстанциальной реальности духа.

§ 18. Свободный элемент воли — условие психического сознания.
Здесь изложена ключевая теза Мена де Бирана. Исходя из доктрины Кондильяка, этот философ сначала вместе с большинством современников признавал, что всё, что существует в человеческом уме, имеет в ощущении единственный источник; но вскоре в его мыслях возникло много вопросов. Как может «я» быть продуктом ощущения, если чувство, достигшее крайней степени, уничтожает «я»? Как допустить, что внимание — это преобладающее ощущение, если его сущность часто представляет собой усилие сосредоточить мысль, сражаясь с отвлекающими ощущениями? Может ли ощущение существовать без элемента реакции, происхождение которого не является ощущаемым? Разве каждое ощущение не предполагает существование «я»?

Хотят, чтобы «я» было суммой ощущений! Но «я» конкретного индивида явно не сумма любых ощущений; ощущения Жана не могут составлять личное существование Павла. Значит, «я» присутствует в каждом ощущении. Как искать в сумме источник того, что является составной частью каждого из её элементов? Мен де Биран, усмотрев, что эти вопросы разрушают доктрины Кондильяка, сформулировал следующие тезисы:

Чувство «я» рождается из усилия, приложенного к противостоящему ему пределу. Сознание возникает, когда за спонтанными движениями организма следуют собственно волевые движения. Отсюда двойное чувство нашей силы действовать и противодействующего предела — нашего собственного тела. В первичном факте сознания неразделимо присутствуют субъект и объект. Факт сознания лежит в основе двух главных наук: физики — изучения тел, и психологии — изучения духа. Без активности субъекта нет «я», отличного от «не-я»; существо, будучи лишь пассивным, существует объективно для постороннего наблюдателя, но не существует для себя самого. Акт, дающий чувство личного существования, скрыт привычкой из-за своей непрерывности; но он обнаруживается при достаточно интенсивном внутреннем наблюдении.

Декарт говорил: «Мыслю, следовательно, существую», под мыслью понимая все функции духа: чувствительность, волю, интеллект. Он спрашивал: что такое мыслящее существо? И отвечал: «Это существо, которое сомневается, слышит, понимает, утверждает, отрицает, хочет, не хочет, также воображает и чувствует». Однако в построении своей доктрины Декарт сосредоточился преимущественно на интеллектуальной стороне психических явлений, что направило его школу к идеализму. Мен де Биран заменил знаменитое «Cogito ergo sum» (Я мыслю, следовательно, я существую), другой формулой: «Я действую, следовательно, я существую», и посредством ряда глубоких анализов доказал, что элемент активности присутствует во всех функциях интеллекта и чувствительности.

Эта теория вызвала ряд критики. Мен де Биран, возможно, слишком акцентировал мышечное усилие, не учитывая достаточной связи воли с мозговой субстанцией — органом всех психических функций. Возможно, он недостаточно различал существование личной силы и её осуществление. Но основы его учения остаются прочными, если интерпретировать его с учётом того, что существует смутное восприятие личного существования, основанное на способности действовать, а не на самом действии, — восприятие, предшествующее осуществлению собственной воли. Труды Мена де Бирана занимают всё более значимое место в истории философии, но многочисленная и шумная современная школа, кажется, полностью не понимает их значение. Эта школа, похоже, считает доктрину Кондильяка аксиоматичной и утверждает, что теория ощущения является бесспорной отправной точкой философских исследований. Как же она объясняет психическое сознание?

§ 19. Сенсуалистская доктрина не может объяснить происхождение сознания.

Объективно рассматриваемые ощущения, то есть органические впечатления, являются первоначальным поводом для пробуждения сознания, потому что человеческая жизнь начинается в сфере чувствительности. Но как только становится ясно, что «я» присутствует в первом ощущении с субъективной точки зрения, становится очевидным, что нельзя искать источник сознательной способности своих действий в том, что лишь является условием её осуществления. Какие объяснения предлагают современные ученики Кондильяка, чтобы отстоять противоположную тезу? Отмечу вскользь, что они приписывают учителю последствия, которые тот, несомненно бы отверг. Кондильяк действительно дал определение свободы, трудно согласуемое с его учением, которое современная школа, сводящая всё к ощущению, обычно не признаёт; он писал: «Свобода — это способность делать то, что не делаешь, или не делать то, что делаешь».

Возвращаясь к вопросу: как сенсуалистическая доктрина объясняет происхождение сознания? Вот гипотеза, недавно предложенная г-ном Рибо: «Сознание — просто феномен, добавленный к мозговой активности». «Просто феномен!» — трудно понять это: феномен предполагает наблюдателя. Сознание показывает нам феномены, происходящие в нас; и если сознание — феномен, кому оно проявляется? Этот феномен добавлен к мозговой активности! К чему или кому? Если это значит лишь, что сознание подчинено физиологическим условиям, теза неоспорима; но это не объясняет происхождение сознания. Тот же автор пишет: «„Я“ — не только память, хранящая воспоминания, связанные с настоящим, но и совокупность инстинктов, тенденций, желаний».

Обычно инстинкты считаются бессознательными феноменами, то есть там, где есть инстинкт, отсутствует «я». Сознательное не может происходить из бессознательного. Возможно, тут спор касается терминологии, но пропускаем это. Любое желание предполагает «я», ибо, если не отождествлять желание с физиологической тенденцией — что было бы огромной путаницей — желание по сути своей есть сознательный факт. «Я», которое предполагает желание, не может быть его продуктом. Г-н Рибо обобщил в важном труде результаты одной из современных английских психологических школ. Там читаем: «Единственным первичным и непреодолимым психологическим фактом является ощущение... Мышечные ощущения информируют нас о природе и степени напряжения наших мышц».

Для оценки значимости этого текста нужно отметить, что мышечные ощущения бывают трёх видов: Мышца может быть больна. Ощущение при этом похоже на все другие ощущения, вызванные нарушением организма — будь то внешнее воздействие, например, рана, или внутренняя травма, например болезнь. По физиологическим и психологическим признакам это одинаково. Ощущения могут быть вызваны непроизвольными движениями мышц, которые, хоть и не больны напрямую, могут находиться под влиянием особого состояния нервной системы, как при судорогах — максимально выраженном феномене.

Существуют мышечные ощущения, следующие за волевым усилием, и поэтому становятся осознанными не только по факту своего существования, но и по своему происхождению. Мои мышцы движутся по причине, не зависящей от моей воли; я это чувствую. Когда движение мышц — волевой акт, я ощущаю это движение; но в этом случае ощущения качественно отличаются от предыдущих, так как являются следствием моего действия, и я могу вызвать или прекратить их. Отсюда следует, что ощущение не есть «единственный первичный и непреодолимый психологический факт», поскольку есть ощущения, характерные как результат усилия, а понятие усилия нельзя извлечь из самих ощущений, оно может произойти лишь из существования силы, осознающей себя через своё осуществление.

Здесь нужно предостеречь от недоразумения. Согласно мнению английских эмпириков, «мышечные ощущения сообщают нам о природе и степени усилия наших мышц». Речь о степени мышечного напряжения? Тогда эта теза не вызывает законных возражений; но термин «усилие» здесь понимается в чисто объективном смысле. Если ощущение — единственный первичный и непреодолимый психологический факт, то нужно найти в нём источник понятия усилия в психологическом смысле, что совершенно невозможно.
Мышцы не делают усилия, они — объект, предел усилия. Говорить об усилии мышц — языковая неточность, вытекающая из ошибки мышления. Далее. Вот новая теза английского эмпиризма: «Фундаментальный и непреодолимый опыт, дающий понятие внешности — это сопротивление». Чужеродное тело сопротивляется движениям собственного тела; но первичным сопротивлением является сопротивление собственного тела. Мышцы — первая внешность, о которой мы знаем. Если бы мышцы делали усилие, то у них было бы понятие внешности. Такую идею нельзя серьёзно приписывать умным мыслителям. Речь только о том, какие трудности возникают, когда отказываются признать свободный акт, посредством которого дух приобретает сознание самого себя.

§ 20. Свободный элемент воли составляет личность.
В чисто физическом мире есть агрегаты — результат состава материи и законов вселенского движения. В живом мире растений и животных есть индивиды. Индивидуальность — один из признаков жизни; она проявляется тем сильнее, чем интенсивнее проявления жизни, особенно в организмах высшего порядка. Личность возникает в объекте психологического изучения. Личностью я называю сознательную власть над своими действиями, и, следовательно, сознание элементов природы, с которыми она находится во взаимодействии. Это определение разделял В. Кузен, который говорил слушателям: «Всё, что свободно, принадлежит вам; всё, что в вас не свободно, вам не принадлежит; свобода — признак личности».

Личность — это то, что составляет дух в его противопоставлении вещам. «Личность» и «дух» — синонимы. Если не признать происхождение личности в сознательной власти своих действий, то где же его искать? В «Ревю философик» читаем: «Ставить сущность нашей личности в способ существования (сознание), который исчезает, по крайней мере, на треть нашей жизни — странное решение». Треть жизни — это время сна для тех, кто спит по 8 часов в сутки. Правда ли, что сознание полностью исчезает во сне? Автор этих строк утверждает это, полагая, что сны — редкость, но есть достаточно оснований считать сон привычным явлением. Не будем здесь углубляться в спор. Пусть сознание исчезает во сне.

Моя теза — не в том, что сущность личности состоит в сознании, а в том, что она состоит в власти, способной становиться сознательной, в силе, чьи действия являются предметом сознания. Эта власть может проявиться при наличии условий для проявления и может в иных условиях уйти в чистую виртуальность. Как философ, не признающий происхождение личности в сознании, объясняет личность? «Личность — результат двух фундаментальных факторов: конституции тела с соответствующими тенденциями и чувствами, и памяти». Что импульсы психики (тенденции и чувства) являются отражением состояния тела, — неоспоримый вывод психологии и физиологии.

Но где происходит это отражение, если не в сознательной личности? Как импульсы и чувства могут быть факторами личности, если они её предпосылка? Память — абсолютное условие личности. Если бы материальные частицы тела перестали удерживаться вместе, тело моментально рассыпалось бы в прах. Так же, если память исчезнет, чувство личного существования сразу пропадёт. Сознание выражается словом «я», на произнесение которого уходит некоторое время. Память — условие чувства личности, но можно ли назвать её фактором? Нет. Почему? Потому что, если память — условие личности, то верно и обратное: личность — условие памяти.

Без предварительного существования личности не было бы памяти, так как субъект нужен для всех психических проявлений. Немецкий учёный Г. Херинг представил доклад в Венской академии наук «О памяти как общей функции организованной материи». В начале работы он пишет: «Ни ощущение, ни восприятие, ни сознательная воля не могут составлять звено в цепи материальных процессов, составляющих физическую жизнь организма».
Он чётко различает объективное рассмотрение физиологических движений и субъективное рассмотрение психических явлений. Но он вводит в заблуждение, говоря о «памяти нервной субстанции». Нервная субстанция хранит и может воспроизводить определённые органические впечатления, которым соответствуют воспоминания, но она не сама помнит. Приписывать ей память — это злоупотребление словом, что ведёт к серьёзным путаницам.

В этой связи приведём замечания бельгийского философа М. Лумана: «Даже если текущие состояния и изменения мозга совпадают с прежними, они обеспечивают лишь текущие ощущения, подобные книге, долго напечатанной и теперь воздействующей на чувства. Между этим и одновременным представлением прошлых и настоящих объектов, а тем более воспоминанием и суждением об их идентичности — большая разница. Недостаточно воспроизводить, нужно распознавать, судить, что то, что было известно ранее, то же, что и теперь. Вот что есть истинное воспоминание. Вспоминать объект — значит вспоминать знание об объекте. Это знание — прежнее состояние «я», и значит «я», вспоминая объект, вспоминает себя. Без личного «я» нет объективного воспоминания».

Память предполагает «я» так же, как сознание «я» предполагает память. Все психические явления требуют субъекта, который никогда не может считаться продуктом этих явлений. Это очень важная истина, и забывая её, легко заблудиться.

§ 21. Человеческая личность тесно связана с психической индивидуальностью.
Духи связаны с телами во всех сферах нашего опыта. Но дуализма материи и сознательной свободной жизни недостаточно, чтобы объяснить человека. Сознательная и свободная жизнь вовлечена в психическую жизнь, которая тесно зависит от организма, но отличается признаками, чуждыми чистому механизму тел. Импульсы, побуждающие нашу волю, наши, в том смысле, что входят в наше общее бытие, но не составляют сущность личности. Мы говорим об импульсе: «Это сильнее меня». Что это за «я», отличное от импульсов, которые в то же время во мне, поскольку я осознаю их?

Это элемент разумной и свободной воли — собственно личность. Импульсы бывают сознательными или бессознательными; рассмотрим оба случая. Сознательные импульсы подавляются свободой или порождают действия вопреки воле личности, которая, сопротивляясь, в конце концов, уступает. Если волю понимать широко как принцип производства действий, в человеке можно говорить о двух волях или, согласно древним, что душа разделена на две части. Но если под волей понимать силу производства свободных действий, то у человека присутствуют с одной стороны желание, побуждающее к действию, и с другой — воля, сила, предназначенная быть свободной, то есть выбирать между разными импульсами. Борьба между желаниями, одобренными разумной волей, и другими, признанными сознанием плохими, — факт, доступный каждому. Этот факт — психологическая основа манихейской доктрины, признающей две души в человеке как два принципа в мире.

Перейдём к бессознательным импульсам. Происходят действия, за которые отвечает индивид, но не личность. Это продукт психической автоматики, проявляющейся в мозговом автоматизме. Эти действия, автоматические по сути, могут в разной степени достигать сознания, в результате чего воля в разной мере вмешивается — это случай, описанный выше. Но иногда они остаются полностью бессознательными. Позвольте привести слова

Ксавье де Местра, который в лёгкой форме выражает глубокую истину: «Я заметил, что человек состоит из души и зверя. Эти два существа абсолютно различны, но так тесно переплетены, что душа должна иметь некоторое превосходство над зверем, чтобы отличать его. По словам моего старого профессора (помню с детства), Платон называл материю «Ваутр» (Зверь). Это хорошо, но я бы предпочёл назвать зверем именно существо, связанное с нашей душой. Это та субстанция, которая по-настоящему зверь и играет с нами так странно. В целом человек двойственен, но это объясняется тем, что он состоит из души и тела. И тело обвиняют во многих вещах, но несправедливо, так как тело не способно ни чувствовать, ни думать. Всё дело в звере — чувствующем существе, абсолютно отличном от души, настоящем индивиде, который существует отдельно, имеет вкусы, наклонности, волю, и превосходит животных лишь благодаря лучшему воспитанию и совершенству органов».

Если заменить слово «душа» на «личность», в этих словах прозвучит важное различие между психической индивидуальностью человека, составляющей его природу, и личностью, чьим существенным признаком является свободная воля, освещаемая сознанием. Психическая индивидуальность тесно связана с организмом, что подтверждают наблюдения человека и животного мира, но эта психическая жизнь — не организм как таковой и не дух в его собственных функциях.

Если назвать душой принцип простой жизни, проявляющийся в сознании или отдалённый от него, можно говорить, что в человеке три начала: дух, душа и тело;

- дух — дающий человеку его сущностные и отличительные характеристики;
- душа — общая с живыми существами;
- тело — через которое он участвует в универсальных механических законах природы.

Чтобы избежать путаницы с терминологией, нужно согласовать, чтобы слово «душа» не означало то, что в обыденном языке часто обозначает — высшие функции духа. Без углубления в эту терминологию важно заметить, что человеческая жизнь в целом — не просто двойственна, как обычно говорят, противопоставляя тело и дух, а тройственна. Если исключить тело как объект физических наук, то остаётся дуальность не духа и тела, а просто психической жизни и духа, который составляет личность.

Через психическую индивидуальность человек тесно связан со всем, что не он; он солидарен с природой и обществом. Через личное же существование он единствен и неповторим в полном и исключительном смысле. Эти два отличных, но неразрывных элемента постоянно взаимодействуют. Психическая индивидуальность — источник всех импульсов, побуждающих свободную волю; свободная воля изменяет психическую индивидуальность, которая составляет природу человека.

§ 22. Изучение психической индивидуальности человека может прояснить вопрос о природе животных.

Нет более трудного вопроса, чем вопрос о психической природе животных. Тезис Декарта, который рассматривал животных лишь как простые машины, вызвал реакцию, которая, хотя и была обоснованной изначально, возможно, стала чрезмерной. Сегодня существуют два течения мнений, склоняющихся к преувеличению интеллекта и чувствительности животных и сближению их с человеком больше, чем это оправдано беспристрастным изучением фактов. Одно течение — эмоциональное, исходящее из сочувствия к страданиям животных и желающее их защитить; иногда для оправдания своих идей они прибегают к спорным теоретическим взглядам и преувеличивают качества животных. Другое течение — научное, возникающее из слишком смелых обобщений физиологов и натуралистов.

Бережливые ученые, осторожные к модным влияниям, найдут интересным и полезным труд «Человек и животное перед экспериментальным методом» докторов Неттера и Мюсани (1883), в котором отражена, по моему мнению, излишняя и почти декартовская реакция на сегодняшние распространённые взгляды, но книга полезна для поддержания разумного баланса в мыслях. Приписывать животным психические элементы, значит приписывать им данные, происхождение которых субъективно. Нам известны психические явления лишь благодаря внутреннему восприятию, то есть опыту в себе. Поэтому методологически правильным считается начинать изучение с ясного — человека — и только потом переходить к более тёмному — психологии животных. «Мы имеем ясное представление о сознании в себе, но лишь смутное — о сознании других видов; значит, неправильно делать выводы из одного в другое, тем более использовать второе для понимания первого». — говорит Жанмэр.

Де Местр называет «зверем» психическую индивидуальность, связанную с человеческой личностью, и, возможно, он прав. Сильная аналогия побуждает приписывать животным чувствительность, и трудно отрицать, что помимо врождённых инстинктов у некоторых видов наблюдаются признаки достаточно развитого интеллекта. Но можно ли говорить у животных о фактах, показывающих моральное сознание и волевую борьбу с импульсами, то есть о свободе как таковой? Я считаю — нет. Все наблюдения говорят в обратном направлении. Гаксли сказал: «Животные — чувствующие и осознающие автоматы... животные — сознательные машины». Хотя слово «машина» обычно исключает сознание, в понимании учёного (и автора) животное — существо психически сознательное в общем смысле, но не обладающее моральным сознанием и, следовательно, свободой.

Это психический автомат; это человек, каким его видят детерминистские взгляды — человек без специфически человеческого духа. Если это верно, человек может изучать животных, не выходя из себя — достаточно, чтобы дух стал простым наблюдателем явлений в животном; нужно приостановить собственную волю и дать природе идти своим ходом. В простой жизни организмов есть рефлексы, вызванные физиологическими импульсами; у растений тоже есть такие рефлексы. У животных есть психические рефлексы, связанные с физиологическими, но отличающиеся субъективным элементом. Эта жизнь полностью детерминирована, так как подчинена ощущениям. Она есть в нас, и мы можем её изучать, не выходя из себя.

Однако возникает серьёзная трудность. Ощущение требует сознания — без сознания остаётся лишь объективное органическое условие ощущения. Если свобода необходима для сознания, то отрицая свободу у животных, мы отрицаем и условие сознания. Как тогда приписывать им ощущения и психические явления? Трудность реальна. Возможно, мы обозначаем одним словом разные явления. «Какого рода сознание у животных? Неизвестно; пока не доказано, что оно того же рода, что и у человека, не ясно, зачем употреблять одно и то же слово для обозначения, возможно, непохожих вещей. Единственное сознание, которое мы знаем — наше собственное, и через него — сознание наших сородичей, которые могут с помощью языка показать, что у них происходит».

Профессор Тюри считает, что растения принадлежат миру неизменных законов, а у животных существует элемент свободы, хоть и очень малый, но реальный. Он различает свободу животных и свободу человека — они разного рода. Если это так, слово «свобода» обозначает два разных понятия. Без претензии разрешить вопрос автор лишь хочет поставить его правильно. Согласно гипотезе Канта и Лапласа, вся материальная часть вселенной была в первичной туманности. Если принять, что животные — чисто механические, значит все их действия виртуально заложены в свойствах материи и законах движения. Интеллект, охватывающий всю историю развития туманности, мог бы различить там даже уловки зайца из басни Лафонтена, так же как форму гор и долин.

Эта мысль пугает, но неизбежна при признании механистической природы животной жизни. Трудно признать у животных даже очень ослабленную моральную свободу, ещё труднее понять, что такое свобода иного рода, чем у духа. У нас есть только два чётких понятия: объективное — тела и движений, и субъективное — сознательных явлений, как они проявляются в нас. Психическая жизнь иная, чем наша, — без свободы как таковой — остаётся туманной. Отсюда соблазн отрицать её, делая животных либо машинами, либо людьми, пусть и ослабленными. Научная осторожность должна сопротивляться этому, оставляя открытыми вопросы, которые невозможно решить сейчас. Вероятно, лучше изучать жизнь животных через ту часть человеческой жизни, которая проявляется в сознании без воли, а свободу считать характерной чертой человека, как говорит М. де Катрфаж. Переходим теперь от тёмной области жизни животных к изучению более ясных феноменов.

§ 23. Прошлое свободы обнаруживается в настоящем природы.

Слово «природа» в исходном смысле означает задатки, полученные при рождении. У каждого человека есть психическая индивидуальность — результат его организации. Эта врождённая природа изменяется под влиянием среды, в которой растёт ребёнок, обстоятельств и воспитания. Затем она меняется под влиянием личного использования свободы. Все эти изменения — результат привычки. Привычка делает спонтанным то, что изначально было добровольным. Новобранцам для выполнения военных манёвров нужны повторяющиеся акты внимания и воли. Старые войска при команде действуют без усилий, как по механической схеме.

Девушка учится играть на пианино — сначала медленно и трудно узнаёт ноты, находит нужные клавиши, ставит пальцы. Со временем это становится таким простым, что выполнение необходимых действий исчезает из сознания и становится автоматическим. Привычки бывают активными и пассивными. Пассивная привычка — результат многократного отказа от свободы. Тогда склонности определяют действия, и если они плохи — порок становится доминирующим. Вредные привычки со временем отражаются на организме. Вот молодой человек в расцвете сил — символ чистоты. Через несколько лет его внешний вид отражает упадок воли. Активная привычка — результат повторения свободных актов. Благодаря повторению то, что было трудно, становится лёгким и наконец, спонтанным. Переход от свободного к спонтанному — условие морального прогресса.

Если бы воля всегда тратила усилия на одни и те же действия — мы не продвигались бы вперёд. Но приобретённые добрые привычки освобождают волю и позволяют ей заниматься более важным. Есть люди, которым не приходится бороться с искушениями, над которыми они уже одержали окончательную победу. Привычка добродетели меняет организм, как и привычка порока. Некоторые физиономии ухудшаются, другие очищаются. Эти изменения, видимые на лице, вероятно, затрагивают и мозг. Человек в какой-то мере может изменить устройство мозга и улучшить орган психических явлений, но не стоит ждать слишком долго — органы с возрастом затвердевают. Преобразование добровольного в спонтанное — действие сознательной и свободной личности на психическую индивидуальность.

Так прошлое свободы проявляется в настоящем природы. Это действие свободы не только индивидуально. Привычка — вторая натура, гласит пословица, и наука подтверждает её справедливость. Но откуда берётся первичная природа — врождённая индивидуальность каждого человека? Из его организации. От чего зависит организация? От организации родителей, которая могла измениться под влиянием их свободы. Отсюда в природе взрослого человека есть часть его свободы и часть свободы его предков. Так устанавливается моральная солидарность поколений, придающая ответственности частично коллективный характер. Передача склонностей — факт, выражаемый законом

наследственности. Этот закон, в общей форме, абсолютно достоверен, но не так же регулярен, как физические законы; его применение содержит исключения и вариации.

Дети одной семьи, родившиеся в схожих условиях, часто сильно отличаются по природным качествам, и, вероятно, наука не сможет когда-либо полностью раскрыть эту тайну. Однако факт остается: в нашей врождённой природе есть часть свободы родителей, так же как в наследстве — часть их труда. Собственный успех человека зависит частично от его усилий и частично от усилий предков. Законодательные меры могут отменить материальное наследство, но моральное наследство останется вне действия закона.

§ 24. Личность преисполнена гордости по поводу духа.

Мысль Сократа, принятую и развитую Цицероном[1], заключается в том, что единство духа, в противопоставление сложности материальных агрегатов, очевидно для размышления. Эта мысль справедлива и сегодня, как и прежде. Человек триедин в своей целостности[2], но свободный элемент воли прост, поскольку он не поддается анализу[3], и именно его реальность[4] составляет личность в истинном смысле этого слова[5]. Личность — это центр всех психических явлений, и она остается единой в разнообразии этих явлений. Это единство, рассматриваемое с точки зрения его постоянства во времени, называется идентичностью[6]. Личность осознаёт своё единство через сознание и память; но тем, что составляет это единство, не является ни сознание, ни память, которые бывают прерывистыми, а существует субъект, который знает себя посредством сознания и узнаёт себя благодаря памяти.

[1] Цицерон, «Tusculanes», книга I, § 29
[2] В общем смысле — три компонента человеческого бытия.
[3] См. § 15 из исходного текста.
[4] См. § 17 из исходного текста.
[5] См. § 20 из исходного текста.
[6] См. «Dictionnaire des sciences philosophiques», статья «Identité».

В наше время такая точка зрения подвергается атакам, которым невозможно не уделить внимания. Например, М. Рибо пишет в «Философском обзоре»: «Единство "я", в психологическом смысле, — это сплоченность в течение определённого времени некоторого числа ясных состояний сознания, сопровождаемых другими менее ясными и множеством физиологических состояний, которые, не будучи сопровождаемы сознанием, как их собратья, действуют не меньше и даже больше. Единство означает координацию» (Revue philosophique, 8 октября 1884, стр. 446).

Трудно понять, как физиологические бессознательные состояния могут входить в состав единства «я»; оставим эту деталь в стороне. Единство в множественности всегда проявляется в координации, но единство — это принцип координации, а не её результат. Физиологическая координация исходит из органического центра, связанного с совокупностью функций; но откуда берётся сплочённость некоторого числа состояний сознания? Оттого, что эти состояния открываются одному и тому же сознанию. Следовательно, единство «я» создаёт их сплочённость, а не наоборот. Состояние сознания может существовать только в «я», так что каждое из этих состояний требует «я» и его единства. Никогда нельзя считать, что сумма образует элемент, который необходим и содержится в каждой её части. Я повторяю утверждение, которого не стоит бояться, так как его ценность часто и серьёзно недооценивается.

Но разве нет физиологических состояний, разрушающих личность, что доказывало бы, что личность не является реальным и единым принципом, а лишь простым результатом? Этот вопрос достаточно серьёзен, чтобы требовать серьёзного изучения. Такое изучение

приобрело в наши дни новое значение благодаря большим успехам физиологии. Многие современные учёные утверждают, что в свете открытий этой науки аргументы старой психологии потеряли силу, и теперь только невежественные могут говорить о единстве и идентичности «я». Особенно это мнение основывается на изучении патологических явлений интеллекта.

§ 25. Физиологическое отрицание единства личности часто основано на путанице идей.

Смешиваются обстоятельства, как внутренние, так и внешние, в которых находится агент, сознающий свои действия и своё существование, с самим агентом, который является субъектом всех психических явлений. Изменения, происходящие в характере и способностях, — это модификации личности в обычном и народном смысле слова, но не в точном смысле, который я дал этому термину. Характер, настроение, способности — это внешние элементы по отношению к самой личности, которая состоит из свободной воли. Всё это относится к природе, к психической индивидуальности, но не к субъекту, сознающему свою власть. Нельзя переходить от мысли, что человек приписывает себе различные обстоятельства, к мысли, что единство личности не существует.

Например, психически больной может считать себя Наполеоном, Цезарем, Юпитером или Нептуном. Говорить, что он приписывает себе другую личность, — это языковая неточность. Он приписывает себе иные обстоятельства, а субъект этих приписок всегда выражается так: «Это я, кто есть Наполеон..».

Возьмём один из мечтаний Лафонтена:

Какой дух не мечется по просторам?
Кто не строит замки в Испании?
Когда я один, я бросаю вызов самому храброму;
Я удаляюсь, иду свергать Софи;
Меня избирают королём, мой народ меня любит;
Диадемы сыплются на мою голову.
Но вдруг что-то заставляет меня вернуться к себе;
Я — простой Жан, как прежде.

Фабулист пережил мечту наяву. Предположим, что мозговое расстройство вызвало навязчивый автоматизм мечтаний, и мечтатель скажет себе: «Это я стал шахом Персии», — но его личность не изменилась. Я нахожу пример путаницы идей в «Философском обзоре». Господа Бурру и Бюро, профессора морской медицинской школы в Рошфорте, сделали чрезвычайно интересные наблюдения и эксперименты на больном с истероэпилепсией. Применяя физические методы (металлы, магниты, электричество), они вызвали поразительные физиологические и психические изменения. Пациент возвращался в различные периоды своей жизни с соответствующими вкусами, характером, речью, мимикой и способностями, которые были у него в те времена.

С другой стороны, с помощью умственных внушений они вызывали определённые физиологические состояния. Из этих наблюдений господа Бурру и Бюро делают два вывода:

1. «Воздействуя на соматическое состояние физическими средствами, экспериментатор вызывает соответствующее состояние сознания».
2. «Воздействуя на психическое состояние, он вызывает соответствующее соматическое состояние».

Такие явления могут происходить при особом состоянии нервной системы. Невозможно не удивиться факту, подтверждённому многочисленными примерами, что определённое

физиологическое состояние может пробудить память обо всей жизни, возродить прошлое, о котором в обычном состоянии не остаётся заметных следов; но это не предмет моего исследования. На обложке номера «Философского обзора», где опубликованы наблюдения господ Бурру и Бюро, написано: «Случай множественности состояний сознания с изменением личности». Путаница идей, которую я хочу помочь разрушить, очевидна здесь. Речь идёт о человеке, который под влиянием физиологических факторов оказывается возвращённым в различные периоды жизни и в различные психические состояния, через которые он действительно прошёл; но при всём многообразии обстоятельств, как внутренних, так и внешних, вызванных пробуждением памяти, он всегда оставался самим собой — постоянным субъектом всех изменений. Таким образом, ищут изменение личности в наблюдениях, которые наглядно подтверждают идентичность личности. Но как же тогда объяснить явления умопомешательства?

§ 26. Полное безумие — это полное подавление проявлений личности.
При полном безумии человек оказывается полностью, как говорится в народном выражении, «вне себя». Интеллектуальные и нравственные отношения с окружающими либо исчезают, либо глубоко нарушены. Личность отсутствует, потому что утрачены необходимые физиологические условия её проявления: остаётся только психическая индивидуальность, и все проявления её жизни подчинены органическому автоматизму. Такова истина, изложенная М. Мезне в докладе Медицинской академии: «Понятие „я“, особенно сильно затронутое, остаётся подвешенным, и даже когда другие способности пробуждаются хоть и не полностью и, казалось бы, управляют действиями больного, бессознательное существо на самом деле подчиняется лишь чисто механической активности, возникшей в результате насильственного расщепления между уничтоженными высшими центрами восприятия и вторичными или двигательными центрами. Это автоматизм — бессознательная, часто грубая деятельность, неподвластная всякому управлению».

Сравнение с музыкой может внести некоторую ясность. На концерте каждый инструмент играет свою партию; партитура каждого исполнителя указывает ему, какие звуки он должен издавать и как они соотносятся с общим музыкальным произведением, — так реализуется замысел композитора. Представьте, что аккорд нарушен, и каждый исполнитель продолжает играть, но без гармонии, связывающей его игру с другими; вместо концерта получится какофония. Аналогично при полном безумии функции больного могут продолжать работать, но отсутствует координирующее управление ими. Безумие часто представляет собой преувеличение привычных склонностей, которые больше не сдерживаются; в безумии видны рассеянные элементы сознательной и относительно свободной прошлой жизни. Поэтому в определённой мере можно судить по проявлениям бреда и безумия о природе личности, однако это не абсолютное правило и имеет значительные исключения.

Что особенно важно отметить, чтобы предотвратить несправедливые суждения, — это то, что тогда можно судить лишь о природе психической индивидуальности, изолированной от действия воли. Зопир, далёкий предшественник доктора Галля, хвастался тем, что узнаёт характер людей по чертам лица. Однажды, указывая у Сократа признаки различных дурных склонностей, ученики философа смеялись или возмущались. Сократ же согласился с Зопиром: он признал, что действительно имел указанные склонности, но сумел их преодолеть.

Таким образом, при безумии личность отсутствует, но ошибочно было бы делать из отсутствия её проявлений вывод об её не существовании. Как только восстанавливаются необходимые органические условия, личность возвращается. Нельзя думать, что органические процессы порождают психические явления совершенно иного порядка. Ни при каких обстоятельствах нельзя из отсутствия проявления силы делать вывод о её отсутствии. Философия долгое время была под гнётом Аристотеля; правильно, что она от этого

освободилась, хотя гнёт Аристотеля был лучше гнёта Локка или Кондильяка. Но, не придавая древнегреческому философу чрезмерного авторитета, необходимо сохранить важное различие, которое он установил между бытием в потенции и бытием в акте.

Бытием в потенции называется всё то, что существо способно произвести, а не только то, что оно производит в данный момент. Современная физика может пролить свет на этот вопрос. Она утверждает, что интерпретация явлений приводит к признанию силы в потенциальном состоянии — то есть как виртуальности, существующей без проявления. Это доктринальный пункт, который мы рассмотрим позже (§ 77). То, что верно для физической силы, может быть верным и для интеллектуальных и моральных сил.

§ 27. Частичные случаи безумия, приводимые в оправдание отрицания единства личности, неубедительны.

Существуют патологические состояния, которые, не вызывая полного расстройства способностей, сопровождаются психическими аномалиями, составляющими частичное безумие. Некоторые из этих, разнородных между собой состояний, часто приводятся как примеры разрушения личности или существования множественных личностей, что якобы не позволяет утверждать единство и идентичность духа.

Вот пример наблюдения доктора Бэя. Это молодой человек 28 лет, работник коммерческой фирмы. Его здоровье было хорошим, интеллектуальные способности сохранены. Внезапно он погружается в странное состояние, которое описывает так: «С тех пор моя личность исчезла полностью, и несмотря на все мои усилия вернуть себе это „я“, я не могу. Всё вокруг становится всё более странным, и теперь я не только не знаю, кто я, но и не могу понять, что такое существование, что такое реальность». У больного появляются странные ощущения, изменяются условия его обычной жизни. То, что он называет исчезновением своей личности, — это изменение характера и порядка обычных восприятий; но очевидно, что его личность в истинном смысле остаётся, поскольку она субъект реальных, хотя и безуспешных усилий вернуть обычный образ жизни.

Другой случай: вот свидетельство пациента, приведённое Моудсли: «Я настолько изменился, что чувствую себя уже не самим собой, а другим человеком; я знаю, что это иллюзия, но избавиться от неё не могу. Самые привычные вещи кажутся мне скорее сном, чем реальностью; честно говоря, я как во сне». Кто же, ощущая себя другим, знает, что это чувство иллюзорно, если не тот субъект, который осознаёт свою идентичность, столкнувшись с внутренним расстройством, которое он пытается, но не может устранить?

В 1876 году М. Тэн привёл наблюдения доктора Кришабера, которые, по его мнению, экспериментально подтверждают философскую тезу, что «я», моральная личность — продукт, в основе которого лежат ощущения; следовательно, с другими ощущениями возникает другое „я“. Однако наблюдения доктора Кришабера, по моему мнению, опровергают эту точку зрения. Вот признание одного пациента: «Во мне появился новый субъект, и другая часть меня, прежняя, не интересовалась им. Я ясно помню, как иногда говорил себе, что страдания нового существа меня не волнуют... Однако я никогда по-настоящему не верил в эти иллюзии; но мой разум часто уставал постоянно опровергать новые впечатления, и я позволял себе жить несчастной жизнью этого нового существа».

Другой пациент говорил: «Я чувствовал себя настолько изменённым, что казалось, будто стал другим человеком; эта мысль постоянно навязывалась мне, хотя я никогда не забывал, что она иллюзорна». Если „я“ — всего лишь результат ощущений, как понять такого субъекта, который, сталкиваясь с чуждыми и печальными ощущениями, пытающимися создать в нём нового человека, то сопротивляется, то сдаётся, но никогда не обманывается иллюзиями, нарушающими его?

Мой собственный опыт даёт мне ценные сведения. Я страдал нервным расстройством, проявлявшимся гипохондрией, и слышал в своём сознании следующий диалог между двумя лицами. Один голос говорил: «Ты тяжело болен; твоя карьера наверняка окончена; ты не проживёшь или будешь жить, неспособный к работе». Другой голос отвечал: «Не тревожься без причины, разве ты не проходил подобные состояния, которые исчезали?» Этот чёткий диалог и присутствие двух „персонажей“ в моей душе не заставили меня усомниться в моей личной идентичности. Здесь я позволю себе дать совет тем, кто не хочет поспешно судить других. Есть воображаемые болезни: часто люди думают, что у них есть органическое расстройство, которого нет; но не бывает воображаемых больных. Те, кого так называют и иногда строго осуждают, страдают от нарушения, являющегося изменением нервной системы. Взаимоотношение тела и духа так тесно, что, вероятно, чисто духовной болезни не существует, и никогда не существовало.

Вот ещё одно наблюдение, приведённое для опровержения субстанциального единства личности. Оно принадлежит доктору Рише и воспроизведено М. Лайонелем-Дориаком. Это история женщины под влиянием внушения гипнотизёра: «Я сказала А: „Ты превратилась в козу.“ Она сразу замолчала и начала яростно карабкаться по моему дивану, словно хотела штурмовать мою библиотеку. Это было так стремительно, что платье порвалось». После приступа пациентка помнила это и рассказывала: «Я видела себя на крутой скале с непреодолимым желанием взобраться». Она не говорила, что видела себя козой, а что видела себя — на крутой скале и хотела взобраться.

Отсюда следует, что её личность не исчезла. Ассоциация слов, идей, чувств и поступков объясняет это явление. В исключительном состоянии мозга слово „коза“ могло вызвать галлюцинации, вид скалы и желание взобраться на неё, особенно если женщина знала козьи повадки, описанные Лафонтеном. Далее рассмотрим очень замечательный и широко обсуждаемый случай. Это наблюдения, сделанные в Бордо над женщиной по имени Фелида X. Её много лет наблюдал доктор Азам, ныне профессор медицинского факультета Бордо, а тогда врач при женской психиатрической лечебнице. Его вызвали, полагая, что это случай безумия.

Фелиде было четырнадцать лет в начале болезни, восемнадцать — когда вызвали доктора. В обычном состоянии она была истеричной, больной, печальной, молчаливой, замкнутой, мало проявляла привязанности к близким. Однажды у неё сильная боль в висках; она впадает в кратковременный сон и, проснувшись, полностью меняется. Боли нет, она весёлая, ласковая, разговорчивая, заботится о своей внешности. После приступа она вновь засыпает и возвращается в обычное состояние. Случай повторяется, и смена состояний становится частым явлением, легко наблюдаемым. В обычном состоянии Фелида полностью забывала произшедшее в кризисе, но в кризисном состоянии она помнила всю свою жизнь в обеих формах. Состояние кризиса увеличилось в длительности, став обычным, а прежнее обычное состояние — исключением. Доктор Азам предсказал, что это аномальное состояние может стать постоянным.

Это факты, привлёкшие внимание научного мира, и их толкование представляет большой интерес. Вот объяснения доктора Азама. С психологической точки зрения, перемена от радости к грусти — не необычна. Он считает, что в начальном обычном состоянии печаль Фелиды в значительной степени была вызвана потерей памяти. Амнезия особенно вредила, так как Фелида была торговкой и серьёзно страдала из-за забывчивости в делах. Амнезия имела физиологическое объяснение — истерия, влияющая на кровоток в мозге. Теперь мои наблюдения о связи этих явлений с темой моего исследования. Это две жизни, не вызванные внешними причинами, а спонтанными физиологическими изменениями. Можно

ли отрицать единство и идентичность личности, остающейся постоянным субъектом странных и значительных изменений? Нет, по моему мнению.

Доктор Азам выдвигает идею, которая, кажется, проливает свет на объяснение явления. Отмечая, что состояние, при котором Фелида помнит обе фазы своей жизни, сначала было кризисным, а затем стало обычным, он употребляет слово «выздоровление». Вот, возможно, правда. Амнезия с её последствиями для настроения и характера была болезнью, которая сначала была обычным, но ненормальным состоянием, а затем постепенно сменилась относительным здоровьем. Смешение двух жизней Фелиды с раздвоением личности — пример упомянутой выше путаницы понятий (§ 25). Первая публикация доктора Азама в «Научном обозрении» (20 мая 1876) называлась «Периодическая амнезия или раздвоение жизни». В более позднем сообщении (22 декабря 1877) термин «раздвоение жизни» заменён на «раздвоение личности». Первый заголовок полностью оправдан содержанием. Под воздействием органических изменений у Фелиды было два различных способа существования, или две жизни; но нет оснований утверждать, что она утратила ощущение личной идентичности, пусть и с перерывами в памяти.

§ 28. Свобода выбора, или свободная воля, имеет своей законной целью реализацию закона воли, или свободы по природе.

Человек — существо, наделённое разумом и способное к добродетели (§ 10 и 12). Его сознание, освещённое размышлением, открывает ему идеал поведения, то есть то, что должно быть. Существует идеал для человека вообще — соблюдение общих принципов морали; но поскольку каждый находится в особых обстоятельствах, для каждого индивида существует свой идеал. Людей, которые считают, что то, кем они являются, полностью соответствует тому, кем им следовало бы быть, немного.

Серьёзный и вдумчивый человек, наблюдающий за собой, приходит к мысли: «С моими природными способностями, силами, ресурсами, положением в мире вот кем я должен был быть, вот кем я был бы, если бы верно следовал предписаниям разума и совести». Реализация этого идеала, или закона воли (эти два выражения равнозначны), есть реализация природы разумного и нравственного существа. Тот, кто не является тем, кем должен был быть, отклонился от своей судьбы, как растение, отклонившееся от своего типа. Свобода по природе — законная цель свободы выбора. Таким образом, два значения слова «свобода» (см. § 2 и 3) объединяются, но не смешиваются, как цель и средство. Если их смешивать, возникает двусмысленность, что случается довольно часто.

В одном смысле человек свободен лишь в добре, поскольку добро — это выражение законного закона его воли, то есть свобода по природе; но чтобы добро совершалось добровольно, человек должен обладать свободной волей, и возможность зла присуща свободной воле, без неё она исчезла бы. Следовательно, человек проявляет свою свободу во втором смысле слова, и через совершение зла, и через практику добра. Шиллер сказал по этому поводу: «Если хочешь знать, что есть самое великое и возвышенное, растение может научить тебя этому, ибо оно без желания, будь им по своей воле».

Примечание: М. де Жоанни в благосклонном отзыве на мою работу, опубликованную в журнале «Études religieuses des Pères de la Compagnie de Jésus» (октябрь 1891), указывает как неточное утверждение, что возможность зла присуща свободной воле, поскольку «свобода Бога, безусловно, есть самая совершенная свобода, и вместе с тем самая несовместимая со злом». Я отвечаю: свободная воля предполагает возможность выбора. Воля Создателя, являясь абсолютным источником всего, не призвана выбирать между предсуществующими реалиями. Термин «свободная воля» неприменим к высшей свободе. Именно из-за приписывания Богу выбора между возможными мирами Лейбниц не смог полностью освободиться от детерминизма.

Цель — достигнуть лёгкости практики добра и моральной невозможности зла, введя в природу (в экспериментальном, а не идеальном смысле) прошлое доброй свободы (§ 23). Тогда свобода выбора, реализовав идеальную свободу по природе, перестала бы быть нужной и исчезла бы в своём же триумфе. Поэтому Декарт писал, что мы свободнее, чем меньше колеблемся. Канцлер д'Аресссо говорил в одной из своих речей: «Человек никогда не бывает свободнее, чем тогда, когда он подчиняет свои страсти разуму, а разум — справедливости».
Таким образом, свободная воля проявляется и в совершении зла, и в практике добра; но дух свободен, в высшем смысле, только через реализацию своей идеальной природы.

§ 29. Человек может выбирать только между послушанием и рабством.
Это утверждение — прямое следствие предыдущих размышлений. Подчиняться закону, который совесть открывает как законный норматив воли — значит быть послушным. Если я не повинуясь, может ли моя воля создать для себя цель? Нет (см. § 5). Я неизбежно оказываюсь под властью импульсов, противоположных совести. Я не исполняю свой долг, потому что желаю удовольствия или выгоды. Но если я чувствую, что только долг реализует мою истинную природу, когда моя воля следует противоположным импульсам, она обращает меня в рабство. Неправильное использование свободной воли — своего рода моральное самоубийство. Моя свобода становится, как говорил Боэций, причиной моего порабощения. Нужно либо пассивно уступить импульсам, либо повиноваться. Уступать — признак слабости; моральная сила проявляется в законном послушании.

Если рассматривать человеческие действия чисто объективно, как природные явления, интенсивность действия измеряет силу агента. Но та сила, с которой страсти увлекают волю прочь от избранного блага, обнаруживает слабость свободной воли — подобно тому, как взрыв механизма указывает на его поломку. Противопоставлять идею свободы идее послушания — значит исходить из иллюзии абсолютной свободы.

§ 30. Свобода проявляется в различных степенях.
Человек подвергается разным импульсам. Степень, в которой разум владеет собой и может выбирать, — это степень реализации свободы. В этом отношении различия огромны. Есть люди, и даже народы, которые, кажется, никогда не пользовались свободной волей, которая у них остаётся скрытой и виртуальной; причина их действий — только внешние воздействия, навязанные воле. Есть иные, которые обычно полностью владеют собой и совершают поступки, которые они свободно выбрали.

Не только степень свободы варьируется от человека к человеку, но и у одного и того же человека она меняется со временем. Бывают моменты, когда даже у самых деятельных свобода «спит». Главный вопрос — как поддерживать и увеличивать элемент свободной воли. Свобода растёт через повторение актов послушания закону и сопротивления дурным импульсам; она уменьшается через многочисленные уступки, ослабляющие моральный стержень. Чтобы свобода проявилась, надо удерживаться перед импульсами и уступать лишь тем, что кажутся добрыми; чтобы владеть собой, нужно сосредоточиваться. Привычка, улучшающая или ухудшающая природу (см. § 23), укрепляет или ослабляет свободный элемент воли.

Верующие утверждают, что освобождаются от дурных импульсов, обращаясь к Богу за помощью; они говорят, что молитва укрепляет их ослабевшую волю. Это утверждение основано на личном опыте и не может считаться научным. Нельзя навязывать результаты такого опыта тем, кто его не имел; но они ошиблись бы, отвергая его без попытки. При этом молитва — ключевой элемент веры — есть акт воли и, по крайней мере в начале, упражнение свободной воли.

Свобода — величина переменная, и её колебания частично зависят от того, как она используется. Но если свобода меняется по степени, она либо существует, либо нет. Чтобы элемент мог быть переменным, он должен существовать. Идея, что свобода не является врождённым элементом природы и может быть создана нами, настолько странна, что я не стал бы её обсуждать, если бы не встретил её в недавней работе, представленной в Институт Франции. Автор утверждает: «Свободная воля — не сущностное свойство воли. Она не рождается с волей; мы сами делаем себя свободными; свободная воля — наше дело, наше достижение». Говорить, что свободная воля существует сначала в виртуальном состоянии и проявляется лишь в мере нормального развития разума, — это, безусловно, правда; но что значит, что свободная воля — наше дело и наше достижение? Кто тогда совершает это дело? Кто совершает это достижение? Свобода по природе должна быть достижением свободной воли (см. § 28), но идея достижения свободной воли тем, кто её не имел, не выдерживает ни минуты критики.

§ 31. Свобода — высшее проявление бытия.

«Величайший дар, который Бог дал человеку при сотворении, — это свобода воли», — так выразился Данте. Утверждать, что свободное существо выше несвободного, — значит выносить иерархическое суждение. Такие суждения о «более» и «менее» вызывают интересное изучение. В количественных вопросах эти понятия не вызывают трудностей: солнце больше земли, потому что содержит больше материи; человек имеет лучшую память, когда вспоминает больше фактов. В количественных аспектах понятия «больше» и «меньше» всегда ясны; иначе обстоит дело с качественными характеристиками — тогда эти понятия навязываются, но не столь ясны, как в математике.

Паскаль писал в одном из своих самых известных мест «Мыслей»: «Человек — лишь тростник, самый хрупкий в природе; но он — мыслящий тростник. Не нужно, чтобы весь вселенная вооружалась, чтобы его уничтожить; достаточно пара или капли воды; но если бы вселенная его уничтожила, человек всё равно был бы благороднее того, что его убивает, потому что он знает, что умирает; а преимущество, которое вселенная имеет над ним, вселенная не знает. Все наше достоинство состоит в мышлении. Именно отсюда нам следует черпать силы, а не из пространства и времени».

Внизу этого отрывка Вольтер написал примечание: «Что значит слово „благородный“? Правда, мои мысли — это нечто иное, например, чем шар солнца; но доказано ли, что животное, потому что оно имеет несколько мыслей, благороднее солнца? Стоило ли Создателю меньше труда сделать солнце, чем лепить маленького животного ростом около пяти футов, рассуждающего хорошо или плохо... Чем несколько идей, полученных в мозгу, предпочтительнее материальной вселенной?» Как заставить Вольтера признать свою ошибку и то, что мыслящее существо выше самого большого материального существа, не мыслящего? Нельзя опровергнуть его рассуждением, потому что иерархическое суждение — это первичная данность, не поддающаяся доказательству.

Однако легко показать, что Вольтер под влиянием полемики отрицал то, что оставалось у него в уме. Не он ли написал: «Атомы, борющиеся в этом комке грязи, что смерть поглощает и судьбу его вершит, но мыслящие атомы, атомы, чьи глаза, ведомые мыслью, измерили оба, в бесконечности мы устремляем своё бытие»? Автор этих строк противопоставляет материальную ничтожность человеческих атомов величию мысли — это именно тезис Паскаля. Часто отмечают здравый смысл Вольтера, когда он не подчинён страстям, которые часто сбивают его с пути и унижают. После возвеличивания величия мысли над тем, что он называл телесными величинами, Паскаль возводит моральное величие выше интеллекта. Это новое иерархическое суждение обычно принимается и оспаривается лишь под влиянием системного мышления. Вне этого влияния моральная добродетель вызывает

высочайшее уважение, потому что моральный акт — единственный, исходящий исключительно от личности, и именно в нём человек проявляет свою сущностную природу, то есть свободу.

Кроме того, чтобы показать, что все в глубине души признают свободу высшим проявлением бытия, достаточно отметить, что говорят её отрицатели. Например, М. Бэйн считает, что в споре о свободной воле «самые веские причины — в пользу необходимости», и что главной, возможно единственной причиной противоположного мнения является «чувство человеческого достоинства» или «гордость воли». Это не единичный случай. Противники свободной воли обычно объясняют происхождение идеи, с которой борются, иллюзией гордости. Что такое гордость? Разве не приписывать себе качества, превосходящие действительные? В мышлении тех, кто отрицает свободу, содержится иерархическое суждение, заставляющее их утверждать, что если бы свобода существовала, она была бы свойством, превосходящим другие, которыми обладает человек. Это всё, что я хотел на данный момент доказать.

§ 32. Свобода не может быть преобразованием элементов другой природы.
Признавая свободу высшей формой бытия, приверженцы теории эволюции склонны считать её результатом преобразования явлений иного порядка. Однако такое объяснение упускает из виду справедливую критику, которую Огюст Конт высказывал в адрес попыток истолковать высшее через низшее. Под влиянием одного из модных ныне интеллектуальных течений многие учёные и писатели уверены, что идея эволюции даёт универсальный ответ на все вопросы, а трансформизм, как её выражение, предоставляет универсальный ключ ко всем тайнам.

Однако существуют преобразования, которые возможны, и другие, которые невозможны. Все чисто физические явления можно представить как простой результат движения, изменяющего агрегаты материи. Теоретически возможно, что вся фауна и флора произошли от изначально похожих организмов под двойным воздействием законов жизни и внешних факторов; но невозможно, чтобы пространство превратилось в материю, потому что сопротивление — это экспериментальная характеристика тел, в то время как пространство — просто понятие; невозможно, чтобы материя превратилась в мысль, потому что субъективные элементы мысли не могут произойти из объективного элемента движения тел в пространстве. Между математикой и физикой, между физикой и психологией существуют и всегда будут непреодолимые барьеры для серьёзного разума.

Особенно невозможно вывести элемент свободы из порядка вещей, управляемого необходимыми законами. Если свободный элемент воли прост (см. § 15), можно прямо заключить, что он не является продуктом комбинации других элементов. Каждый раз, когда пытаются сделать свободу результатом преобразования, её отрицают. Сегодня ищут аргументы в пользу такого рода преобразования, рассматривая серию организмов. Так, хотят найти происхождение воли в рефлекторном движении, которое было бы первой ступенью в серии, вершиной которой являются сознательные акты. Эта теза забывает очевидную истину: между чисто объективными явлениями, как рефлекторное движение, и самым элементарным психическим феноменом существует для мысли непреодолимая пропасть. Преобразование физиологических элементов в факты сознания абсолютно невозможно.

Более спорно мнение, что свободная воля — это преобразование других психических явлений. У высших животных явно существуют психические феномены (см. § 22). Высшие животные связаны с более низкими по шкале организмами в более или менее непрерывной цепи; естественное обобщение приводит к мысли, что психические элементы есть у всех животных. Но линия разграничения между животными и растениями не так чётка для науки,

как для обывательского мнения; отсюда возникает предположение, что органическая жизнь и психическая жизнь неразрывны.

Обычно на этом концепция останавливается, хотя она уже довольно смела; но некоторые смелые умы идут дальше и утверждают, что любое движение, даже падение камня, содержит психический элемент. Это доктрина, обозначаемая неологизмом «гилозоизм». Вундт, который признаёт вероятной гипотезу постоянной связи органической и психической жизни, справедливо замечает, что гилозоизм, приписывающий психическую жизнь неорганической материи, — это теория, неподдающаяся проверке. Этот экспериментальный метод не остановил некоторых современных учёных, которые смело утверждают, что там, где есть движение, там есть ощущение. Это возврат к истокам науки, поскольку гилозоизм — взгляд древних ионийских философов.

Таким образом, приходит идея непрерывного развития существ без вмешательства новых элементов в существа, которые мы считаем высшими. Нужно быть довольно смелым, чтобы приписывать элемент свободной воли не только лесным деревьям, но и горным камням. Чтобы сохранить идею непрерывного развития, нужно считать свободу преобразованием других психических элементов; нужно признать, что повсюду есть нечто, что не есть сама свобода, но что станет ею в результате естественного развития.

Так духовно одухотворяют природу, как будто возводят совокупность существ к человечности; на самом деле происходит обратное. Руссо писал в одном из своих афоризмов: «Когда философ скажет мне, что деревья чувствуют, а камни думают, он может запутать меня своими тонкими доводами, но я вижу в нём лишь софиста с плохой совестью, который скорее даст камням чувства, чем признает душу у человека». Из этого отрывка следует убрать оскорбления, убрать идею софиста и обвинение в плохой совести, чтобы сохранить справедливую мысль. Когда повсюду ставят психическую жизнь и хотя бы зачатки свободы, иногда приходят к полному отрицанию свободной воли.

Вот яркий пример такого хода мысли. Профессор минералогии на одном французском факультете недавно говорил студентам, что минералы живут, рождаются и умирают. О жизни минералов он говорил так: «Полностью сформированный кристалл иногда кажется, что догадывается о существовании идеала — совершенной симметрии, эллипсоида кубической системы, который является сферой; он ищет его, приближается к нему, и если не может достичь, обманывает, играет комедию, маскируется, как многие люди, которые стараются играть роль, которой не являются». (Речь о некоторых неправильно определённых формах, по которым кристаллы более низкого порядка приобретают сходство с кристаллами высшего порядка). «Чтобы достичь цели, кристалл объединится с другими кристаллами своего вида; все вместе они соберутся; поскольку не могут изменить углы, они толкнут друг друга, сожмутся, каждый приложит усилие; пустоты, если они есть, будут заполнены как придется, а если работа невозможна — останутся пустыми. Минералог справится или нет; маленькие кристаллы молча наслаждаются своей мнимой славой и мало беспокоятся об остальном».

Вот примеры свободной воли широко внедрённой в минеральный мир. Добровольно маскирующиеся кристаллы смеются над заботами минералога — это комично; но вот что серьёзно. Профессор откроет нам суть своей мысли: «Эфирная материя совершает вечный цикл… каждый человек, каждое животное, каждое растение и каждый камень повинуются без всякой возможности сопротивления, и все без остановки и покоя уносятся в водовороте, начало и конец которого скрыты во тьме бесконечности. Нет никакой разницы между минералом, растением и животным; жизнь неорганического существа идентична жизни организованного».

Эти отрывки любопытны и поучительны. Казалось бы, свобода распространяется на всю природу; на самом деле же провозглашается всеобщая необходимость. Свободная воля не может происходить путём преобразования элементов другой природы. Её либо нет, либо она является специфической характеристикой существ, составляющих отдельный элемент вселенной.

§ 33. Истинная ценность человеческой личности зависит от использования её свободы.

Если свобода — высшая проявление бытия, то из этого следует, что именно её правильное использование обладает наивысшей ценностью в ряду психических явлений. То, что обычно считается ценностью человека в повседневном понимании, — это его социальный статус, богатство, сила или красота тела. Мудрецы всех времён протестовали против таких суждений. Очевидно, что это — для духа то же, что одежда для тела. Способности и таланты принадлежат человеку, но являются дарами природы, которые можно считать внешними по отношению к тому, что составляет суть личности — свободного агента. Природные дары имеют моральную ценность лишь в зависимости от того, как ими распоряжается человек, то есть благодаря элементу свободной воли, проявляющемуся в их применении.

Способности и таланты могут вызывать восхищение, похожее на то, что вызывают красоты природы или произведения искусства. Такое восхищение может испытываться как к великим злодеям, так и к героям добродетели; однако чувства уважения и почтения обращены только к доброму использованию воли. То же самое суждение об иерархии, которое ставит свободу выше других проявлений психической жизни (см. § 31), возводит моральный порядок выше интеллектуального и подтверждает мысль Цицерона, который считал все человеческие вещи низшими по сравнению с добродетелями.

У каждого своя задача в жизни. Эти задачи очень разнообразны в зависимости от обстоятельств и способностей человека, но — велика ли задача или мала, скромна или славна — те, кто исполняет её верно, имеют одинаковую ценность. Вот хороший критерий для оценки других и для самопроверки. Серьёзный человек всегда задаст себе вопрос, как у поэта: «Что ты сделал с жизнью и свободой своей?» Свобода — это жизнь, возвращённая к своему центру; но этот центр излучает во все стороны, потому что в природе личности, в состоянии ума, тела и даже социальном положении всегда есть доля личного действия. В вещах, которые сами по себе внешние по отношению к личности, проявляется влияние личных поступков. Анализируя человеческую жизнь, мы неизменно находим два неразрывно связанных фактора: природу и свободу.

Цель приведённых рассуждений — определить понятие свободной воли в том виде, в каком оно существует у тех, кто, не отрицая её относительный характер, верит в её существование. Эти рассуждения можно свести к следующему тезису: Доля свободы, дарованная человеку, делает разум начальной силой, первой причиной — не в смысле его существования, а в смысле акта выбора между различными импульсами, воздействующими на него. Этот тезис нельзя считать убедительно доказанным без серьёзного рассмотрения аргументов в его пользу и возражений против него. Это будет предметом двух следующих глав.

ГЛАВА ВТОРАЯ
ПРИЗНАКИ СВОБОДЫ

вернуться к содержанию >>>

Если свободная воля существует, её существование — не теорема, которую нужно доказывать исходя из рациональных предпосылок, а факт, который необходимо констатировать. Доказывать свободу — значит проследить её проявления или признаки, по которым можно распознать её присутствие.

§ 34. Все психические явления связаны с движениями.
Как мысли, чувства, желания человека проявляются перед другими? Чаще всего через речь. Что такое речь? Движение атмосферного воздуха, вызванное движением голосовых органов. Что такое взгляд, который сопровождает речь или может её заменить? Феномен света, который физика объясняет колебаниями эфира. Как человек, лишённый речи и взгляда, общается с окружающими? Жестами. Все проявления психических явлений — это движения. Перейдём от проявления к их происхождению. Как возникают ощущения и восприятия? На органы чувств воздействует впечатление — это движение. Движение передаётся по нервам и достигает головного мозга, где происходит центральный физиологический процесс, природа которого малоизвестна, но в современной науке понимается тоже как движение. В ответ на мозговые движения возникают ощущения, восприятия, чувства и импульсы, побуждающие волю. Акт воли — это тоже движение мозга, которое, если тело здоровое, вызывает движение нервов и мышц.

Таким образом, все психические явления тесно связаны как в проявлении, так и в происхождении с движениями организма; дух и тело неразделимы в нашем опыте. Это истина, которую Декарт не совсем правильно понял, когда утверждал, что человек может познавать себя как мыслящее существо, не имея никакого понятия и чувства о теле. В ответ на картезианский дуализм важно отделить истину от ошибки. Декарт разделял два элемента нашего бытия — субъективное восприятие психических явлений и объективное представление материальных явлений. Однако попытка смешать эти два аспекта, отрицать специфический характер сознания, отличающий его от всякого объективного представления, и хотеть видеть единство там, где существует непреодолимое различие, — ведёт к ошибке.
Остаётся безспорным, что все психические явления связаны с другими, подчиняющимися законам механики, явлениями. Изучение различных видов движений приобретает огромное значение, как для психологии, так и для физики.

§ 35. Добровольные движения отличаются от вынужденных и спонтанных движений.
В теле человека существуют три класса движений: вынужденные, спонтанные и добровольные. Вынужденное движение — результат действия извне на организм. Это может быть чисто физическое воздействие, например, когда полицейский силой тащит сопротивляющегося человека. Вынужденное движение может иметь и иной характер — психологический, например, труд раба под ударом плети.

Спонтанные движения происходят от самого организма. Пример: если вы стоите перед мягким матрасом на полу, разум подскажет, что, упав, вы не повредите себе. Попробуйте! Вы почувствуете спонтанное движение, чтобы восстановить равновесие ног. Судороги и тики — яркие примеры спонтанных движений, вызванных природой или привычкой. Добровольные движения — те, инициатор которых — сам человек, и которые могут противостоять двум другим видам движений. Добровольные движения нельзя объективно зафиксировать. Субъект знает о них напрямую, но у других — только через индукцию или свидетельства. Почему? Об этом далее.

§ 36. Добровольные движения имеют особенность — осознание свободы.
Поэтому их нельзя объективно зафиксировать. Например, рядом с вами человек, чьи конечности случайно задевают вас. Он извиняется, говоря, что подвержен судорожным движениям. Если вы ему верите, то знаете, что прикосновение было непроизвольным. Если нет — вы можете предположить, что движение было добровольным, но это лишь

предположение, которое нельзя проверить напрямую, а только косвенно. Пытались отрицать особенность добровольных движений, опираясь на физиологическую теорию рефлекторных движений. Воздействие на нервные окончания передаётся в центр (головной или спинной мозг), и возникает рефлекторное движение — ответное движение. Такие движения могут происходить даже после смерти, но очень недолго.

Из этого сделали вывод: «Добровольные движения — это сознательные рефлексы». Но почему одни рефлексы сознательны, а другие нет? Пусть физиология найдёт органическую причину. Но у сознательного рефлекса нет главного признака добровольного движения — ощущения свободной инициативы. Как примеры можно привести древнего Мутция Сцеволу, который держал руку в огне до обожжения, подавляя рефлекторное движение отдернуть руку. Попробуйте сами — приложите руку к горячей плите: интерес удержит её там, и вы почувствуете противоборство рефлекса и воли. Вы будете осознавать оба движения и их противоречие. Таким образом, свобода проявляется в движении, самом привычном факте жизни. Второй признак свободы — это один из фундаментальных феноменов интеллекта.

§ 37. Свобода проявляется в функциях интеллекта через акт внимания.

В учении Кондиака внимание — это просто более сильное ощущение, чем остальные. В прошлом веке эту точку зрения оспаривал де Соссюр, который, вдохновляясь мыслями Шарля Бонне, посвящал значительную часть своих философских лекций доказательству того, что внимание — это акт воли, а не просто преобладающее ощущение. Действительно, легко заметить, что с помощью внимания дух может противостоять силе ощущений. Вы находитесь в зале с множеством людей, музыка смешивается с разговорами. В углу у окна двое говорят о предмете, который вас очень интересует. Иногда вам удаётся расслышать их слова — восприятие этих слов происходит из самых слабых из множества слуховых ощущений. Вы смотрите на пейзаж и видите лучше не самые освещённые объекты, а те, на которые направлено ваше внимание, вызванное интересом. Воля влияет на органы и меняет состояние тела, которое иначе определялось бы одними ощущениями.

Это влияние воли, легко заметное в восприятии чувств, проявляется также и в работе интеллекта. Вы изучаете математику — поток идей навязывается вашему сознанию с абсолютной необходимостью, но выбор — заниматься этим или нет — зависит от вас. Если бы Кондиак был прав, то нас всегда вели бы к тому или иному изучению вкусы и предпочтения. Однако перед экзаменом студенты часто занимаются тем, что им не нравится. Направленное внимание — акт воли, который демонстрирует возможность выбора между разными импульсами, что и является признаком свободной воли.

М. Тэн признавал, что для полной психологии нужно добавить к теории интеллекта теорию воли. Эта ремарка справедлива, но недостаточна. Эти две теории нельзя изучать отдельно, а затем просто сопоставлять — это всегда будет неполное исследование, так как оставляет в тени активный элемент субъекта в сложном акте познания. Возможно, именно по этой причине Кант радикально порвал с живой человеческой жизнью, создав детерминистское понимание науки, которое исключает свободу из сферы знания.

§ 38. Человек обладает непосредственным чувством собственной силы.

Это утверждение вытекает из двух предыдущих. Человек ощущает своё первоначальное могущество в добровольных движениях тела и в акте внимания — психическом действии, влияющем на органы. Идея свободы — выражение внутреннего непосредственного опыта. Цицерон писал: «Душа чувствует, что движется, и одновременно чувствует, что движется своей собственной силой, а не чужой». Мэн де Биран сформулировал так: «Поставить свободу под вопрос — значит поставить под вопрос чувство собственного «я»… Тот, кто отрицает свободу, мог бы так же легко отрицать своё существование… Как мы не могли бы

иметь понятия о тьме, не познав света, так и мы не замечали бы своей пассивности, не чувствуя порой своей активности».

Современный натуралист пишет: «Мы чувствуем в себе свободу; следовательно, отрицание этой свободы не может быть истинным». Это непосредственное чувство свободы выразил и Жюль Лекье, вспоминая, как в детстве столкнулся с идеей всеобщей необходимости, что привело его в ужас и отчаяние, но потом, возобновив веру в свободу, он внутренне твердо заявил: «Это не так, я свободен». Умные детерминистские философы не отрицают, что у человека есть чувство собственной силы, но спорят с объективной ценностью этого чувства. Один из них пишет: «Каждый человек чувствует себя свободным агентом, и никакие тонкости аргументации не могут уничтожить эту сознательность… Осознание некоторых явлений доказывает, что они существуют в уме, но утверждать, что это доказывает их объективную истину — значит не только дать свидетельство, но и вынести суждение».

Однако такое разграничение между свидетельством и суждением не всегда приемлемо, так как любое свидетельство — это уже суждение. Я утверждаю, что человек обладает непосредственным чувством свободной воли и фиксирую этот факт. Хотя возникают сомнения в ценности этого внутреннего свидетельства — высказываемые учёными и часто переходящие в недопустимое отрицание. Но не нужно быть учёным, чтобы признать, что относительный характер свободы порой заставляет колебаться в её признании. Каждый серьёзный человек, даже сторонник свободы воли, должен признать, что иногда он задаёт себе вопрос о её существовании. Поэтому после признания прямых признаков свободы важно понять, к каким последствиям приводит её отрицание. Делать выводы до глубокого изучения — значит нарушать принципы истинно научного метода.

§ 39. Свобода — общий постулат ряда идей, чувств и суждений.
Постулат — это утверждение, содержащееся в другом утверждении так, что доказательство второго автоматически доказывает первое. Если суждение А содержится в суждении В и следует из него, то доказательство В достаточно для установления истины А. Если связь полная, они либо оба истинны, либо оба ложны. Отрицая А, вы косвенно отрицаете В. Например, физик утверждает, что естественное явление всегда происходит одинаково при одинаковых условиях, и этим утверждением подразумевает постоянство законов природы — общий постулат физики. Если вы отрицаете, что явление повторяется в одинаковых условиях, вы отрицаете постоянство законов. Рассмотрим идеи, чувства и суждения, которые предполагают свободу воли. Если постулаты установлены, будет ясно, какие суждения, чувства и идеи теряют смысл при отрицании свободы. Тогда можно будет решать вопрос осознанно.

§ 40. Существование свободной воли — самое естественное объяснение идеи свободы.
Бакл признаёт у человека сознание свободы, на котором, по его мнению, ошибочно основывается утверждение о свободной воле. Однако признаком существования свободной воли можно считать нечто менее определённое, чем сознание — возможно, иллюзорное или иное ощущение личной власти, — то есть саму идею свободы. Наличие этой идеи в человеческом сознании — несомненный психический факт. В отношении существования её объекта могут быть утверждения, отрицания или сомнения, но сама концепция остаётся одной и той же.

Имеет ли человек в нормальном состоянии возможность выбирать между разными решениями? Является ли причина выбора самим наличием этой способности, первичной функцией духа? Должен ли психолог остановиться в объяснениях именно на существовании этой способности, как физик останавливается на первичных свойствах материи? Это и есть основной вопрос. Независимо от того, решён он в пользу утверждения, отрицания или

сомнения, объект обсуждения остаётся тем же. Сторонники свободной воли чётко понимают, что утверждают; противники — что отрицают; скептики — в чём сомневаются. Наличие идеи свободы — несомненный и признанный факт психики, без тени двусмысленности.

Наиболее естественным объяснением появления этой идеи является реальность её объекта. По словам Равайссона, который излагает мысль Аристотеля: «Высшая сила природы — активная сила, которая раздумывает между двумя противоречивыми сторонами и сама выбирает ту, которую предпочитает… Природа растения несовершенна; материя преобладает и мешает действию; жизнь — постоянный сон. Чувственная жизнь выше растительной, но ещё неполна: это деятельность, необходимая, но подчинённая внешним воздействиям. Свободное и истинное действие, добро, начинается в душе лишь тогда, когда она приобретает волю и разум и становится сама собой, самостоятельно направляясь к своей цели по собственному выбору». Человека отличает и формирует именно способность размышлять и выбирать. Именно потому, что человек обладает свободной волей, у него и возникает идея свободы. Это самое естественное объяснение её происхождения. Позже автор рассмотрит попытки детерминистов дать другое объяснение и докажет их несостоятельность.

§ 41. Идея возможного предполагает свободу.
Идея нескольких вариантов может быть в некоторых случаях следствием и проявлением нашего незнания. Завтра пойдёт ли дождь? Мы не можем знать этого наверняка, но предполагаем, что смогли бы узнать, если бы полностью знали метеорологические законы. В таких случаях неопределённость наших суждений не доказывает реальную случайность событий. Однако мы допускаем, что в событиях может быть настоящая случайность. Мы видим разные возможности будущего и считаем, что прошлое могло пойти иначе. Откуда в нашем сознании появляется идея возможного? Это непонятно в мире, где всё обязательно. В основе идеи возможного лежит понятие свободы. Лейбниц рассказывал, что был склонен к математическому фатализму, но его спасло размышление о возможностях, которые не были, не будут и не были — то есть о свободе как постулате мысли о возможном. Этот факт, независимо от своей философской ценности, важен для истории мысли Лейбница.

§ 42. Идея необходимости предполагает свободу.
Некоторые идеи взаимосвязаны так, что исчезновение одной ведёт к исчезновению другой. Нельзя представить тьму без света, понятие добродетели исчезает без мысли о возможном зле. То же верно для идей свободы и необходимости — они взаимно предполагают друг друга, и одна не может существовать без другой. Вопрос — какая из них первична, а какая является отрицанием. Чтобы это понять, нужно обратиться к психологическому происхождению этих идей, то есть к моменту их появления в разуме.

По мнению Мэна де Бирана: «Наша пассивность — не первичное и непосредственное чувство, ведь чтобы чувствовать или осознавать себя пассивным, нужно сперва осознать свою силу. Необходимость или пассивность — это лишь лишение свободы; отрицательное понятие, которое предполагает позитивное. Как мы не имели бы понятия о тьме, не зная света, так и не замечали бы своей пассивности, не ощущая иногда активности. Более того, если бы мы всегда были пассивны с начала существования, не было бы индивидуального «я», способного это осознать. Будучи только чувствующими существами, мы были бы подчинены фатальной необходимости, о которой не могли бы знать, так как не могли бы знать себя как индивидов». Если эти мысли верны, то идея свободы первична, а идея необходимости, являющаяся её отрицанием, — следующее понятие, для которого свобода — постулат.

§ 43. Идеи греха и добродетели предполагают свободу.

Словарь Французской академии определяет грех как «сознательное нарушение божественного или религиозного закона». Поэтому в обычном употреблении слово грех почти исключительно используется церковными писателями или в религиозных разговорах. Было бы полезно ввести это слово в философский словарь, чтобы не приходилось, говоря о виновном действии, употреблять очень общее слово «зло» с прилагательным «моральное». Тогда грех — сознательное нарушение морального закона. Эта идея предполагает две вещи: знание закона и возможность его соблюдать или нарушать. Там, где нет знания закона, нет ни греха, ни добродетели — как у ребёнка на грудном вскармливании или у умалишённого, утратившего понимание своих действий.
Существуют ли взрослые, оставшиеся в моральном детстве? Кажется, что да, но это исключения. Даже у самых низших рас существует своя, пусть отличная, но реальная мораль, как в обществе воров есть своя мораль, отличная от нравов честных людей. Многочисленные применения идеи доказывают её существование. Если грех и противоположный ему акт добродетели предполагают знание закона, то они очевидно предполагают и свободную волю, которая делает действие по-настоящему сознательным. Эти два элемента — свобода и знание закона — различны, но неразрывны. Знание закона необходимо для осуществления свободы, ведь без знания закона воля подчиняется склонностям и поддаётся сильнейшему из них.

С другой стороны, использование свободы влияет на знание закона: человек, целиком поддавшийся плохим помыслам, может изменить свою совесть, формируя принципы в соответствии со своим поведением; совесть меняется и искажается, как и физиономия. Существуют ли абсолютно мёртвые совести? Несомненно, существуют глубоко спящие совести. Когда совесть спит первичным сном, как у ребёнка, греха нет. Когда же она усыплена практикой зла, именно воля изменила знание закона. Можно отрицать (и отрицали, и продолжают отрицать) ценность понятия, которое обычно выражается словом грех, но неоспоримо, что этот термин тесно связан со свободой воли.

Этот связь ярко и чётко отметил Аристотель, а Августин выразил это примерно так: «Такова природа греха, что он перестаёт быть грехом, если не является сознательным. Этот принцип так очевиден, что немногие учёные и множество простых его принимают без возражений. Значит либо нужно отрицать существование греха, либо признать, что грех творится волей… Так как существование греха бесспорно, я могу с той же уверенностью утверждать, что душа обладает свободной волей. Бог желал, как и его лучшие слуги, слуг, которые добровольно ему подчиняются, что было бы невозможно, если бы они повиновались обязательно, а не добровольно». Знание закона, условие добродетели и греха, имеет психологическую основу — чувство обязанности.

§ 44. Чувство обязанности предполагает свободу.
Добро притягивает волю, и это притяжение варьируется в зависимости от характера человека. Оно очень велико у тех, кого мы считаем добрыми и великодушными, и почти отсутствует у других. Это притяжение касается самых благородных элементов чувствительности, в то время как обязанность — это прямой призыв к свободе. Внутренний факт, выражаемый словами «Я должен», является особым фактом, не сводимым к другим психическим элементам. Кант в одной из важных частей своего учения показал, что свобода — это постулат долга. Долг был бы пустым понятием для существа, не способного самостоятельно принимать решения, для агента, чьи поступки были бы строго предопределены. Долг существует для личности, но не для вещей.

Вопрос о том, есть ли у животных элемент морали, равнозначен вопросу, есть ли у них элемент свободной воли. Признание реальности моральной обязанности — это утверждение свободы; отрицание свободы ведёт к отрицанию моральной обязанности. Для ряда современных философов именно это моральное доказательство свободы человека —

единственно убедительное. Они следуют Канту, который, несмотря на благие намерения, поставил мысль на трудный путь. Они отмечают, что непосредственное чувство свободы может быть обманчиво, поскольку мы не можем знать все причины воли, и наше незнание может породить иллюзию свободной воли. Моральное доказательство кажется им единственным непробиваемым. Возможно, они путают импульсы, которые поддаются анализу, с актом выбора, который, если он реален, по сути, прост. Возможно, они используют тактику военачальника, отступающего с уязвимых позиций к укреплённой линии обороны, считая её неприступной. Они готовы уступить всё оппонентам, но цепляются за долг как за твёрдую опору — «скалу, которая противостоит буре мнений».
В этом подходе есть минус: философы, отрицающие ценность других признаков свободы, отрицают и ценность морального аргумента. Тогда им можно ответить: «Вы должны верить в долг, это ваш долг. Если не верите — вы нечестные люди». Таковы невольные, хотя и не всегда открытые, последствия позиции кантианцев. Задавать вопрос в таких терминах опасно, поскольку это приводит к несправедливым и неподходящим высказываниям. Чувство обязанности — самый яркий признак свободы, но я не могу согласиться с теми, кто считает его единственным.

§ 45. Чувство сожаления и раскаяния предполагают свободу.
Сожаление — это огорчение из-за утраты блага, не всегда зависящей от нашей воли. Я могу сожалеть о друге, которого забрала смерть, или об урожае, уничтоженным морозом. В других случаях сожаление связано с вещами, в которых мы не полностью виноваты, но которые частично — результат наших действий. Я вложил деньги по совету банкира, акции оказались плохими — я жалею об этом. Я пошёл на праздник, ожидая удовольствия, но мне было скучно — я сожалею, что пошёл. Во всех таких случаях сожаление включает мысль: «Я мог поступить иначе».

Раскаяние — это особый вид сожаления. Если я пошёл на праздник и мне было скучно — это просто сожаление. Если же я пошёл туда, пренебрегая обязанностью, — это раскаяние. Формула сожаления: «Я мог поступить иначе». Формула раскаяния: «Я должен был поступить иначе». Обе формулы содержат понятие свободной воли. Раскаяние включает ещё и сознание долга — это горе от того, что причинил себе зло не только по факту, но и по вине. Как говорит Корнель в трагедии «Сид», герой, убив отца возлюбленной, произносит: «Не жди от моей любви трусливого раскаяния за доброе дело». Что Корнель называет «трусливым раскаянием» — это сожаление о добре. Если сохранить обычное значение слов, то сожаление — чисто чувственный феномен, применимый к последствиям как хороших, так и плохих поступков; раскаяние — моральное чувство, применимое лишь к действиям, нарушающим признанный субъектом закон, за что он обвиняет себя.

Даже если в простом сожалении не признавать свободу, как тогда отрицать её в раскаянии? Обвинять себя не имеет смысла для существа, считающего себя неспособным поступить иначе. Свободная воля — обязательное условие раскаяния. Тот, кто отрицает способность воли к первоначальному выбору, должен считать раскаяние ложным чувством, от которого следует избавиться. Спиноза, не боящийся выводить логические следствия из своей доктрины, писал: «Раскаяние не добродетель, или, иначе, оно не происходит из разума; наоборот, кающийся в своём поступке дважды несчастен и бессилен».

§ 46. Чувство рабства предполагает свободу.
Иногда человек, размышляя о себе, говорит: «Я полностью порабощён своими склонностями». Это чувство рабства. Иногда оно подкрепляется фаталистическими идеями. Один врач-начальник военного госпиталя рассказал, что ему сообщили о молодом солдате, больным туберкулёзом, который украл. Врач попытался пробудить в нём совесть, напомнив, как странно в его положении совершать такое действие. Молодой человек ответил: «Мой отец был повешен за кражу; мать сидит в тюрьме за кражу; сестра сидит в тюрьме за кражу;

брат погиб при попытке украсть; мне тоже нужно воровать». Это крайний случай, но у каждого бывают моменты, когда он чувствует себя ведомым импульсами, которым не в силах противиться, и находит в этом подтверждение фаталистической теории.

Легко показать признак свободы в повиновении; искать его в чувстве рабства — задача парадоксальная, но серьёзная. Человек, ощущающий себя рабом, может испытать это чувство только в противопоставлении с ощущением своей сущности — свободы. Рабство возможно только для существа свободного по природе. Поэтому мы употребляем это слово только применительно к человеку, исключая вещи и животных. Чувство рабства — чувство побеждённой свободы, которая лишь потенциально, но не фактически отсутствует. Осознавать себя рабом и страдать от этого — значит осознавать, что должен быть свободен. Ж.-Ж. Руссо писал: «Я раб своих пороков и свободен благодаря своим раскаяниям». Раскаяние — острая форма сожаления — предполагает возможность не совершать поступок, в котором человек себя обвиняет.

§ 47. Ответственность, основа моральных суждений и связанных с ними чувств, предполагает свободу.

Мы даём другим людям разные оценки — их места в мире, природных качеств, последствий их поступков. Одним из таких суждений является признание человека ответственным за совершённые им действия. Вместе с этим суждением связаны два противоположных чувства — одобрение и осуждение в зависимости от того, считаем ли мы поступок добрым или злым. Трудно всерьёз отрицать, что эти суждения и чувства предполагают свободную волю.

Аристотель говорил: «Конечно, от людей зависит быть добрыми или злодеями. Доказательством служат похвала и осуждение, которые направлены на человеческие действия. Похвала обращена к добродетели, осуждение — к пороку; но ни то, ни другое не применимо к непроизвольным действиям. Следовательно, очевидно, что делать добро и зло зависит от нас». Он также отмечал: «Никого не осуждают за природные уродства, а порицание адресовано тем, кто приобрёл их из-за отсутствия заботы и упражнений. Так, никто не упрекает человека во врождённой слепоте или ставшего слепым от болезни, но сожалеют о его беде; зато справедливо осуждают того, кто стал таковым из-за пьянства или иного порока».

Простой пример наглядно показывает связь ответственности и свободы. Доктор Ле Бон, например, полностью отрицает свободную волю. Он пишет: «Мы исходили из принципа, что формирование органов, зарождение интеллекта, развитие обществ и все события истории подчинены неизменным законам». Из отрицания свободы он выводит отрицание ответственности: «Все преступники безответственны, поскольку по своей природе и обстоятельствам они не могут быть иными, кроме преступников... Плохие наклонности так же не зависят от воли, как цвет глаз или форма носа». Это верно, если речь идёт только о врождённых качествах, поскольку человек не выбирает, с какими наклонностями родиться; но доктор применяет свою теорию и к конкретным поступкам, утверждая необходимость, делающую человека преступником. Такая теория вызывает серьёзные сомнения. Если люди не ответственны за свои поступки, тогда морально одинаковы Винсент де Поль и Калигула, что трудно представить.

Пример из жизни: вы идёте по улице, и из-за ошибки рабочего на вас падает черепица. Испытаете ли вы одинаковое чувство по отношению к черепице и к небрежному рабочему? Нет, ведь злиться на неодушевлённые предметы — детское и наивное чувство, которое исчезает с осознанием свободы и ответственности.

§ 48. Влияние, которое люди стремятся оказывать друг на друга, предполагает свободу.

Мы не только даём моральные оценки поступкам других, но и пытаемся влиять на их волю. Знание законов физического мира лежит в основе промышленности: рука человека, управляемая разумом и снабжённая научными инструментами, изменяет природу. Знание психических законов лежит в основе действий, которые люди стремятся осуществлять друг над другом, но способы действия здесь иные. Материя, благодаря своей инертности, поддаётся формованию без сопротивления; с людьми так не бывает, кроме редких случаев, когда один становится автоматом в распоряжении другого.

Инерция исчезает, когда речь идёт не о материальных, а о моральных явлениях. Чтобы повлиять на человека, мы предлагаем ему мотивы. Как бы сильны ни были эти мотивы, человек остаётся хозяином своей воли; нельзя сказать, что его заставили или принудили — правильнее сказать «убедили», что точно соответствует природе и свободе разумных существ. Было бы нелепо, играя в бильярд, сказать, что я «убедил» шарик залезть в лузы. Различие в способах воздействия на людей и на вещи легко заметить. Если человек, по нашему мнению, сбился с пути, мы даём ему совет; машину, работающую неправильно, ремонтируют, а не дают ей советы. Месье Фуйе отвергает этот аргумент как паралогизм, отмечая, что машине не советуют, потому что у неё нет ушей и разума, а людям советуют именно потому, что они разумны, без необходимости доказывать, что они свободны.

Однако внимательное психологическое наблюдение показывает, что влияние, которое мы хотим оказать друг на друга, предполагает признание у ближнего не только интеллекта, но и элемента свободы. Если действие над материей не удаётся, мастер винит в этом только природу тела, на которое воздействовал; он может раздражаться, но не включает в это моральную оценку. Иначе обстоит дело, если наше влияние на человека не удаётся: мы приписываем ему волю, которую считаем дурной, если хотели добиться добра. Вот интересное замечание: если мы встречаем человека, который безразлично поддаётся любому влиянию, то есть то туда, то обратно, мы говорим: «Это не человек». Это значит, что там, где нет свободного и личного действия, нет выбора между различными импульсами, отсутствуют специфические признаки человечности.

§ 49. Социальная организация предполагает свободу.

Скопление людей становится обществом только через существование закона. Многие народы не имеют письменных кодексов, но везде есть набор правил, связывающих общество. Законы существуют во всех сферах явлений, но значение слова меняется, когда речь идёт от природы к обществу. Законы природы выражают факты, порядок событий. Социальные законы — это приказы, предписания того, что должно быть. Они адресованы существам, способным подчиняться или сопротивляться, то есть обладающим элементом свободной воли.

Моральный закон создаёт внутреннюю обязанность, осознаваемую совестью; социальный закон создаёт гражданскую обязанность. Гражданская обязанность становится моральной через связь индивида с обществом. Если власть ограничивалась только изданием законов и полагалась на совесть граждан, это часто не достигало бы цели: например, казна могла бы оказаться пустой, если бы уплата налогов была только рекомендована добродетелями плательщиков. Поэтому человеческие законы имеют санкции, которые обеспечивают суды, полиция, тюрьмы и, в крайних случаях, палач. Если идея свободы — постулат законодательства в широком смысле, то тем более она является постулатом уголовного права. Издавая наказания, которые представляют собой угрозу, общество защищается через чувство страха. Но не только это: в наказаниях есть элемент справедливого возмездия за дурную волю, сделавшую злоупотребление свободой. Многие юристы отказывают обществу в праве на наказание, признавая лишь право на защиту — как логическое последствие отрицания существования свободной воли.

Три идеи тесно связаны: свобода, ответственность, виновность. Где есть свобода — есть ответственность и возможна виновность. Отрицая свободу, человек перестаёт быть ответственным и не может быть виновным. Для таких мыслителей отношение общества к людям ничем не отличается от отношения к вещам и животным. Река разливается и разрушает дома — её сдерживают дамбой; преступника сажают в тюрьму, как опасное животное; больные лозы сжигают. Если в человеке нет элемента ответственности — результата свободной воли и отличия от чисто животного рода, то казнь преступника равнозначна уничтожению бешеной собаки или ядовитой змеи.
По мнению Лейбница (который, на мой взгляд, прав), общество не просто защищается, оно карает. В уголовном праве есть «некая удовлетворённость за искупление злого деяния» — элемент справедливого наказания, требуемый моральным чувством человечества. Приведён факт: есть закоренелые преступники, перед казнью не проявляющие раскаяния; а есть и те, кто в момент смерти искренне раскаивается и даже просит наказания как справедливой компенсации за содеянное. В уголовном суде спрашивают не только «сделал ли он это?», но и «виновен ли он в этом?». Бывают случаи, когда факт совершения действия бесспорен, но виновность отрицательна — например, когда человек не находился в состоянии, в котором действует свобода: пьяный, бредящий, психически больной не отвечает за совершённые ими действия вне сознательного контроля.

Только сознательное действие подлежит ответственности. Однако пьяное состояние может быть добровольным для того, кто хотел опьянеть, чтобы совершить преступление — тогда ответственность сохраняется. Психически больного не наказывают, а изолируют ради безопасности общества. Если принять необходимость всех действий, исчезает разница между преступлением и безумием; понятия ответственности теряют смысл, и уголовное право основано на ошибке. Смягчающие вину обстоятельства отражают разные степени ответственности, пропорциональные свободе действий. Общество учитывает и свободу агентов, и её относительность. Смягчающие обстоятельства были бы непонятны, если бы общество просто защищалось. Аналогично — отягчающие обстоятельства, особенно предумышленные преступления, потому что при совершении преступления в порыве страсти свобода воли может быть ограничена, а предумышленное — это сознательное, волевое действие.

Отрицание свободной воли ведёт к полному уравниванию людей, животных и вещей с точки зрения уголовной ответственности, что нелогично: либо полностью отрицать ответственность человека (что подрывает общественные основы), либо признавать виновными животных и вещи (что абсурдно). Эйлер приводил пример: «Представьте куклу на колесах и пружинах, которая подходит к моему карману и вынимает часы, а я не замечаю. Это необходимо по устройству механизма, поэтому считать её вором было бы смешно — кукла невиновна и неспособна на осуждаемое действие. Я бы не стал злиться и требовать казни куклы. Однако если мастер сделал её специально для воровства, я восхищаюсь мастерством, но имею право обвинить мастера в преступлении».

В XVI веке в России произошло восстание, начавшееся с набата колокола. После подавления мятежа колокол был признан виновным: с него сняли язык, подвергли публичной порке и сослали в Сибирь. По преданию, он хранился (или до сих пор хранится) во дворе епископа в Тобольске. Это символический акт, но если понимать его буквально, возникает комичный абсурд, как и в случае с куклой. В Средние века порой судили зверей; вот пример судебного приказа 1499 года, по которому поросёнка приговорили к повешению за убийство ребёнка. Теперь мы отказались судить зверей. Мы казним убийцу только после тщательного расследования, а зверя — без суда. Но если в человеке нет элемента ответственности, отличающего его от животных, то казнь преступника равна уничтожению злой собаки или змеи.

§ 50. История человеческого рода предполагает свободу.

Первый взгляд на историю заставляет видеть в событиях лишь воли людей, которые их творят. Это поверхностный взгляд, который быстро рассеивается при более глубоком изучении и размышлении. Ход человеческих обществ явно подчинён законам, и одновременно очевидно, что во многих случаях отдельные люди вовсе не осознают последствий своих действий, являющихся исполнением этих законов. Нельзя не признать справедливость слов Боссюэ: «Правящие делают больше или меньше, чем думают, и их советы неизменно имеют непредвиденные последствия... Александр не думал, что работает на своих капитанов и разрушает свой дом своими завоеваниями. Цезари, льстя солдатам, не имели намерения дать им владык и империи... Нет такой человеческой власти, которая не служила бы иным целям, нежели её собственным».

Существуют законы, управляющие историей, как и природой, но эти два класса законов различаются по своему характеру. Нельзя изучать историю, не учитывая влияние отдельных личностей, в поступках которых трудно не видеть как влияние общих причин, так и личной спонтанности — элемента свободы. Как бы ни была мала свобода в поступках, она лишает исторические законы абсолютной фиксированности, присущей законам физики. Наиболее естественное толкование наблюдений состоит в том, что исторические события — результат двух причин: силы, реализующей план, зачастую неизвестный самим исполнителям, и относительной свободы человека, которая порой ускоряет, порой замедляет реализацию этого плана.

Вот как об этом говорит М. Гизо: «В истории народов есть две совокупности причин, одновременно по существу различные и тесно связанные — природные причины, управляющие общим ходом событий, и свободные причины, которые вносят свои коррективы. Люди не создают всю историю; у неё есть законы, пришедшие свыше; но люди — активные и свободные существа в истории, которые порождают результаты и влияют на неё, неся за это ответственность. Судьбоносные причины и свободные причины, определённые законы событий и спонтанные действия человеческой свободы — вот вся история».

Такое понимание требует признания в истории элемента свободы. Послушаем теперь философа, который отрицает свободу воли. М. Герберт Спенсер, после описания своей концепции социальной эволюции, предполагает, что кто-то скажет: «Что бы мы ни думали и ни учили, ход социальной эволюции пойдёт своим путем, несмотря на нас». Он отвечает: «Ход социальной эволюции в общем плане предопределён; ... тем не менее, возможно нарушить, задержать или изменить этот ход». И добавляет, что, нарушая или изменяя этот ход, «можно причинить неисчислимый вред». Откуда берётся возможность нарушать ход эволюции? Как объяснить вред, который можно причинить? Если человеческая воля, обладающая относительной свободой, сталкивается с неабсолютными законами, можно понять, что прогресс существует, совершается, но может быть ускорен или замедлен. Если свобода отсутствует, непонятно, почему прогресс можно оставить идти своим путём или нет. Это трудно, а то и невозможно понять.

Если бы исторические законы были такими же, как физические, можно было бы не только объяснять прошлое, но и предсказывать будущее. Астроном, зная законы движения небесных тел, с точностью объявляет затмения и положение звёзд на заданный момент, и наблюдения всегда подтверждают это. М. Тэн писал: «Цель истории — распознать всепроникающую и всесильную силу, управляющую великими событиями... Цель истории — выявить эту главную силу, зафиксировать её формулу для каждого столетия, связать формулы между собой, обозначить необходимые выводы... Тогда история перестанет быть

сводом фактов и станет наукой; тогда мы сможем увидеть и измерить скрытые силы, управляющие нами; возможно, тогда можно будет предсказывать».

Это даёт повод к двум замечаниям. Первое касается «великих вещей» и «великих событий», о которых говорит автор; оно также относится к разделению Спенсера на общий ход эволюции и частные обстоятельства. Когда открывают закон движения неживых тел, различие между великим и малым исчезает: астрономия определяет путь и маленькой планеты, и солнца; физик не знает различия между крупным и мелким явлением. Общие законы с отклонениями и задержками понятны, если речь идёт о существах с определённой степенью спонтанности; они непонятны при необходимости развития.
Второе замечание касается «возможно», которое М. Тэн добавляет к идее предсказуемости будущего. Если бы развитие было необходимо, зная закон, можно было бы предсказать не «возможно», а «обязательно». Использование «возможно» говорит о законных сомнениях автора в своей теории. На практике общие исторические предсказания часто оправдываются, но философы, пытавшиеся предсказать детали, как правило ошибались. Вот три примера ошибок: В 1829 г. Виктор Кузен, вернувшись из Германии под влиянием Гегеля, заявил, что Хартия Людовика XVIII — это синтез истории, который распространится по всему миру. В 1830 г. это не произошло.

В 1848 г. Огюст Конт заявил, что Республика во Франции уже не может быть свергнута, и что большая война теперь невозможна. Однако республика была свергнута, а война достигла таких масштабов, что сторонники Конта в Париже слышали залпы прусских снарядов. В начале 1851 г. преподаватель истории с уверенностью заявил, что перевороты больше невозможны. Однако 2 декабря 1851 года произошёл именно такой переворот. Несомненно, хотя физические прогнозы достигают точности, когда известны истинные законы, исторические прогнозы, хоть и возможны и часто оправдываются, всегда содержат элемент неопределённости, пропорциональный точности предсказания.

Этот факт можно объяснить двумя способами. Первый — качество предсказаний зависит от знания законов, а понимание законов затруднено сложностью явлений. Астроном может точно предсказать затмение, но прогноз погоды остаётся неточным, поскольку метеорология изучает более сложные объекты. История — самая сложная из наук, поэтому точные исторические прогнозы пока невозможны, но станут возможными с развитием науки. Второй способ — исходить из идеи относительной свободы человека. Человечество движется гибкой цепью к определённой цели, но с возможностью отклонений в пределах допустимого. Поэтому общие прогнозы часто оправдываются, а подробные — почти всегда ошибочны. Вторая интерпретация — наиболее естественная для фактов, первая — систематическое утверждение.

§ 51. Отрицание свободы логически ведёт к уничтожению морали.
Это утверждение повторяет мысли, уже изложенные ранее (§ 43–47), но его значимость оправдывает повторение. Существуют детерминисты, которые пишут труды по морали, то есть предлагают людям правила поведения, которым они советуют следовать. Этот факт, по-моему, явно доказывает, что существуют истины, которые навязываются даже тем, кто должен был бы их отрицать, если бы осознавал полноту своих утверждений.

Однако есть и более последовательные умы, которые не боятся логических последствий своих теорий. Например, в журнале «Revue des deux mondes» была опубликована умелая презентация гегелевской доктрины, в которой автор утверждал, что мыслители нашего времени «уже не знают морали, а знают лишь нравы». Это значит, что рассматривая поступки людей как природные явления, отказываются их осуждать и, следовательно, предписывать им правила. Помню, как М. Берсо однажды в «Journal des Débats» с

сожалением говорил о людях, которые честны, но создают философию для тех, кто честным не является.

Но важно отличать. Я не утверждаю, что отрицание свободы обязательно ведёт к упразднению практической морали для индивидов. Люди способны быть непоследовательными — что, к сожалению, плохо для тех, кто исповедует здоровые доктрины, и к счастью для тех, кто проповедует дурные. Лейбниц справедливо отмечает, что руководители философских школ, чьи принципы ведут к отрицанию морали, как правило были очень честными людьми. Это объясняется морально полезным влиянием развития мышления; но непоследовательность — индивидуальное явление, а логика обязательно восторжествует. Сторонники умеренного Эпикура далеко не всегда отличаются истинной умеренностью.

Когда в оценке доктрин вмешиваются моральные явления, возникает возражение: «Это дело чувств, к которому свободная наука не должна иметь отношения». Такое мнение распространено достаточно широко, чтобы заслуживать серьёзного внимания. Для физика факты морали чужды его предмету изучения. Если естественная история выявляет факты, противоречащие нашим чувствам, это не повод их игнорировать. Когда свинья рожает, за ней нужно наблюдать несколько дней, чтобы она не съела поросят — идея неприятная, но натуралист должен констатировать факт без оглядки на отвращение.

Ученики школы Ж.-Ж. Руссо имели идиллическое представление о состоянии дикарей. Однако реальное положение этих несчастных народов печально для чувствительных сердец, и антропология обязана фиксировать это. Всё это правда, но сердце и совесть — это факты, и философия, как общая наука, не может их игнорировать, иначе нарушит свою миссию. Наука должна быть свободна от предубеждений и влияния, но есть две власти, перед которыми она должна склониться: власть фактов и власть разума. Тем не менее есть авторы, которые пытаются построить философию, исключая факты морали. Такой, например, доктор Бюхнер. Его книга «Сила и материя» широко распространена и оказывает влияние на часть университетской молодёжи в некоторых странах. Поэтому стоит уделить ей внимание. В ней читаем: «Сегодня наши наиболее усердные работники науки, наши самые неутомимые физики исповедуют материалистические идеи».

Этот аргумент авторитета может произвести впечатление на тех, кто не знает, что это утверждение абсолютно ложно. Достаточно ознакомиться с философскими или религиозными взглядами величайших физиков прошлого и настоящего, чтобы убедиться, что заявление немецкого учёного — ошибка. Доктор Бюхнер говорит, что его доктрина может побудить чрезмерно стремиться к удовольствиям, и добавляет: «Мы могли бы с этим смириться; ибо всегда люди искали материальных удовольствий. Нет в этом отношении разницы между настоящим и прошлым, кроме как в степени искренности в достижении одной и той же цели. На деле все думают и поступают одинаково, и никто сегодня не ищет лишений, если может достичь удовольствия».

В этих словах содержится серьёзная логическая ошибка. Автор переходит от общего утверждения, которое может быть верным, к частному, которое становится ложным. Верно, что у всех людей есть волосы, но это не значит, что все блондины. Точно так же нельзя переходить от идеи, что все люди ищут удовольствия, к тому, что все ищут материальные удовольствия. Трудно представить, что мученики всех дел искали материальных наслаждений, хотя им можно признать стремление к духовному или моральному удовлетворению.

Утверждая, что стремление к материальным удовольствиям всегда движет действиями людей, доктор Бюхнер клевещет на человеческую природу и на самого себя, поскольку он

ценит радости научного поиска. Он утверждает, что те, кто не признаёт стремления к удовольствиям мотивом всех своих поступков, неискренни. Это напоминает мне М. Андре Лефевра, французского писателя, который в книге о философии утверждал, что все современные учёные знают истину в материализме, а те, кто придерживается иных взглядов — лицемеры, которые изменяют истине ради выгодных должностей, званий и наград.

Такие обвинения исходят от тех, кто не задумывается, что стрелы можно подобрать с земли и вернуть тем, кто их метнул. Безусловно, во времена Людовика XIV, Карла X и в другие эпохи и в других странах многие могли лишь внешне исповедовать убеждения, которые не разделяли. Но разве сегодня в некоторых кругах, например, в Парижском муниципальном совете, материализм не мешает ли успеху, и разве открытое признание атеизма не приносит расположение власти? В любом случае, доктор Бюхнер клевещет на человеческую природу и на себя, утверждая, что поиск материальных удовольствий — единственный мотив человеческих действий. После этого он говорит, что лицемерия, о котором жалуется, не было в античности, «где философия и поступки гармонично сочетались», что, по всей видимости, для него сводит древнегреческую философию к доктринам Аристипа и Эпикура.

Наконец, он приходит к выводу, который является прямой темой моего исследования: «Позвольте нам в конце отказаться от всяких вопросов морали и пользы. Единственная точка зрения, которая нас ведёт — это истина... Эмпирическое изучение природы, говорит Котта, не имеет иной цели, кроме поиска истины, будь она утешительной или унылой, эстетичной или нет, соответствующей или противоречащей разуму». Здесь автор цитирует коллегу Котта, но в другом месте утверждает, что существуют случаи, когда законы природы «противоречат разуму». Это удивительное открытие науки! Но если законы природы противоречат разуму, как возможна сама наука? Что такое наука, если не поиск разума в изучении явлений? Исключать моральные факты из философского исследования — многое, но исключать разум — это слишком.

Я собрал признаки и проявления свободы. Утверждение её существования — естественный вывод на основе фактов, но прежде чем превратить этот здравый смысл в научное утверждение, нужно рассмотреть возражения оппонентов.

Глава III
ВОЗРАЖЕНИЯ ПРОТИВ СВОБОДЫ

вернуться к содержанию >>>

Здесь рассматриваются возражения к утверждению о свободе воли, возникающие на основе опыта; возражения, основанные на априорных системных концепциях, будут обсуждаться в синтезе. Экспериментальные возражения исходят из физиологии, психологии и статистики.

§ 52. Физиологическое возражение против свободы возникает из путаницы между существованием свободы воли и условиями её осуществления.

Свобода подчинена в своем осуществлении физиологическим условиям, и её проявления исчезают под влиянием определённых телесных состояний. Но поскольку все физиологические явления детерминированы, не следует ли из этого, что наши поступки подчинены закону детерминизма, и что свобода — иллюзия? Это возражение блестяще опроверг Клод Бернар. Этот учёный много внимания уделял детерминизму физиологических явлений — это одна из его любимых идей. Исходя из того, что любое жизненное явление является следствием своих предшественников, он с полным основанием заключает, что по мере того, как мы откроем истинные физиологические законы, мы сможем контролировать жизненные проявления, и это имеет важные практические последствия для медицины.

Однако, понимая, что из его теорий могут сделать выводы, разрушающие моральный порядок, он пишет: «Говоря, что физиология станет властелином жизненных явлений, моральная свобода не должна страдать от этого человеческого могущества над жизнью... Свободный акт может существовать лишь в направляющей фазе явления; но в исполнительной фазе детерминизм должен быть абсолютен... Повторяю, детерминизм не исключает свободы». Нужно тщательно различать направляющую (волевую) фазу и исполнительную фазу. Вы принимаете решение совершить движение — это решение выражается в первичном материальном процессе в вашем мозге. С этого момента всё в вашем теле происходит согласно абсолютно фиксированным законам. Механик локомотива направляет её по рельсам, и с момента выбора направления его воля уже не влияет на исполнение — оно подчинено устройству машины и законам механики. Аналогично воля связана с телом. В 1867 году Клод Бернар делал такие оговорки, предостерегая от неправильного понимания своих идей, и повторял их в последней книге на смертном одре, которую можно считать его научным завещанием: «Никто не станет спорить, что существует детерминизм моральной несвободы. Некоторые повреждения мозга вызывают безумие, уничтожают моральную свободу и разум, и затуманивают сознание у сумасшедшего. Если есть детерминизм моральной несвободы, то неизбежно должен быть детерминизм моральной свободы, то есть совокупность анатомо-физико-химических условий, позволяющих ей существовать... Целостность мозга позволяет предполагать, что его функции будут полноценно проявляться и что вы будете свободны действовать добровольно; но вы не можете предсказать направление вашей воли, потому что оно определяется случайностью событий, которые вы не знаете или не можете предвидеть. Поэтому вы остаетесь свободным в действиях и выборах согласно моральным или иным принципам, которыми руководствуетесь».

Здесь вопрос прекрасно прояснён: всё в человеческом теле происходит по законам физиологии, а законы физиологии так же фиксированы, как законы физики. Но из того, что воля действует в детерминированной среде, не следует, что сама воля детерминирована. В подобном выводе смешиваются две важные вещи: существование свободы воли и условия, в которых она реализуется.

§ 53. Феномены гипнотизма необходимо изучать в связи с вопросом о свободе воли.
Сегодня под гипнотизмом понимают явления, ранее объединявшиеся под «животным магнетизмом». В научном мире отношение к ним неоднократно менялось. Краткая история этих изменений есть в недавней книге доктора Кюллера. Из-за важности и актуальности темы я остановлюсь на ней подробнее. В 1850 году большинство феноменов, утверждаемых магнетизёрами, воспринимались либо с наивной верой, либо с категорическим отрицанием. Например, один образованный учёный говорил мне: «Если бы я видел это своими глазами, всё равно бы не поверил».

Подобный научный скептицизм усилился после неудачных экспериментов, проведённых в Женеве с известной сомнамбулой Мюз Пруденс Бернар под наблюдением доктора Лассинья. Несмотря на участие врачей и учёных, серия опытов не подтвердила заявленных феноменов — в частности, был зафиксирован случай ошибочного движения рукой. Учёные отказывались изучать эти феномены, кто из-за априорного убеждения в их невозможности, кто из страха быть обманутыми и посмешищем. В 1850 году я публично учил, что нужно подходить к изучению с осторожностью и скепсисом, но отрицать заранее невозможно и страх быть высмеянным недостоин учёного. Мнение научного сообщества со временем изменилось, и теперь многие считают, что мы не имеем права отрицать никакой факт, который не противоречит логике.

Гипнотизм вызывается разными способами: биологическими (взгляд, прикосновения), физическими (фиксация взгляда на блестящем предмете). У некоторых людей это вызывает

состояние, начинающееся с кратковременного сна, варьирующееся от лёгкой сонливости до каталепсии и сомнамбулизма. Только немногие достигают высокого уровня проявлений, и частое повторение влияет негативно на здоровье (например, случай женщины, ставшей истеричной после частого гипноза).

Существуют два типа феноменов гипноза:

- Индивидуальные — физиологические состояния (пониженная чувствительность, сонливость, каталепсия).
- Психические — происходят в отношениях между гипнотизёром и субъектом, проявляясь в виде внушений.

Есть утверждения, что гипнотизируемые могут воспринимать информацию необычными способами (чтение через тело, зрение сквозь непрозрачные предметы), но эти факты требуют очень серьёзной проверки. Например, Парижская медицинская академия объявляла конкурс, с крупным призом, но никто не смог доказать такие способности. Это не исключает возможность явления, но требует осторожного отношения. Особенно в сомнении находятся публичные показы гипнотизма, где нередко вмешивается финансовая заинтересованность, что ставит под сомнение искренность экспериментов.

Второй класс феноменов — внушения, которые могут передаваться не только словами, но и мыслями с волевым актом, то есть быть чисто ментальными. Гипнотизируемый подчиняется гипнотизёру и может испытывать навязанные ощущения, образы, идеи, чувства и совершать действия, о которых не будет помнить при пробуждении. Общее утверждение, сформулированное М. Льежуа, гласит: «Каждый, введённый в состояние сомнамбулизма, становится в руках экспериментатора чистым автоматом как в моральном, так и в физическом плане». Хотя нужно учитывать возможные иллюзии, мошенничество и склонность к вере, показания многочисленных и достаточно надёжных свидетелей нельзя отвергать в целом. Вопрос — как это объяснить?

§ 54. Гипнотизм — это искусственное воспроизведение природных явлений.

Если признать, что гипнотизм в некоторых случаях вызывает восприятия, не поддающиеся объяснению известными законами, то необходимо также признать, что подобные явления происходят и в просто болезненных состояниях без участия экспериментатора. Существуют показания, столь же достоверные, как у магнетизёров. Галлюцинации, возникающие в состоянии гипноза, явно сходны с теми, что являются результатом нервных расстройств у душевнобольных. Двойная жизнь субъекта — то спящего, то бодрствующего — с отсутствием памяти, разрывающей более или менее связь между этими состояниями, наблюдается как при естественном сне, так и при лунатизме.

Господин Дельбуф по результатам серии опытов по памяти у гипнотизированных приходит к выводу, что «гипнотический сон того же рода, что и обычный, подчиняется тем же законам... гипнотические сны возникают при воспоминании в тех же условиях, что и обычные сны». Особенным же остается феномен внушения и зависимость, в которой оказывается гипнотизируемый от гипнотизера. Полностью ли уникальна эта особенность, или существуют ли мысленные внушения в бодрствующем состоянии и в обычных условиях жизни? Чтобы уточнить вопрос: возможно ли, чтобы от одного человека к другому передавались мысли и действия, вытекающие из этих мыслей, без какого-либо заметного внешнего проявления — без слов, взгляда или жеста? Господин Рише провёл серию опытов и приходит к выводу, что существование внушения в состоянии бодрствования не доказано однозначно, но вероятно.

Согласно господину Бонэ, гипнотизм «происходит из особого состояния мозга, природа которого пока неизвестна, но характеризуется способностью принимать внушения». Если бы эксперименты полностью подтвердили мнение господина Рише, то было бы установлено, что способность принимать внушения существует и в обычном состоянии хотя бы у

некоторых людей, а гипнотизм лишь усиливает эту способность. Таким образом, гипнотизм представлял бы собой естественное явление, искусственно усиленное посредством создания экспериментального невроза. Следует почти не упоминать, что эта проблема едва изучена и очень далека от научного решения.

Мысленное внушение — будь то в бодрствующем состоянии, будь то как особенность гипноза — поднимает сложный вопрос о том, как один дух может воздействовать на другой без материальных посредников, обычно связывающих людей между собой. Гипнотизируемый становится не только физиологически, но и психически подобен марионетке, за ниточки которой дергает экспериментатор. Какие же эти невидимые нити, которые подчиняют одного человека другому? Вопрос, безусловно, загадочный; тем не менее, можно выдвинуть гипотезу, которая, если факты будут надлежащим образом подтверждены, может помочь их объяснить. Если принять неразрывную связь духа и материи во всех формах нашего существования, мозг — это чрезвычайно сложный аппарат, в котором все психические явления без исключения сопровождаются движениями. Эти движения являются причиной, если речь идет о пассивных явлениях, таких как ощущения и восприятия; они же — следствие, если речь идет об активных явлениях воли.

Приняв это, рассмотрим закон, сформулированный господином Рамбоссоном, гласящий: «мозговое движение может передаваться от одного мозга к другому без искажения, сохраняя способность воспроизводить все явления, которые зависят от него в мозге, где оно возникло впервые». Для применения этого закона стоит учесть «тот самый тонкий дух, который проникает сквозь все твердые тела и скрыт в их субстанции», о котором уже говорил Ньютон, и который под именем эфира играет важнейшую роль в современных физических теориях. Все организмы погружены в эту среду, колебания которой проявляются как тепло и свет. Можно представить, что движения мозга создают особого рода колебания, которые передаются другому мозгу и, в условиях, усиливающих чувствительность нервной системы, воспроизводят феномены первого. Это всего лишь смелое предположение, которое можно считать рискованным; однако если факт мысленного внушения, как в состоянии бодрствования, так и в состоянии гипноза, будет надежно доказан, то гораздо ближе к научному объяснению будет поиск причины в движениях эфира, чем допущение существования особого агента, ранее называемого магнетическим флюидом.

Явления гипноза могут изучаться с разных точек зрения: физиологической, психологической, медицинской и уголовно-правовой. Здесь я рассматриваю их в связи с вопросом свободной воли. По этому поводу высказывается возражение: как в свете зафиксированных гипнотизерами фактов воспринимать идею субъекта, «я»? Как придавать реальную сущность воле, претендующей на свободу, которая, кажется, появляется и исчезает под влиянием физиологических факторов? Не следует ли считать её временным продуктом состояния тела? Недавно в одном из крупных французских изданий писали: «Эксперименты с гипнозом показывают, что чувство свободной воли по сути своей непостоянно и иллюзорно». Ответ на это возражение — в психологической интерпретации феноменов, при которых оно возникает.

§ 55. Гипнотизм — это временное подавление личности.

Чтобы понять и оценить эту тезу, нужно помнить различие между личностью и психической индивидуальностью (см. § 21). Что такое обычный сон? Говорят, что это состояние покоя, но покоя чего? Не просто органической жизни: функции кровообращения, пищеварения и дыхания, хотя и несколько замедленные или изменённые, выполняются во сне не хуже и часто лучше, чем в бодрствовании. Сон — это отдых обычной жизни взаимоотношений и её органов. Ощущения и восприятия более или менее прекращаются; добровольные движения, о которых личность сохраняет память, не происходят; но прекращается ли психическая жизнь, уступая место только органической? Ни в коем случае.

Галлюцинации сна, являющиеся результатом мозгового автоматизма, заменяют восприятия; если считать лунатизм более глубоким сном, чем обычный, как обычно, надо признать, что жизнь психической индивидуальности, наоборот, становится сильнее по мере углубления сна. Кажется, что в состоянии лёгкого дремотного сна устанавливается некий баланс между двумя жизнями, которые в силу этого баланса несколько ослаблены в своих проявлениях. Восприятия, хоть и не исчезают, становятся расплывчатыми, а галлюцинации начинают появляться, но ещё слабо. Сны, которые запоминаются, вероятно, являются плодом лёгкого сна. Если сон становится глубже, исчезает память об идеях, образах и действиях. Потому вероятно, что сон — это постоянное явление, а люди, утверждающие, что им никогда не снятся сны, обладают исключительным сном.

Теперь обратимся к вопросу гипноза. Личность исчезает, психическая индивидуальность остаётся с проявлениями, которые являются результатом мозгового автоматизма. При естественном лунатизме и психическом расстройстве этот автоматизм спонтанен; при вызванном лунатизме — частично такой же; но когда присутствует внушение, мозговые явления происходят в одном человеке под влиянием другого. Сознательная личность, обладающая собой, исчезает в разной степени. Полностью ли в состоянии глубокого гипноза подавляется воля и становится ли мозговой автоматизм абсолютно фатальным? В нынешнем состоянии исследований нужно поставить вопросительный знак. «У гипнотизируемых много примеров сопротивления. Приказ не всегда выполняется, внушение не всегда сразу принимается».

Допустим, это лишь результат неполного гипноза, и в состоянии максимальной интенсивности субъект абсолютно, без всякого сопротивления и ответственности, подчиняется гипнотизёру. Если считать это фактом, каковы будут последствия? Во время гипноза личность фактически возвращается в виртуальное состояние, чтобы вновь появиться при возвращении в нормальное состояние. Воля гипнотизёра заменяет волю субъекта, который на время теряет нить своей обычной жизни и возвращает её при пробуждении. Это не даёт оснований для серьёзного возражения против реальности свободной воли.

Однако возникает возражение, которое кажется убедительным: по внушению, сделанному в гипнотическом состоянии, даётся указание выполнить действие в определённый момент в бодрствующем состоянии; приводятся случаи, когда действие выполнено точно в указанное время. Так, например, господин Рише перед пробуждением дамы в состоянии лунатизма велит ей прийти к нему в назначенный день и час. В назначенное время она приходит, говоря, что не знает, зачем она пришла. В литературе о гипнозе описаны и более сложные действия, якобы выполненные в назначенное время. Исполняя эти действия, человек уверен, что действует свободно; иллюзия свободной воли очевидна; однако осознание свободы не доказывает её реальность. Такое возражение кажется сильным, если допустить абсолютную силу внушения и фатальный характер его исполнения. Господин Рибо, хотя в начале своей работы о болезнях воли заявляет, что не будет касаться проблемы свободной воли (но всё же обращается к ней и отвергает её), задаётся вопросом, не подтверждают ли факты утверждение Спинозы, что наша идея свободной воли — результат незнания мотивов, побуждающих нас к действию.

Однако возражение не столь сильно, как кажется. Ведь оно исходит из неправильного применения идеи свободной воли. Эта идея, даже если её неправильно применяют, должна иметь своё происхождение, и его нельзя искать иначе, чем в восприятии человеком своей свободы в нормальном состоянии. Даже если бы было доказано, что гипнотизируемый в бодрствующем состоянии фатально выполняет действия, которые он считает свободными,

это не означало бы утраты основания свободной воли; но экспериментальная база такого возражения недостаточно прочна.

§ 56. Фатальный характер гипнотических внушений, выполненных в состоянии бодрствования, не доказан экспериментально.

Внушения явно являются воздействиями на волю, импульсами; но являются ли эти импульсы непреодолимыми? Вот в чём вопрос. Допустим, они таковы в состоянии полного гипноза — так ли это в состоянии бодрствования? В одном из отчётов Женевского приюта читаем полезные для размышления строки: «К нам поступила молодая девушка, которая познакомилась с магнетизёрами. Мы никоим образом не хотим выносить осуждение человеческому магнетизму, который в некоторых случаях может оказывать большую помощь, и уж тем более магнетизёрам, среди которых есть вполне порядочные люди; но, если есть честные, то, очевидно, есть и нечестные. Те, кто привлёк нашу девушку в качестве медиума, таковыми не были, так как злоупотребляли ею и увлекли её в грех. Они применяли к ней то, что называют магнитным внушением. Когда она не владела собой, ей внушали желание предаваться разврату; а когда она просыпалась, в её сознании возникали навязчивые дурные мысли, которым она поддавалась без сопротивления со стороны совести».

Надо сказать, что её совесть уже была ослаблена привычками лени и распущенности, которые, возможно, даже без магнетизма увели бы её к злу. Несчастная девушка не сопротивлялась совестью — могла ли она это сделать? Обратное доказать невозможно. Её совесть была ослаблена, а виновные внушения утяжелили чашу зла — вот и всё. Следует заметить, что многие, по крайней мере, из испытуемых в опытах гипноза, обладают нервной конституцией, делающей их легко поддающимися влиянию.

Другой факт: во сне субъекту внушили желание украсть серебряную ложку после пробуждения. «В первый раз он колебался: "Нет, это кража" — сказал он, и не подчинился внушению. Повторив опыт и сделав внушение приказным тоном, он при пробуждении увидел ложку, колебался на мгновение, затем сказал: "Чёрт возьми", и положил её в карман». Что здесь видно? Воля, которой импульс внушения кажется плохим, колебания, борьба, в которой сознание, в конце концов, уступает. Здесь нет ничего особенного, кроме происхождения импульса, что не затрагивает вопрос свободной воли. Остальное полностью похоже на то, что происходит в обычной жизни. Дефекты воли возникают не только у гипнотизируемых. Но откуда берётся борьба, предшествующая поражению, если не от возможности выбора, от элемента свободы?

Если есть дурные внушения, могут быть и хорошие. Один врач, чрезмерно увлекающийся алкоголем, был введён в состояние сомнамбулизма, и доктор Либо внушил ему отказаться от пагубной привычки. Внушение действовало три месяца — значительный результат, но затем врач вновь вернулся к пьянству. Здесь видна благотворная сила внушения, но она сталкивается с противоположными дурными импульсами, которые в итоге берут верх. Аналогичный случай: к доктору Либо привели ленивого и безвольного ребёнка, которого ничем нельзя было заставить работать. Либо усыпил ребёнка и внушил ему трудолюбие. Всё шло хорошо некоторое время, внушение сработало. Но через несколько месяцев лень снова взяла верх. Родители захотели повторить процедуру, но столкнулись с неожиданной трудностью: ребёнок отказался засыпать. Он работал под влиянием внушения, но против своей воли, и не хотел повторять опыт.

Здесь ясно видна борьба между импульсами и действие ошибочно применённой свободы воли, которая сражается с хорошим влиянием, чтобы подчиниться дурному. Людям, считающим, что гипноз может служить моральным средством, не стоит питать чрезмерные надежды. Допуская, что это средство влияет и положительно, и отрицательно, эти влияния

встречают свободу и не являются действительно непреодолимыми. Если они непреодолимы в состоянии полного гипноза, то в состоянии бодрствования — нет.

Ещё один пример: доктор Гибер даёт даме в состоянии сомнамбулизма приказ открыть зонт в полдень следующего дня и дважды обойти сад. На следующий день она дважды обошла сад, но зонт не открыла. Объяснила, что в предыдущий день, когда шёл дождь, она бы открыла зонт, а в ясную погоду посчитала бы это нелепым. Как отмечает Пьер Жане, внушение было понято, но выполнено не полностью. Не признавать ли здесь импульс, побуждающий даму к определённому действию, другой импульс — боязнь выглядеть нелепо, и выбор, в котором проявляется свобода воли?

Итак, принимая факты внушения, данные экспериментаторами, следует признать влияние, которое может быть чрезвычайно сильным, но не фатальным, когда субъект бодрствует. В обычной жизни люди подвержены влияниям; в состоянии гипноза какой-то пока не выясненный мозговой феномен усиливает эти влияния, делая их более сильными и продолжительными; но факты не позволяют считать их непреодолимыми, когда личность вновь владеет собой. Гипноз не оправдывает фаталистских выводов, которые некоторые учёные хотели бы из него извлечь. Более того, в тех явлениях, где, казалось бы, есть возражение против свободной воли, при внимательном изучении находится аргумент в её пользу.

§ 57. Феномены гипноза дают весомый аргумент в пользу реальности свободной воли.

Эти феномены ярко показывают два различных состояния. В чём различие? В одном случае источник действий — воля гипнотизёра, замещающая волю субъекта. Если речь идёт о преступном деянии, совершённом человеком, находящимся в абсолютном гипнотическом состоянии, никто не станет считать его напрямую ответственным. Господин Лиежуа пишет: «Сознание у гипнотизируемого, доведённого до совершения преступления, исчезло; он, следовательно, неответственен и должен быть оправдан. Виноват только тот, кто дал внушение; только он должен быть привлечён к ответственности и наказан. Сомнамбул был для него простым инструментом, подобно пистолету с пулей или сосуду с ядом».

Эта позиция непреложна, если считать, что при полном гипнозе личность полностью исчезает, и рассматривать лишь непосредственную и прямую ответственность в момент совершения действия. Но имеет ли человек право позволять себя гипнотизировать, превращая себя в морально пассивный организм, в вещь? Тот, кто это делает, разве не несёт косвенную, но реальную ответственность за преступные действия, совершённые через него? Ответственность или её отсутствие — эти понятия неизбежны для всех, кто занимается такими вопросами, независимо от их философских взглядов. Что же делает человека ответственным или нет? С трудом можно не согласиться с господином Лиежуа: это присутствие или отсутствие свободной воли.

Гипноз, являясь вызванным неврозом, реализует, как и безумие, то, что Клод Бернар называл детерминизмом моральной несвободы. Что вызывает возвращение к нормальному состоянию? Органические условия, составляющие, по словам того же учёного, детерминизм моральной свободы. Состояние организма не может ни создать, ни уничтожить свободу воли, но создаёт или исключает условия для её проявления. Если не принимать этих идей, как объяснить различие двух состояний, которое чётко проявляет гипноз?

Можно сказать, что в гипнотическом состоянии действия исходят от экспериментатора, а в нормальном — от субъекта, добавив, что то, что мы называем свободой, есть лишь субъективно определяемая индивидуальная спонтанность. Но аналогия с безумием и естественным сомнамбулизмом, очевидная для гипноза, не поддерживает такую точку

зрения. В этих случаях действие всегда исходит от индивида, которого мы считаем ответственным или нет, то есть либо находящимся под полным контролем мозгового автоматизма, либо использующим свою собственную волю. Таким образом, серьёзное изучение феноменов гипноза не даёт веских оснований для возражений против свободной воли, а напротив, даёт аргумент в пользу её реальности.

§ 58. Психологические возражения против свободы воли исходят из одностороннего изучения импульсов.

Основной аргумент таков: мы всегда действуем под воздействием мотивов, которые побуждают волю. Но эти импульсы исходят из нашей природы, а природа — результат наследственности, обстоятельств, воспитания. Чем больше изучаешь происхождение воли, тем больше находишь факторов, которые на неё влияют; но ни один из этих факторов не является свободным. Ответ заключается в различении свободного элемента воли и сложного факта волевого акта. В акте воли есть два элемента — импульсы и выбор. Когда говорят, что мы не свободны, потому что поддаёмся только импульсам, это неполный анализ; изучение только импульсов забывает возможность свободного выбора. Пример такого одностороннего подхода приведён в книге Т. Рибо о болезнях воли. Там автор сначала заявляет, что проблема свободной воли не входит в его область, затем концентрируется на физиологических феноменах, связанных с детерминизмом, и утверждает, что «воля ничему не является причиной». Это явное противоречие — признать, что хотение есть выбор для действия, и в то же время отрицать причинную силу воли.

§ 59. Силу импульсов нельзя объективно оценить.

Например, на весах более тяжёлый предмет перевесит — здесь сила объективно измеряется. Если бы воля сталкивалась только с однородными импульсами, всегда побеждал бы самый сильный. Но люди — не одинаковые объекты, у каждого свой характер, склонности, предпочтения. Кто-то равнодушен к деньгам, кто-то любит покой, кто-то — действие; одному приятна слава, другой её презирает. Поэтому невозможно объективно сравнивать силу мотивов, так как она зависит от особенностей личности.

60. Утверждение о субъективной силе импульсов — это круговой довод.

Вопрос таков: зависят ли наши действия только от силы импульсов или у нас есть элемент свободы, позволяющий выбирать между разными импульсами, ставить долг выше удовольствия и интерес выше выгоды? Когда утверждают, что единственная причина действий — сила импульсов, то делают вывод из самих действий, предполагая заранее, что свободы нет. Это классический пример «petitio principii» — логической ошибки, когда в доказательстве принимается то, что должно доказываться. Для философов-идеалистов свободное действие — это действие без причины (эффект без причины), что тоже спорно. С экспериментальной точки зрения вывод о фатальной силе импульсов основан на круговом аргументе.

§ 61. Предсказание человеческих поступков не имеет той же точности, что предсказания физических явлений.

Если взять коллективные действия (историю), то можно частично предсказать на основе изучения типа личности и обстоятельств. Но абсолютно точного предсказания нет. Пример — Нерон, который долго был добрым правителем, но потом стал тираном; ожидания его окружения не оправдались. Пример Святого Августина — горячий молодой человек с сильными страстями, который резко изменил свою жизнь. Народные пословицы о невозможности излечить алкоголика иногда справедливы, но не всегда — число излечившихся пьющих в некоторых странах велико. Чем лучше мы знаем человека, тем точнее можем предсказать его поступки — свобода воли относительна. Но абсолютных предсказаний быть не может — свобода реальна, хоть и относительна. Ошибочно приписывать всё только внешним влияниям или, наоборот, только свободе.

§ 62. Воля может непосредственно влиять на импульсы.
Через внимание — акт свободной воли — мы можем усиливать одни импульсы и ослаблять другие. Пример: молодой человек, находящийся далеко от семьи, может поддаться желанию украсть, чтобы получить деньги, а может сосредоточить внимание на мысли о горе родных, если его поймают. Его воля направляет внимание и влияет на силу импульсов, и тем самым на выбор действия. Внимание — акт свободы, направляющий мысли. Иногда смена обстановки помогает победить искушение. Девушка, читающая вредную книгу, может прекратить чтение и переключиться на сложное занятие, чтобы отвлечься. Как говорил де Соссюр: «Сила внимания — мать всякой науки, а также матери всей правильной и счастливой жизни».

§ 63. Воля может создавать мотивы.
Человек может оказаться в ситуации абсолютной нерешительности, подобно ослу Бури-дана, стоящему между двумя равными кучами сена и не способному выбрать. Что он делает? Он может попросить совета у доверенного лица: «Мне нужно принять решение, но я не могу; помогите». Или может решить бросить жребий. Хотя выбирать по жребию между долгом и выгодой было бы ошибкой, в случае двух равных по силе импульсов или двух равных с точки зрения совести обязанностей — это допустимо. Таким образом, человек свободно создаёт мотив своим актом свободы.

64. Воля оказывает опосредованное влияние на импульсы.
Прошлое волевых актов влияет на настоящее: привычка укрепляет импульсы, и в них присутствует доля свободы. Часто говорят: «Делаем то, что любим», но справедливо и обратное — «любим то, что делаем». Мы привязываемся к вещам, в которые вкладываем себя (деревья, которые посадили, дом, который построили, профессию). Конечно, бывают исключения — люди вынуждены заниматься нелюбимым делом, но в целом привычка порождает любовь к делу. Следовательно, воля меняет те мотивы, которые на нас воздействуют.

Подытоживая: возражения против свободы, исходящие из рассмотрения мотивов, ошибаются, не учитывая влияния воли на мотивы и не исследуя отношения между свободным элементом воли и импульсами. Ампер приводил образ души как весов, на которые кладут мотивы, но добавлял: «Я хочу, чтобы Я, словно сильная рука, наклонил рычаг весов в нужную сторону».

§ 65. Статистика не является серьёзным возражением против свободы.
Статистика показывает, что многие события, кажущиеся свободными, повторяются с удивительной регулярностью — например, число писем без адреса в Лондоне, количество браков или несчастных случаев. Отсюда делают вывод, что свободы нет, всё подчинено законам. Например, Томас Бакл утверждал, что самоубийства — неизбежный результат социальной среды, а преступники лишь воплощают необходимые обстоятельства. По этой логике, преступники не ответственны за свои поступки. Однако статистика — это математика, и её точность зависит от исходных данных. В социальных и моральных явлениях данные часто ошибочны или неполны. Так, в Англии число суицидов может быть занижено из-за юридических и социальных причин сокрытия самоубийств. Аналогично с отравлениями — многие остаются незамеченными. Выводы, сделанные на основе статистики, строятся на предпосылках, которые могут быть неверны. Цитата Кетле: «Стоя перед таким массивом наблюдений, следует ли отрицать свободу воли? Я так не думаю».

§ 66. Фиксированность явлений не доказывает их необходимость.
Необходимо помнить логику: из того, что все необходимые явления фиксированы, не следует, что все фиксированные явления необходимы. Это ошибка подобна тому, что из

того, что все бабочки имеют крылья, не следует, что всё, что имеет крылья — бабочка. Законы природы фиксированы, и это научный факт, но многие великие учёные, в том числе Декарт, Ньютон и Лейбниц, утверждали, что порядок природы не обусловлен необходимостью, а является результатом свободной воли или выбора Бога — высшего разума. Возьмём пример с письмами без адреса — это результат невнимательности, в нём есть элемент свободы, и их число может варьироваться. Возможность вариации входит в понятие свободы, но не её необходимость. Следовательно, утверждение, что фиксированность явления доказывает его необходимость, неверно.

§ 67. Социальные явления не обладают истинной фиксированностью.
Истинные данные статистики — это не абсолютная фиксированность, а скорее изменение социальных явлений. В некоторых странах наблюдается значительный рост числа отравлений, что может быть следствием прогресса химии и более широкого распространения знаний этой науки. По мере развития цивилизации уменьшается количество преступлений против личности, но увеличивается число преступлений против собственности. Рассмотрим данные по самоубийствам, на которые опирался Бакл, и предположим, что эти данные верны. В современную эпоху, по данным г-на Легуа, на миллион жителей приходится 261 самоубийство в Германии и 17 — в Испании; это два крайних значения в статистике. Возьмём цифры по одной стране — Франции: В 1827 году зарегистрировано 1739 самоубийств; В 1878 году — 6434; если сравнить два пятилетних периода, то среднее число самоубийств было 1500 в 1826–1830 годах и 6000 в 1876–1880 годах.

Следует отметить, что рост не происходит равномерно: есть годы, когда число самоубийств снижается. В период с 1827 по 1878 год Франция пережила большие политические потрясения, которые изменили социальное положение, в то время как теория Бакла утверждает, что явление стабильно при неизменных социальных условиях. Рассмотрим более короткий период: В 1875 году — 5472 самоубийства; В 1876 — 5804; В 1877 — 5922; В 1878 — 6434. Явление далеко от фиксированного, хотя за эти годы не происходило изменений, которые можно было бы считать сменой среды. В Саксонии, тоже без значимых социальных потрясений, число самоубийств выросло с 348 в 1849 году до 1248 в 1881 году, учитывая, что официальная статистика не всегда точна.

Таким образом, предполагаемая фиксированность, которую Бакл использует как аргумент против свободной воли, не существует. Допустим, она существует, и при тех же обстоятельствах число преступлений остаётся неизменным. Тогда изменения в числе преступлений являются следствием изменения обстоятельств. Но откуда берутся эти изменения обстоятельств?

§ 68. Социальные явления изменяются под влиянием причин, в которых человеческая свобода принимает участие.
Рассмотрим ряд важных изменений в развитии общества и попытаемся определить их причины. Перенесёмся мысленно в Рим эпохи империи. Мы приходим в Колизей на гладиаторские бои и встречаем статистика, который говорит: «Я подсчитал — за десять лет всегда умирает одинаковое число гладиаторов — это закон». Однако, несмотря на статистическую закономерность, гладиаторские бои сокращаются и в итоге прекращаются. Что изменило ситуацию? Несколько общих причин, усиленных личным актом самоотверженности. Император Константин издал указ, запрещающий бои гладиаторов, но он не исполнялся. Император Гонорий разрешил большой бой 1 января 404 года. Молодой монах по имени Телемах бросился в арену, чтобы разнять гладиаторов. Зрители согласились убить этого нарушителя спокойствия, но император был тронут совестью, восстановил действие указа Константина и заставил его соблюдать. Это был акт индивидуальной свободы, существенно повлиявший на ход цивилизации.

Перенесёмся в Мексику времён испанского завоевания. Цивилизация Мексики была очень развитой и даже утончённой. Особенно поучительны наставления матери ацтекской дочери, которые можно прочесть в приложениях к «Истории завоевания Мексики» Прескотта. Девушка получала такие инструкции, что в них чувство долга и простые нормы приличия достигали пределов исключительной тонкости. Когда она садилась за праздничный стол, ей подавали деликатес — тело молодого раба. Историки оценивают, что в среднем в Мексике ежегодно съедали около 20 000 человеческих жертв, и желание получить такую пищу было одной из причин бесконечных войн. Статистик, рассуждающий как Томас Бакл, мог бы заявить: «Существует закон, против которого люди бессильны — именно он определяет число человеческих жертв на алтарях». Однако эти жертвоприношения прекратились благодаря обстоятельствам, в которых человеческая воля сыграла значительную роль.

И работорговля! В конце прошлого века за равные периоды времени число несчастных негров, преследуемых и проданных как скот, было примерно одинаково. Было ли это следствием рокового закона? Совсем нет. Работорговля значительно уменьшилась. Среди прочих причин была энергия одного человека — Уилберфорса, который с упорством боролся с этим бесчеловечным торговым бизнесом, используя свою свободу.

Рассмотрим ещё один важный пример — статистику разводов в Швейцарии. Это случай, для которого данные точны, поскольку это публичный и обязательно зарегистрированный акт. Процент разводов в Швейцарии значительно выше, чем в других странах Европы. Причину этого явления нельзя искать в более ослабленных семейных связях, ведь они не слабее, чем в других странах. Причину следует искать в другом, и мы её найдём.

Вот официальная статистика разводов в Швейцарии:
1876 — 1102, 1877 — 1036, 1878 — 10361, 1879 — 938, 1880 — 856, 1881 — 945, 1882 — 964, 1883 — 898, 1884 — 907, 1885 — 920, 1886 — 899, 1887 — 925, 1888 — 841, 1889 — 865, 1890 — 880, 1891 — 877, 1892 — 881, 1893 — 903, 1894 — 932, 1895 — 897.

Из них около 38 % разводов обусловлены главным образом или исключительно желанием вступить в повторный брак. Также интересно, что в разных регионах Швейцарии число разводов обычно пропорционально числу торговых точек по продаже спиртных напитков.

Вот объяснение. Федеральный закон от 24 декабря 1874 года значительно упростил развод, и покойный г-н Барийе, президент гражданского суда Женевы, опубликовал серьёзное заявление: «Сегодня нет в частном праве контракта, который можно было бы так легко расторгнуть или разорвать, как брак». Тогда было множество юридически оформленных разводов, которые ещё не были завершены из-за сроков, установленных предыдущим законом. Также были желаемые разводы, которые не могли быть поданы из-за требований закона. Новый закон быстро реализовал эти два класса разводов — это была «ликвидация прошлого». Отсюда в первые годы (1876–1878) большое число случаев. После ликвидации число разводов снизилось (1879–1880). Почему затем вновь выросло в 1881 и 1882? Потому что закон становился всё более известным населению. Почему немного снизилось потом? Потому что общественное мнение начало волноваться, и суды стали сдержаннее выносить решения о разводах.

Нельзя отрицать, что закон, порождающий значительные искушения, является главной причиной высокой статистики разводов в Швейцарии. Ведь семейные узы там не ослаблены сильнее, чем в других странах Европы. При разработке закона, создающего искушения для индивидуальной свободы мужчин и женщин, участвовали две коллективные свободы — свобода законодателей, которые его формулировали, и свобода народа, который его принял путём плебисцита. Если народ жаловался, можно было бы ответить в стиле комедии: «Ты

сам этого хотел, Жорж Дандан!» — Но это было бы несправедливо, поскольку свобода народа была существенно ограничена тем, что закон о разводе и другие законодательные акты были вынесены на голосование целиком. Есть целое искусство проведения плебисцитов, достойное пера Макиавелли.

Какие мотивы управляли законодателями, которые имели больше свободы, чем народ? Этот вопрос выходит за рамки нашей темы. Мне достаточно констатировать, что закон глубоко изменил статистику разводов, и в создании этого закона участвовали свободные и ответственные воли. Также должны быть свободные и ответственные воли — тех, кто выступает за семью — чтобы ограничить пагубные последствия этого закона и стремиться к его изменению. Заключаю, не умаляя важности других примеров, ибо для опровержения утверждённой необходимости достаточно одной хорошо доказанной исключительной ситуации. Говорят, что при одинаковых условиях социальные явления происходят в фиксированном количестве, и поэтому свободная воля не существует. Эта претензия необоснована: во-первых, потому что фиксация явлений не реальна; во-вторых, потому что в тех условиях, которые вызывают изменения, можно легко обнаружить причины, в которых свобода играет свою роль. Это серьёзное и важное наблюдение с практическими последствиями. Необходимо, чтобы сторонники добра не теряли духа в своих усилиях ради благих дел и не поддавались искушению прикрывать под мантией ложной науки свою лень и слабость воли.

§ 69. Теоретическое отрицание свободы опровергается практикой.
Детерминисты пишут трактаты по морали, формулируют правила поведения, дают советы; как же не признать, что в этом скрыто неосознанное утверждение той самой свободы, которую они отрицают теоретически? Мы уже видели, что Герберт Спенсер признаёт существование фактов, которые его доктрина не может объяснить (§ 50), и что невозможно испытывать одни и те же чувства по отношению к людям и к вещам (§ 47). Это противоречие между теоретическим отрицанием свободы воли и практическими требованиями мышления слишком важно, чтобы не остановиться на нём подробнее.

Откроем трактат Цицерона De finibus bonorum et malorum «О пределах добра и зла» — там мы найдём опровержение взглядов Торквата, ученика Эпикура, утверждавшего, что человек всегда движим исключительно влечением к удовольствию. Вот суть того, что говорит ему Цицерон: — Дорогой Торкват, осмелились бы вы повторить перед народом то, что говорите мне: будто человек никогда не стремится ни к чему, кроме удовольствия? Сказали бы вы это перед Сенатом? Ведь там вы говорите о чести, добродетели, о самоотверженности ради отечества. Обратите внимание: ваша доктрина такова, что в общественной жизни вы вынуждены её опровергать, говоря на нашем языке. Вы вынуждены делиться своими мыслями только с одним-двумя друзьями. Но можете ли вы хотя бы поступать в соответствии со своей доктриной? Можете ли вы её применить на практике? Нет. Вы говорите одно, а поступаете иначе. Когда вы утверждаете, что человек неизбежно движим влечением к удовольствию, вы своим поведением опровергаете свою теорию. Если бы вы осмелились сказать, что живёте по ней, все, кто знает вас и кто испытал на себе вашу щедрость, сказали бы вам: вы лжёте!

Можно сказать, используя неологизм, что доктрина необходимости — это такая доктрина, по которой невозможно жить; практика тех, кто её исповедует, опровергает их теорию. Это наглядно показал Ж.-Ж. Ампер. «Вот что поразительно, — пишет он. — Те, кто меньше всего верил в свободу воли, часто обладали самым сильным чувством моральной свободы (кальвинисты, янсенисты). Эти люди, отрицавшие человеческую свободу в своих суровых системах, на деле проявляли её с величайшей силой. Безусловно, пуритане, основавшие американские колонии, носили в своей закалённой душе свободу, которую отвергали их собственные убеждения; а монахини Пор-Рояля — может быть, ещё более удивительные по

стойкости и решимости — которые подвергались любым опасностям, даже церковным осуждениям, лишь бы не подписать вероисповедальную формулу, противоречащую их совести: какая бы у них ни была доктрина о свободной воле, в их сердцах и недрах было глубокое и твёрдое чувство той самой моральной свободы, которую они доктринально отрицали. Их внутренняя психология противоречила метафизике их догматов».

К этим примерам Ампера можно добавить и другой, весьма показательный. Знаменитый социалист Роберт Оуэн исповедовал следующую философскую теорию: «Человек есть соединение врождённой организации и внешних воздействий, из которых проистекают чувства и убеждения — источники его поступков. Но поскольку человек не властен изменить ни свою природу, ни окружение, то его чувства, убеждения и действия являются необходимыми и вынужденными фактами, перед которыми он совершенно бессилен. Он подчиняется им, а не управляет ими». Если это так, то нельзя воздействовать ни на природу личности, ни на её окружение. Такова теория. А вот практика: Роберт Оуэн посвятил своё время, состояние и всю энергию свободной воли тому, чтобы изменить природу личности через воспитание, и её окружение — через реформу общественных институтов.

Этот поразительный контраст между фаталистскими доктринами и жизнью их проповедников вдохновил Вольтера на следующие стихи:

Взгляни на врага свободы — бунтующего,
Слепого сторонника слепой судьбы:
Слушай, как он советует, одобряет, рассуждает;
Как упрекает противника…
Взгляни, как мстит сопернику,
Как наказывает сына и хочет его исправить —
Значит, считает его свободным? Без сомнения —
И сам он с каждым шагом опровергает свою мрачную систему.
Он лжёт своему сердцу, объясняя
Абсурдный догмат, абсурдный в теории и в жизни.
Он в себе признаёт чувство, которое отвергает,
Действует как свободный, а говорит как раб».

То, что Вольтер выразил в стихах, Томас Рид повторил в прозе: «Фаталист размышляет, принимает решения, даёт обещания; он составляет планы и последовательно их осуществляет. Он поощряет и приказывает, считает других ответственными за исполнение поручений. Как и все остальные, он порицает тех, кто его обманывает или нарушает слово. Он называет одни поступки и характеры достойными и одобряет их, а другие осуждает. Он, как и все, чувствует обиду и испытывает благодарность за благодеяния».

События, произошедшие на недавнем собрании, наглядно демонстрируют это противоречие, о котором говорили Вольтер, Рид и другие. В ноябре 1885 года в Риме проходил Международный конгресс по криминальной антропологии. Г-н Риги говорил о свободной воле, доказанной свидетельством внутренней совести. Сенатор Молешотт, напротив, отрицал свободу воли, ссылаясь на отрицательное свидетельство своей совести и совести всех, кто изучал вопрос в свете научной физиопсихологии. Согласно газетным отчётам, его выступление вызвало бурные аплодисменты. Но эти аплодисменты были крайне неуместны. Какова была цель этого конгресса? Криминальная антропология. Но разве понятие преступления не предполагает ответственность? А разве понятие ответственности не основывается на признании свободы воли? Чтобы последовательно придерживаться взглядов г-на Молешотта, нужно было бы вычеркнуть слово преступление из словаря, пересмотреть всю уголовную систему (см. § 49), а для этого — перестроить или даже разрушить человеческую совесть.

К счастью, Италия даёт и более здравые идеи. 15 марта 1881 года г-н Депретис предложил законопроект, который, правда, из-за политических обстоятельств до сих пор не обсуждён. Этот проект касался преступлений, совершённых лицами, находящимися в психическом состоянии, не позволяющем считать их полностью вменяемыми, но и не превращающем их в подлинных безумцев. Г-н Депретис предлагал для них специальные учреждения, где наказание сочеталось бы с лечением, совмещая функции врача и тюремщика. Полуответственность «влечёт за собой снижение степени наказания, но не позволяет выйти из круга уголовного права и рассматривать правонарушителя как простого больного». Что предполагает понятие полуответственности? Что есть состояния, в которых человек ответственен, потому что он свободен; есть другие состояния, когда он не ответственен, потому что свобода разрушена органическим расстройством; и есть промежуточные состояния. Всё это справедливо. Но всё это теряет смысл, если в человеке нет никакого элемента свободы воли.

13 марта 1884 года профессор Уильям Джеймс прочитал в Гарвардском университете лекцию о свободе и необходимости. Он завершил её ироничной репликой, которая в шутливой форме выражает глубокую истину: «Если всё абсолютно предопределено, то, возможно, мы с вами были предопределены к ошибке — верить в свободу».

Плутарх писал: «Философы, которые, вместо того чтобы формировать свои мнения на основе природы вещей, стараются подчинить сами вещи своим теориям, наполняют философию тысячей трудностей». Этот «научный» (а скорее антинаучный) подход, о котором говорил Плутарх, является источником не только трудностей в философии, но и её бессилия и дискредитации. Если сравнить естественные науки с моральными и политическими, невозможно не заметить разницу в их влиянии. Физика породила современную индустрию, пароходы, железные дороги, телеграф, телефон и прочее. Все эти изобретения, помогающие человеку бороться со временем и пространством, вышли из лабораторий физиков и кабинетов математиков. Химия совершила открытия, применение которых постоянно расширяется.

Психологические и моральные исследования должны были бы приносить плоды в области человеческих отношений, воспитания, общественного устройства. Их практические результаты есть — но как они ничтожны по сравнению с достижениями естественных наук!
Эта непропорциональность объясняется, конечно, отчасти различием предметов: материя, по своей инертности, не оказывает сопротивления законам, открытым наукой, тогда как человек часто сопротивляется воздействию, которое на него хотят оказать. Теоретики, забывающие эту истину и мечтающие, что человеческие общества однажды будут функционировать столь же упорядоченно, как машины, утописты.

Но слабое практическое влияние моральных и психологических наук объясняется также и методологической ошибкой. Долгое время физика и химия были априорными, если не чисто эмпирическими науками. Пока они давали лишь системы, не соответствующие фактам, они оставались бесплодными. Их практическая сила началась тогда, когда они встали на серьёзную экспериментальную основу. Такого подчинения фактам до сих пор нет в науках о духе. Долгое время психология игнорировала важность органических условий мышления и воли. Сегодня эти условия изучаются с большой тщательностью — это несомненный прогресс. Но иногда, под влиянием порой неосознанного материалистического априоризма, условия явлений подменяют собой их причины.

Под названием «экспериментальная психология» предлагаются доктрины, основной чертой которых является забвение или отрицание половины данных опыта. Если в лаборатории две молекулы ведут себя не так, как предсказывает теория, её отбрасывают. Но в случае духа упорно удерживают системы, которые отрицают духовные факты, особенно свободу,

которая стоит в центре этих фактов. Их изгоняют из науки или дают им мнимые интерпретации, которые на деле являются их отрицанием. Так наука идёт вразрез с жизнью — и жизнь протестует. Именно поэтому так много учёных как бы раздваиваются: в них есть теоретик, который выдвигает тезисы, и человек, который этого теоретика опровергает. Именно поэтому, как легко убедиться, идея свободы воли почти всегда незаметно проскакивает в писаниях детерминистов.

§ 70. Относительная свобода человека — одна из исходных данных универсальной проблемы.

При переходе от математики к физике в исследование вводится новый компонент — материя. Независимо от того, как её определяют или представляют, материя остаётся сущностью, принципиально отличной от геометрических объектов. Можно изучать математику веками и ни разу не встретить там идеи тела. Когда переходят от физики к биологии, возникает вопрос: появляется ли тут новый элемент или же живые организмы — это всего лишь результат агрегирования атомов и действия физических и химических законов? Ответ здесь менее определён, чем в предыдущем случае. Теоретически возможно представить себе образование организмов и простейшие формы жизни — например, растительной — как продукт всеобщего движения материи; однако, учитывая данные наблюдений, тезис о специфических признаках даже простой жизни обладает высокой степенью вероятности.

Когда же переходят от изучения простой, объективно установленной жизни к сознательной жизни и к элементу свободы, который она в себе содержит, то сталкиваются с элементом, безусловно, новым. Нет никаких средств свести психические явления к законам, управляющим материей; и между идеей свободы и идеей механики существует абсолютное противоречие. Если признать достоверность признаков свободной воли, то относительная свобода человека оказывается одним из результатов философского анализа и одной из важнейших исходных данных, необходимых для синтетического построения мировоззрения.

ВТОРАЯ ЧАСТЬ — СИНТЕЗ

вернуться к содержанию >>>

После того как была установлена природа и ценность идеи свободы, необходимо теперь, в соответствии с положениями, изложенными во введении к настоящему труду, изучить связь этой идеи с попытками синтетического построения трёх философских систем: материализма, идеализма и спиритуализма.

ГЛАВА ПЕРВАЯ — МАТЕРИАЛИЗМ

вернуться к содержанию >>>

§ 71. Материализм неизбежно ведёт к отрицанию свободы

Профессор Целлер, изложив материализм Демокрита и прекрасные моральные наставления, данные этим мыслителем, задаётся вопросом: связана ли мораль Демокрита с его системой настолько, чтобы действительно быть её частью? И он пишет: «На этот вопрос я считаю необходимым ответить отрицательно». Действительно, из системы Демокрита, логически истолкованной, не может быть выведена никакая мораль. Последовательные материалисты хорошо знают, что их доктрина содержит отрицание свободы. Но что меня часто поражало — так это то, что рядом с решительными и откровенными отрицаниями можно встретить и уклончивые, неуверенные, противоречивые суждения.

Вот, например, как выражается доктор Бюхнер: «Человек, как физическое и мыслящее существо, есть произведение природы. Отсюда вытекает, что не только всё его существо, но также его действия, воля, мысли и чувства фатально подчинены законам, управляющим

вселенной. Только поверхностное и ограниченное наблюдение за человеческим существом может привести нас к признанию абсолютной свободы наших поступков. Напротив, более глубокое изучение показывает нам, что индивид находится в столь тесной и необходимой связи с природой, что свободная воля и спонтанность играют в его действиях совершенно второстепенную роль». Достаточно прочитать всего несколько строк дальше, чтобы увидеть: автор на самом деле абсолютно отрицает свободную волю и считает её иллюзией. Даже если бы он этого не сказал прямо — это и без того является явным следствием его теории. Но тогда что означает эта "второстепенная роль", приписываемая агенту, который… не существует? Несомненно, утверждение абсолютной свободы — это результат поверхностного наблюдения. Но переход от отрицания абсолютного характера чего-либо к отрицанию его самого — это логическая ошибка. Доктор Бюхнер даёт своему труду подзаголовок «популярные исследования». Может быть, та небольшая уступка, которую он делает свободной воле — это попытка приспособиться к общественным представлениям? Или всё же это выражение реальности, навязывающейся автору вопреки его теории? Если хотя бы малейший элемент свободной воли существует, то материализм как система неверен. Поэтому, я повторяю: последовательные материалисты обязательно отрицают всякий элемент свободы. И приводят в защиту этого отрицания специальные возражения, вытекающие из их доктрины. Эти возражения мы сейчас и рассмотрим.

Первое из них состоит в том, что физическое действие, которое следовало бы приписать духу в производстве так называемых свободных движений, якобы непостижимо. Это положение вытекает из мнения, что только механические явления поддаются разумению. Но стоит проследить логические последствия этого утверждения, чтобы ясно увидеть его несостоятельность.

§ 72. Физическое действие духа не менее постижимо, чем психическое действие материи.

Полное наблюдение за явлениями открывает перед нами два различных порядка фактов:

- материальные явления, воспринимаемые чувствами и воображением;
- внутренние, воспринимаемые только сознанием.

Все серьёзные учёные, не ослеплённые духом системы, признают это различие. Так, например, господа Дюбуа-Реймон и Тиндалл оба утверждали — и это истина, совершенно очевидная при размышлении — что между физиологическими явлениями и самым первым из интеллектуальных и моральных актов лежит непреодолимая пропасть.

Эти два элемента человеческой природы одновременно:

- неразрывно связаны, и
- явно различны.

И каждый из них оказывает влияние на другой, образуя двойственную взаимосвязь.

Так, материя воздействует на дух. Что толкает стольких несчастных в бездну алкоголизма? Разве только физическое удовольствие от питья? Нет. Прежде всего — это воздействие алкоголя на психику. Выражение «утопить заботы в вине» — это народное обозначение научно установленного факта. Что заставляет китайцев доходить до отупения от опиума, навязанного им англичанами в угоду своей торговле и в ущерб своей чести? Причина — в том, что опиум вызывает на первых порах приятное психическое состояние. Он ведёт своих жертв к разрушению через соблазнительные образы и сладкие мысли.

Вещества, введённые в желудок, действуют на нервную систему, а через неё — влияют на духовную сущность. Это и есть психическое действие материи. И подобных примеров можно было бы привести бесконечно много. Но и действие духа на материю не менее очевидно.

Воля воздействует на мозг, и — посредством чудесного механизма человеческого тела — вызывает движения, речь, взгляд.

Возникают два вопроса:

- Как воля воздействует на тело?
- Как органическое движение рождает мысли и чувства?

На оба этих вопроса мы не имеем более глубокого ответа. Мы лишь констатируем связь, за пределами которой, возможно, ничего и не существует, потому что искать нечего.
Если эта взаимосвязь — изначальный элемент природы вещей, то она не может быть объяснена. Ведь наука ничего не объясняет, кроме как на основе необъяснённых исходных данных. Итак, если физическое действие духа непостижимо, то и психическое действие материи — также. Тем не менее, никто не отрицает действия органических процессов на дух, даже если мы не понимаем, как это происходит. Следовательно, нет причин отрицать действие духа на организм только потому, что его механизм нам неизвестен. С точки зрения постижимости — оба случая одинаковы. Теперь перейдём к возражению против реальности свободной воли, которое вытекает из одной из важнейших теорий современной физики — теории сохранения энергии. Однако и здесь мы столкнёмся с искажённым толкованием её последствий.

§ 73. Возражение против свободы, основанное на законе сохранения энергии, — результат априорного материализма.

Суть возражения такова: Вы поднимаете руку. До этого она была неподвижна. Вы считаете, что воля создала движение. Но это, утверждает наука, заблуждение. Физика доказала, что во Вселенной существует постоянная сумма движущей силы — энергии. Как ни один элемент материи не исчезает и не возникает из ничего, так и энергия не создаётся и не уничтожается, а только преобразуется. Например: Вы поднимаете свинцовый груз, затем отпускаете. Видимое движение прекращается. Но энергия не исчезает: она превращается. Свинец может даже расплавиться от удара. Кинетическая энергия превратилась в молекулярное движение, вызвавшее тепловую вибрацию эфира, которая через ваши органы чувств породила ощущение тепла.

Лейбниц иллюстрировал эту идею так: Если вы разменяли одну монету на мелочь, её стоимость не изменилась — только форма. Так и с движением: «силы не уничтожаются, но рассеиваются по мельчайшим частям» (Письма между Лейбницем и Кларком, Пятое письмо Лейбница, § 99). Применим это к движениям человеческого тела. Они — лишь преобразование предыдущих движений, происходящих от физиологических сил, которые, в свою очередь, поступают из физического мира. Всё это — по необходимым законам. Воля может проявляться только через движение. Чтобы она была свободной, она должна создавать движение, что якобы противоречит науке. Человек, следовательно, включён в механизм вселенной, где энергия сохраняется, и все его движения — неизбежно определены физиологическими предшествующими условиями.

Вывод: человек не свободен. Таково возражение. Но оно основано на априорном материализме, потому что придаёт неограниченное значение физическому закону, как если бы через изучение материи можно было объяснить все явления во Вселенной. Чтобы это возражение имело силу, нужно: чтобы закон сохранения энергии в физическом мире был абсолютно доказан, чтобы его распространение на биологию было несомненным, и чтобы даже при этом закон логически исключал свободу. Но ни одно из этих трёх условий не выдерживает внимательной критики.

§ 74. Закон сохранения энергии в физическом мире — это гипотеза, которая не поддаётся абсолютному доказательству.

Легко ежедневно наблюдать, как в паровой машине происходит двойное превращение тепла в механическое движение и обратно — движения в тепло. Современная наука установила эквивалентность этих двух явлений. (См. для более подробного изложения: La Physique moderne «Современная Физика», 2-е изд., Париж, изд-во Alcan, 1890). Калория — это количество тепла, требуемое для повышения температуры одного килограмма воды на один градус Цельсия, а килограмметр — это мера работы, необходимой для подъёма килограмма на высоту одного метра. Сравнивая эти две единицы в ходе серии экспериментов, было определено, что одна калория примерно равна 424 килограмметрам работы. Иначе говоря, количество тепла, необходимое для нагрева одного килограмма воды на один градус, способно поднять килограмм на 424 метра. Эквивалентность доказана и в этом частном случае подтверждает закон сохранения энергии. Но при переходе к явлениям иного рода экспериментальное доказательство уже отсутствует.

Тепло и свет Солнца — это движения эфира, которые передаются Земле, где становятся одним из факторов растительности. Определённое количество движения содействовало росту дерева. Это дерево срубают и используют в качестве поленьев для огня. При сгорании этих поленьев возникают различные явления: тепло, свет и т. д. Согласно теории, в этих различных явлениях должна воспроизводиться энергия солнечного движения, воспринятого растением. Осторожные физики признают, что в утверждении этой идеи мы остаёмся в сфере предположений. Эквивалентность в данном случае не может быть научно установлена. Возможно, однажды она будет, но теория всё равно никогда не будет подтверждена абсолютно экспериментально.

В этой связи решающее замечание делает Гельмгольц: Движение эфира, исходящее от солнца, достигает нашей планеты, где оно служит условием жизни организмов. Солнце также посылает свои лучи на другие планеты, где оно, возможно, выполняет аналогичные функции. Но часть солнечного излучения проходит между планетами и звёздами. Куда она направляется? Распространяется ли это движение бесконечно в пространстве? Или оно встречает границу и отражается? Мы этого не знаем, и, вероятно, никогда не сможем узнать. А между тем именно это знание, похоже, лежащее за пределами всех наших возможных средств исследования, необходимо для получения полного экспериментального подтверждения закона сохранения энергии — даже если ограничиться его применением лишь к чисто физическому миру.

§ 75. Закон сохранения энергии распространяется на биологические явления на основании сомнительной индукции.

Допустим, что в физике этот закон полностью подтверждён опытом. Можно ли распространить его на движения животных? Паровая машина получает своё движение от тепла котла; это тепло возникает в результате сгорания угля; уголь отдаёт тепло, полученное от Солнца. Согласно теории, между этими тремя элементами — солнечным излучением, теплом угля и движением машины — существует равенство, которое можно выразить в виде уравнений. Если животные — это всего лишь машины, как думал Декарт, то можно было бы вывести уравнения, которые бы начинались от солнечных колебаний и приводили бы к движениям змеи или кота. Однако здесь экспериментальное доказательство невозможно ещё в большей степени, чем в физике. По этому поводу Андраде сказал в публичной лекции в Женевском Афинее: «Если вы попросите профессора механики указать вам уравнение полёта мухи, он сочтёт вас нахалом».

Это значит, что наша наука ещё бесконечно далека от того, чтобы оправдать экспериментально применение закона сохранения энергии к живому миру. Такое применение — это очень смелая индукция и потому спорная. Таким образом, утверждению о свободной воле противопоставляется гипотеза, которая не является абсолютно доказанной даже в физике, и тем более — в биологии. Может ли такая гипотеза, представленная в

подобных условиях, перевесить чашу весов, когда на другой чаше — весь моральный порядок? Однако допустим, что закон сохранения энергии действительно является универсальным физическим законом и что он распространяется и на биологические явления. Потеряет ли тогда утверждение о свободной воле свою ценность? Нет, если мышление не подчинено априорному материализму.

§ 76. Закон сохранения энергии, применённый к человеческим движениям, не исключает свободы.

Допустим, что закон сохранения энергии доказан и для биологических явлений, а значит — и для движений человеческого тела. Когда я поднимаю руку, я использую силу, которая предшествует акту моей воли и которой у меня есть определённое количество. Эта сила поступила ко мне с пищей, которую я потребил, а пища — результат действия физических агентов на вещества, которыми я питался. Уравнения, начинающиеся от влияния солнца на земные организмы, могли бы привести к движению моей руки, и закон сохранения энергии был бы соблюдён.

Каков отсюда допустимый вывод? Всегда было известно, что мы обладаем только определённым количеством двигательной силы. Один из героев Гомера говорит: «Храбрость не покинет нас, пока у нас есть силы; но невозможно, как бы ни хотелось, сражаться сверх своих сил» (Илиада, песнь XIII). Мы действительно ничего не можем изменить в количестве доступной нам силы. Но отсюда не следует, что мы не можем ничего изменить в способе её использования. Представим себе локомотив на идеально ровной поверхности. Чтобы он поехал в одну сторону или в противоположную, потребуется ли различное количество энергии? Нет, затрата силы может быть одинаковой в обоих направлениях. Точно так же с равной величиной энергии мы можем совершать различные действия.

Существует и другая форма различия в применении силы — во времени. Мы можем сосредоточить определённое количество энергии в короткий момент, из-за чего позже её нам будет не хватать. Летом в курортных местах можно встретить двух типов купающихся женщин: одни утомлены заботами о больных мужьях и детях, другие — от того, что слишком много танцевали зимой. В обоих случаях силы исчерпаны, потому что они были израсходованы за короткое время, тогда как должны были поддерживать организм дольше. Сильное чувство может вызвать поразительные эффекты в виде временного всплеска силы, но после таких усилий наступает спад и равновесие восстанавливается.

Таким образом, для существования свободной воли не нужно, чтобы воля могла создавать двигательную силу — достаточно, чтобы она могла распоряжаться этой силой:
– либо в пространстве — через направление движения,
– либо во времени — через распределение усилия.

Свободная воля не создаёт энергию; но, располагая определённым её количеством, она производит движения, которые не обязательно предопределены механическими предшествующими условиями. Я обсуждал этот вопрос несколько лет назад в публичном курсе. Один из слушателей написал мне письмо, в котором пытался доказать, что согласно теории механики направление движения столь же предопределено, как и его величина. Однако эта точка зрения не является универсально признанной среди учёных. Например, Буссинеск утверждает, что существуют случаи, когда направление движения не вытекает из математических уравнений.

Не вдаваясь в обсуждение этой гипотезы, мне достаточно отметить: вопрос в том, являются ли законы механики единственными законами, управляющими всеми явлениями, или в духе могут существовать силы, направляющие движение при сохранении того же количества движущей энергии. Если принять первый вариант, это значит утверждать, что механика — универсальная наука. Но такое утверждение возможно только при априорном материализме. А этот априорный материализм, как я сейчас покажу, противоречит самому закону, о котором идёт речь.

§ 77. Сохранение энергии предполагает потенциальное состояние силы, что противоречит материализму.

Как возникла доктрина сохранения энергии? Декарт рассуждал следующим образом: «Вселенная — дело духа, обладающего бесконечной мудростью. А свойство мудрости — постоянство в действии. Бог есть источник движения в мире. Следовательно, количество движения остаётся постоянным». Вот историческое происхождение идеи, абсолютно противоположной внешнему опыту.

Материализм присвоил себе эту теорию и заявил: «В мире всегда сохраняется одно и то же количество материи и движения. Материя и движение вечны. В создателе, о котором говорил Декарт, мы не нуждаемся». У Декарта речь шла о постоянстве количества движения, которое в механике выражается формулой mv, то есть произведением массы на скорость. Однако формула Декарта оказалась неточной. Лейбниц доказал, что вместо mv следует использовать mv^2, то есть произведение массы на квадрат скорости. Таким образом, если масса движется вдвое быстрее, в расчётах это нужно учитывать не как **«**в 2 раза», а как «в 4 раза».

Формула mv^2 выражает то, что называется живой силой (force vive), то есть: «движение массы в момент, когда она совершает работу». Эквивалентность здесь означает следующее: «живая сила может произвести работу, равную той, которая её породила» (Гельмгольц, «Mémoire sur la conservation de la force», стр. 14–15).

Вот как это объясняется, например, в образце, если не ошибаюсь, предложенном Робертом Майером. Представьте себе камень, находящийся на вершине Великой пирамиды в Египте. Он был поднят туда усилиями рабочих — работой, которую можно оценить в килограммметрах. Если этот камень спустить вниз по пирамиде, и если бы у нас были достаточно точные приборы для измерения вызванных при этом движений, выделяющегося тепла, электричества и т.д., мы бы смогли воссоздать то самое количество килограммметров, которое когда-то составило усилие рабочих, сделанное тысячи лет назад.

Живая сила — это актуальное состояние: движение массы, совершающей работу. Можно ли утверждать сохранение живой силы? — Нет. Если мы спустим камень с вершины пирамиды, мы восстановим энергию, потраченную когда-то на его подъём. Но пока камень остаётся неподвижным — как проявляется сила? Разве только как давление на его основание, но мы не имеем никакого способа различить здесь актуальное движение. Следовательно, приходится допустить силу в потенциальном состоянии, то есть силу, существующую, но не проявляющуюся в текущем движении. Только при этом условии можно сохранить доктрину о сохранении энергии. И к такому выводу и пришла наука: то, что сохраняется в постоянном количестве в физическом мире — это «сумма живых сил и потенциальных энергий» (ibid., стр. 77).

Но сила в потенциальном состоянии — понятие, несовместимое с материализмом. Ведь материализм претендует на объяснение мира исключительно через материю и движение. А сила, способная действовать, но не действующая, — это не тело и не движение, а возможность. Для материализма всё должно быть актуальным, а развитие науки

противоречит этому, вводя понятие виртуального. Применяя эти идеи к психическим явлениям, можно понять, что дух может быть воспринят как сила, которая, не переставая существовать, может войти в виртуальное состояние, если отсутствуют условия для её проявления (см. также §26). Можно было бы заподозрить меня в том, что я оцениваю теории, касающиеся явлений природы, через призму философских или религиозных концепций. К счастью, в поддержку моих тезисов я могу сослаться на мнение физика, чья компетентность не может быть оспорена. Во время публичного курса, где я развивал описанные выше идеи, господин Рауль Пикте направил мне (с разрешением на публикацию) следующее письмо, датированное 28 ноября 1884 года: «Вопросы, которые вы только что затронули в своём курсе, имеют столь важное значение для человеческого знания, что им невозможно уделить слишком много внимания. Позвольте мне привлечь внимание к следующему частному пункту, который я считаю логически и обязательно связанным с свободой как специфическим свойством здорового человека.

Я беру здорового человека, размышляющего о физико-химических и психических явлениях, происходящих в нём самом. Совершая акт свободной воли, этот человек хочет протянуть руку — и он её протягивает. Его свобода заключалась в абсолютной уверенности, что он может протянуть руку, если захочет, или оставить её в покое. Без этого условия принцип свободы полностью исчезает; все нервные, инстинктивные, непроизвольные движения не содержат подлинного понятия свободы.

А между тем мышечное движение руки возникает в результате физико-химических процессов, происходящих в центральной нервной системе — процессов, которые через нервы приводят к нормальным сокращениям мышц. Свобода сама по себе ничего не производит, но в тот момент, когда она выражается как воля, происходит (таинственное и непостижимое действие духовного мира на материальный) определённый физико-химический процесс, не имеющий механической причины, и возникающий непосредственно как результат намеренного действия нашего духа на тело. Ведь если бы этот процесс в нервной системе имел чисто физическую причину, то он был бы неизбежен, точно так же, как небесная механика заставляет светила двигаться по орбитам. Тогда добровольное движение было бы столь же фатальным, как падение листьев или смерть нашего тела.

Значит, выбора нет:
– либо наша свобода — иллюзия, и все наши поступки можно было бы предсказать заранее, как солнечные затмения или восход солнца;
– либо сознательная свобода обладает даром быть источником действия, вызывающего перемещение материи без физической причины.

Человек познаёт силу только через использование своей свободной воли; поэтому я считаю, что ни одно заключение, выведенное им из преждевременно установленных законов, основанных на физических экспериментах, не может служить законным основанием для отрицания этой свободы. Это заключение, которое некоторые сочтут мистическим, столь же обязательно, как геометрическая теорема. Лично я принимаю его как необходимость интеллектуального и морального порядка, ибо именно в этом — источник индивидуальности человека и отражение в нём творческой силы Бога».

Спустя двенадцать лет после написания этих строк, г-н Рауль Пикте, укрепившись в своих убеждениях в ходе дальнейших научных изысканий, опубликовал том, в котором с авторитетом выдающегося физика развил свои положения о потенциале и свободной воле, вызвавшие заслуженный интерес у сторонников глубоких исследований: Рауль Пикте, Étude critique du matérialisme et du spiritualisme par la physique expérimentale, in-8°, 596 стр., Librairie Georg, Genève et Bâle, 1896.

Научное объяснение явлений сводит различные классы фактов к их законам, а затем стремится сократить число этих законов и выявить их взаимосвязи. Эти согласованные законы составляют план, порядок. Астроном стремится открыть план, по которому движутся светила; палеонтологи стараются распознать план смены фауны и флоры. Отказ признать существование плана Вселенной, порядка явлений, который человеческий разум пытается раскрыть, — значит провозгласить банкротство науки. Идеи, будучи лишь выражением способа, которым происходят факты, не являются причинами. За планом необходимо допустить существование силы, которая его реализует. Вопрос в том, можно ли представить универсальную силу, породившую мир, как бессознательный принцип, осуществляющий план, о существовании которого она не знает. Только биологическая концепция, как говорилось во введении, делает идеализм понятным. Не вдаваясь пока в общий разбор этой доктрины, мы ограничимся рассмотрением её последствий в вопросе о свободе воли.

§ 78. Отрицание свободы и его последствия навязаны идеализму

Если принцип вселенной — бессознательная сила, то очевидно, что в её проявлениях нет места свободе. Действительно, согласно этой теории, причина всех событий — порядок следования, который лишь реализует во времени заранее существующую необходимость. Всё, что происходит, подобно движению стрелок часов — движениям, абсолютно определённым механизмом часов и импульсом пружины. Если бы идеализм был истинен, можно было бы достичь рационального интуитивного понимания первого принципа, из которого всё логически, а значит фатально, выводится. Такова мысль Спинозы. Он утверждает, что из принципа мира: «все вещи неизбежно проистекли или непрерывно проистекают с такой же необходимостью, как из природы треугольника следует, что сумма его углов равна двум прямым» (Этика, часть первая, схолия к проп. XVII).

Следовательно, Спиноза категорически отрицает свободу воли и, как мы уже видели (§ 45), из этого отрицания делает вывод, что раскаяние — ошибка, ибо раскаиваться — значит предполагать, что можно было бы поступить иначе, чем поступил. Он признаёт, впрочем, что иллюзии раскаяния, свободы, страха и надежды полезны для народа, ибо «толпа становится опасной, когда перестаёт бояться». Он даёт политикам такой совет: «Сохраните мою доктрину при себе, а народ оставьте в его заблуждениях».

Но если всё предопределено, какой смысл давать советы? Идеализм Спинозы обязывает к отрицанию свободы, но он предлагает правило поведения, которое предполагает свободу, которую он сам же отвергает. Это противоречие можно не заметить, только поддавшись очарованию системного мышления. Теперь рассмотрим возражения против свободы воли, которые вытекают из идеалистической концепции Вселенной.

§ 79. Идеализм даёт произвольную интерпретацию принципа причинности

Принцип причинности — основа науки, и можно сказать, что его толкование — главный вопрос философии. Всё, что происходит, является результатом причины, вызвавшей это. Если бы феномен мог произойти без основания (а причина — это интеллектуальное выражение основания), наука была бы невозможна, ведь она — не что иное, как поиск оснований событий. По этому поводу между философами нет разногласий: никто не считает абстракцию случая реальной производящей силой. Вопрос в другом: все ли причины необходимы и детерминируют следствие, или же существуют свободные причины, которые по своей собственной силе являются реальным (хоть и не абсолютным) основанием своих действий?

Самое естественное толкование опыта — признание реальности обеих категорий причин, и в обоих случаях принцип причинности сохраняется. Но свободные причины не позволяют считать, что всё во Вселенной — логическое и потому фатальное развитие, и поэтому идеализм по логике своих принципов отрицает свободу. Понятие причины — это исходное и не сводимое к другим понятие разума. Свести его к простой последовательности, как делают Юм и Пристли, — значит не понимать его сути. Цицерон уже указывал на эту ошибку: «Причина не есть всё, что предшествует, а то, что производит» (цитата у Томаса Рида, т. VI, стр. 199, пер. Жуффруа). Но считать, что предшествующее обязательно производит следствие, — значит выйти за пределы опыта, под влиянием абстрактной системной концепции. Это утверждение, логически вытекающее из идеализма, можно найти и у авторов, не относящихся к этой школе. Поразительным образом, идею свободной причинности отождествляют с отсутствием причины, а свободу — со случайностью. Так: Шопенгауэр пишет, что действие, предполагаемое свободным, было бы «следствием без причины» (Эссе о свободе воли, пер. Рейнаха, стр. 92); Гельвеций считает трактат о свободе воли «трактатом о следствиях без причин»; Юм говорит: «Свобода, противопоставленная необходимости, — это то же, что случай, то есть ничто» (см. Жуайо, Эссе о морали свободы, стр. 19). Для этих авторов и многих других единственно допустимая причина — это причина, которая сама вынуждена и вынуждает. Но это — системное и произвольное толкование принципа причинности, которое легко объяснить исторически.

§ 80. Концепция науки в идеализме — результат неполного анализа

Человеческая мысль на ранней стадии, пока ею управляет воображение, очеловечивает природу. Она приписывает каждому классу явлений свободные причины, взятые из собственного опыта — отсюда возникает многобожие. Философия же, напротив, с самого начала борется с этой тенденцией под влиянием стремления к единству, которое составляет её суть. У греков сначала искали единство в веществе, которое якобы превращается во всё остальное — таково учение Фалеса и других ионийцев. У Демокрита идея единства становится яснее: разнообразие возникает из разных комбинаций атомов, что понятнее, чем смутная идея превращения одной субстанции.

Слава Пифагора в том, что он указал: объяснение мира следует искать не в материи, а в законах, управляющих её изменениями — особенно математических, привлекших внимание пифагорейцев. Математические законы выражают логическую необходимость. Если они установлены, все феномены могут быть из них выведены. Значит, идея правит миром, и каждое следствие — необходимый результат своих причин. Неизменность явлений — это аксиома естественных наук. Эта истина всегда смутно ощущалась и окончательно прояснилась с открытием закона инерции. Идеализм захватывает эту мысль, лежащую в основе физико-математических наук, и, распространив её без меры, объявляет её самой сутью науки.

Он утверждает, что Вселенная — проявление необходимого принципа, а жёсткая цепь явлений — суть причинности. Но это утверждение покоится на двойной ошибке анализа. Во-первых, структура материи и законы движения — это не априорные данные. Все наши представления об этом имеют смысл лишь в той мере, в какой они подтверждаются опытом. Мир понятен разуму, но только на основе фактов, которые предшествуют и не могут быть логически выведены, ибо сами являются основой вывода. Элементом, с которого начинается наука, является наблюдение, соединяющее нас с реальностью, а не интеллектуальная интуиция, соединяющая нас с идеями. Таким образом, первая ошибка идеализма — спутать умозаключения из данных с самими данными.

Во-вторых, идеалистическое понимание причинности игнорирует целый класс явлений. Невозможно отождествить явления телесного мира с явлениями интеллектуального и морального порядка. Если философия — наука обо всём, она обязана учитывать все факты.

А в совокупности фактов мы различаем два порядка, и нельзя переходить от одного к другому, когда между ними существуют чёткие различия. Применять ко всей науке принципы, полученные из механистической физики, — значит нарушать одну из важнейших методологических норм.

Этот вопрос хорошо объяснил Леонард Эйлер. Примечательно, что выдающийся математик решительно протестовал против того, чтобы применять к духу те законы, которые применимы только к телесному миру (см. Письма к немецкой принцессе, часть II, письма 17 и 18).
Итак, интерпретация причинности в идеализме — результат неполного анализа, из-за которого искажается истинное происхождение понятия причины. Каково же это происхождение? С объективной точки зрения мы можем зафиксировать лишь последовательность явлений. Но последовательность — это всего лишь временное соотношение, тогда как понятие причины — это понятие производящей силы. Это понятие берёт начало из внутреннего опыта, из непосредственного чувства нашей свободной воли. Идея силы, применяемая к явлениям природы, — это абстракция, в которой мы отделили мощь от свободы. Таково подлинное происхождение принципа причинности, и оно определяет его сущность. Из-за того что идеализм не уделяет должного внимания психологии, он искажает понимание основополагающего принципа науки, придавая ему произвольное и ложное толкование. Мы можем проследить последствия этого искажения на значительном историческом примере…

§ 81: «Идеалистическая интерпретация принципа причинности объясняет судьбу философии Канта»:

Судьба философии Канта представляет собой разительный контраст между намерениями самого автора и влиянием, которое он оказал на развитие немецкой философии после него. Канту были присущи глубоко нравственные устремления. В его трудах встречаются решительные утверждения долга и свободы; но затем, в результате стремительного движения мысли, начало которому он сам заметил и против которого протестовал, возникает философия, завершающаяся абсолютным детерминизмом. Причины этого феномена не столь уж трудны для распознавания.

Кант оказался перед лицом двух противоположных направлений мысли: эмпиризма, основанного на трудах Бэкона и Локка, и рационализма, особенно развитого Вольфом. Эти два направления имели один общий результат — отрицание свободы воли. Кант, выступая против эмпиризма, с помощью аргументации, чья ценность часто недооценивается, но не может быть серьёзно оспорена, доказывает наличие в мышлении априорных элементов. В полемике с вольфианцами он утверждает, что априорные элементы служат для координации данных опыта, но не дают доступа к истинам духовного порядка. Наша мысль, ограниченная миром явлений, не может составить никакого действительного представления о реальностях как таковых, о вещах в себе, о ноуменах. Однако, самое важное здесь — это то, что Кант принимает детерминизм как фундаментальный закон науки, поскольку он полностью соглашается с идеалистической интерпретацией принципа причинности.

В этом легко убедиться, изучив третью антиномию в его «Критике чистого разума». Тезис заключается в необходимости признания свободной причинности для объяснения мира, антитезис же формулируется буквально так: «Свободы нет, и всё в мире происходит согласно естественным законам». Каким образом обосновывается антитезис? Вот это доказательство: свобода противоречила бы закону причинности, ибо этот закон гласит, что всё происходящее определяется отношениями последовательности, регулируемыми постоянными законами.

В таком случае как же сохранить моральный порядок, не дать ему задохнуться в объятиях фатума? Вот как рассуждает Кант. Признавая вместе с вольфианцами, что в мышлении присутствуют априорные элементы, он придаёт им лишь субъективную ценность. В частности, время, как простая форма нашей чувственности, является феноменальной данностью, которую нельзя законно применять к объективно существующим реальностям, к ноуменам. Следовательно, принцип причинности касается лишь последовательности явлений; последовательность предполагает представление о времени, но поскольку понятие времени неприменимо к объективным реальностям, действие, необходимое по закону причинности с точки зрения опыта, может быть свободным с точки зрения абсолютной, которая исключает рассмотрение времени.

«Физическая необходимость, которая несовместима со свободой субъекта, применима только к определениям вещи, подчинённой условиям времени, следовательно, к определениям действующего субъекта, рассматриваемого как явление. И, в этом отношении, определяющие причины каждого его действия находятся в чём-то, относящемся к уже прошедшему времени и более не зависят от его воли (с чем он, как явление, должен связывать свои прошедшие действия и приписываемый ему на их основании характер). Но тот же самый субъект, который, с другой стороны, осознаёт себя как вещь в себе, считает также своё существование не подчинённым условиям времени и себя самого — как подчинённого лишь законам, которые он черпает из собственного разума».

Таким образом, Критика чистого разума, придавая априорным понятиям относительный и субъективный характер, и исключая время из числа объективных реальностей, приходит к выводу, что закон причинности действительно требует детерминизма в сфере явлений, но не исключает возможности свободы с абсолютной точки зрения. Чистый разум оставляет, таким образом, гипотетическое место для свободы — но не может идти дальше. Однако разум имеет и практическую сторону, которая раскрывается в чувстве долга. Без свободы — нет долга; следовательно, свобода должна быть утверждена, а вместе с нею — будущая жизнь и существование Бога, которые, по мысли Канта, являются постулатами нравственного закона. Но свобода, душа и Бог — это объекты моральной веры, а не теоретического знания или науки. Наука по своей природе детерминистична, и именно потому, что наука детерминистична, необходимо оградить основы нравственной жизни от её влияния.

Это представление полно трудностей. Свобода и необходимость — понятия противоречивые. Верно, что если устранить идею времени, а вместе с ней и последовательности, то исчезнет и понятие необходимости как зависимости следствия от причины. Но, похоже, исчезает и понятие свободного действия, ибо невозможно представить себе, чтобы свободное действие не предполагало бы в связи причины и следствия понятия последовательности. Кант, впрочем, с полной откровенностью признаёт, что различение между рассмотрением действия как свободного и как необходимого должно показаться «чрезвычайно тонким и тёмным», и что «предлагаемое им решение содержит столько трудностей, что его едва ли возможно ясно изложить».

Сложность и туманность этих представлений не должны удивлять в вопросе, который всегда будет содержать элемент тайны; но учению Канта можно предъявить более серьёзное обвинение — в противоречивости. Нехотя высказываешь подобное обвинение в адрес такого человека, как Кант, но, по-моему, оно обоснованно. Если необходимые понятия разума имеют лишь субъективное значение, то на каком основании мы придаём объективную ценность формальным элементам мышления, из которых строится рассуждение? Допустим, что понятие долга обладает особым характером и утверждается в практическом порядке, отличном от науки. Чтобы построить учение о практическом разуме — а Кант действительно его строит — необходимо перейти от факта морального долга к его

постулатам, и в первую очередь к постулату свободы. Но при этом переходе задействуются законы рассуждения, в которых проявляется природа человеческого разума. Если эти законы имеют лишь субъективную ценность, то построение, в котором они участвуют, остаётся без прочного основания, и объективные выводы практического разума не более обоснованы, чем теоретического.

Вот в чём заключается, по-моему, противоречие, лежащее в самой основе кантовской философии, если рассматривать её в связи двух её частей.Эта философия, в высшей степени благородная по намерению, но туманная и противоречивая, никогда не находила широкого признания. Как заметил Шарль Секретан, кантианство состоит из двух частей: «наука, которая не истинна, и истина, которая не познана». И действительно, как говорит этот философ, «мысль не могла пребывать в таком состоянии».

Какой выход был возможен? Первый — это путь, по которому пошла немецкая философия в начале XIX века. Кант сказал: мы познаём наш разум, но наш разум имеет лишь субъективную ценность; следовательно, вне явлений мы познаём только его и остаёмся перед лицом объективных реальностей, существование которых нельзя отрицать, но и постичь невозможно — это область непознаваемого. Наследники Канта говорили иначе: мы познаём только наш разум, но разум и есть универсальный принцип. Так начинается движение мысли, ведущее к установлению абсолютного детерминизма и завершающееся у Гегеля. 22 октября 1818 года, открывая курс лекций в Берлине, Гегель, чья теория проистекала из одного из элементов кантианства (как это несложно установить историкам философии), говорил об этом учении с величайшим презрением. Послушаем его:

«Отказ от поиска истины, который всегда считался признаком узости и заурядности ума, ныне возведён в триумф духа. Прежде отчаяние разума сопровождалось болью и грустью; теперь же на смену ему пришло нравственное и религиозное безразличие, за которым последовало поверхностное и вульгарное знание, называющее себя объяснительным, признающее бессилие разума и гордящееся полным пренебрежением к высшим интересам духа. Современная так называемая критическая философия стала поддержкой этой доктрины, утверждая, будто доказала, что мы ничего не можем знать об абсолютном и вечном.

Эта мнимая философия как раз и пришлась по вкусу поверхностным умам и характерам — ведь она придаёт значение их невежеству и ничтожности, делая их как бы целью всего умственного стремления. Что истина недоступна и что дано нам лишь знание случайного и феноменального — такова доктрина, которая производила и продолжает производить шум и господствует в философии. Можно сказать, что с тех пор как философия заняла видное место в Германии, она не появлялась в столь жалком виде, ибо никогда ещё отказ от рационального познания не принимал таких размеров и не проявлялся с такой надменностью».

К счастью, существует и другой путь, чтобы вывести философию из тупика, в который её завёл Кант. Если моральный долг — установленный факт, то он становится одним из данных универсальной проблемы и входит в состав науки вместе со своими постулатами и следствиями. Тогда абсолютный детерминизм, правомерно применяемый к инертным элементам материи, останавливается на пороге духовного мира, и идея всеобщей необходимости исчезает. Кант, конечно, не первый философ, говоривший о долге (его мысль во многом напоминает Сократа); но то, чего не сделала сократовская школа — установить связь между чувством долга и идеей свободы, и широко распахнуть дверь, через которую мораль входит в науку, — это и есть собственное дело Канта. Это делает его, наряду с Декартом и Лейбницем, третьим великим учителем современной философии.

Что необходимо, чтобы его намерения были поняты, чтобы из его трудов больше не возникали тенденции, против которых он протестовал, и чтобы, наконец, прекратился разрыв между теоретическим и практическим разумом? Только одно — но вещь решающая: здраво истолковать принцип причинности, признать, что в применении этого принципа необходимо различать причины как простые передающие агенты, действующие с необходимостью, и свободные причины, которые являются производящими силами и чью идею человек находит в самом себе.

§ 82. Шопенгауэр ярко выявил внутреннее противоречие кантовской философии.
Кант заслуженно имеет репутацию сложного для понимания автора; но в произведениях более ясного ума легко заметить главный недостаток его теорий. Противоречие, которое я указывал в целом учении Канта, ясно проявляется в творчестве Шопенгауэра. Этот философ принимает принцип причинности в положительно идеалистическом смысле. Причина, говорит он, — это «предшествующее изменение, которое делает необходимым последующее изменение». Интерпретированный в этом смысле, принцип является условием возможности всякой науки; это априори, распространяющееся на все области. Из всеобщего применения этого принципа следует, что человеческие поступки абсолютно детерминированы. Каждое действие — результат соотношения двух факторов: природы или характера индивида и внешних воздействий, влияющих на него. При данных двух факторах воли возникают так же неизбежно, как химические соединения — при сближении тел с определёнными свойствами. Воля — явление того же порядка, что и реакции неорганического мира.

Шопенгауэр развивает свою мысль с несомненным талантом и опираясь на часто остроумные наблюдения; но легко заметить, что его тезис менее результат экспериментального изучения, чем применение априорного принципа. Ведь для него предполагаемый свободный акт был бы следствием без причины. Свободная воля, если она существует, по своим действиям была бы первопричиной, и Шопенгауэр утверждает, что первопричина — это нечто немыслимое. Объявлять немыслимым то, что думаешь, чтобы отрицать это, — странный приём, но не будем задерживаться на этом. Отрицание свободной воли, абсолютное и безоговорочное, не повлечёт ли отрицание ответственности?

Нет, отвечает наш философ. Человек ответственен не за свои поступки напрямую, а за свой характер — личный фактор своих поступков. При данном характере всё необходимо; действия человека лишь отражают его природу; но эта природа — результат свободного акта вне времени. Каждый индивид — это то, что он создал вне последовательности времени. Ответственность и необходимость, кажущиеся несовместимыми с феноменальной точки зрения, могут быть примирены, если признать, что воля свободна в своей сущности, вне сферы явлений. Для того чтобы принять такую позицию, следует допустить, что человек обладает бытием «само по себе» (асеитетом), то есть существует независимо и является причиной собственного существования.

(Асе́йтия (от лат. aseitas, от a se — «от самого себя») — философско-богословское понятие, означающее существование "само по себе", не обусловленное ничем внешним) Прим. Ред.

Эта теория, за исключением асеитии, совпадает с учением Канта. Она утверждает детерминированное понимание науки и ищет основание морального порядка в рассмотрении абсолютного, не подчинённого времени способа бытия. В изложении ученика та же сложность, что и у учителя, но она выражена более резко. Свободное действие — это эффект без причины, непостижимый, поскольку противоречит основным законам мышления. Первопричина немыслима, и при этом нужно понимать, что человек — первопричина своего существования. Трудно не почувствовать противоречие, причём оба утверждения сформулированы настолько чётко, что внимательный читатель невольно усомнится.

Шопенгауэр заявляет, что безоговорочно поддерживает теорию Канта: «Кант нашёл долго искомый ключ к проблеме. Его учение о сосуществовании свободы и необходимости кажется самым величественным и глубоким, что когда-либо создавал человеческий ум».

Но вот строки из другой части его работы, касающиеся попытки Канта примирить свободу с абсолютной властью первопричины мира: «Он пытается преодолеть эту серьёзную трудность, вводя различие между вещью в себе и явлением; но настолько очевидно, что это различие не меняет сути проблемы, что я уверен — Кант вовсе не рассматривал его как серьёзное решение». Можно задаться вопросом, считает ли Шопенгауэр свою собственную позицию серьёзной; и его ученики вряд ли обидятся, если предположить, что он применяет такой же подход к важной части кантовского учения.

§ 83. Мысль о том, что познание — высшая функция духа, приводит к забвению свободы.

Пифагор говорил Леону, князю Флионта, что, как и в публичных играх, самая прекрасная роль — у зрителей, так и философия или наука — самое благородное занятие. Однако очевидно, что если встретить одного из тех философов, о которых говорит Цицерон, чьи поступки противоречат словам, возникает отчётливое ощущение беспорядка. Почему? Потому что в порядке вещей знание — средство, цель которого — делать действие разумным. Нужно действовать, чтобы познавать — такова активность мышления; но просвещённая мысль должна направлять практику. Знание законов физики порождает промышленность; знание законов духовного порядка должно порождать нравственное развитие человечества.

Человек имеет естественное желание познавать, как говорит Аристотель в начале своей «Метафизики»; но знание, цель науки, не есть цель всей жизни, суть которой — действие. Если забыть об этом, вступаешь на путь идеализма; думаешь, что поскольку познание — высшая функция духа, то идеи — это начало вещей. Так автор «Санкхья-Карики» утверждает, что душа, сведённая к роли зрителя, довольна этим положением и понимает, что индивидуальное существование — иллюзия, что является конечным следствием идеализма. Эти размышления особенно относятся к знанию, которое человек приобретает о самом себе.

Полезно ли стремиться к самопознанию только ради самопознания? Вот как выражается на этот счёт Мэн де Беран после тридцати лет упорных наблюдений: «Привычка уделять особое внимание тому, что происходит внутри нас, как в хорошем, так и в плохом, является ли она безнравственной? Боюсь, что по моему опыту — да. Нужно ставить перед собой цель, опору вне себя и выше себя, чтобы успешно влиять на собственные изменения, одновременно наблюдая их и осознавая. Не следует думать, что всё сказано, когда самолюбие удовлетворено тонким наблюдением или глубоким открытием в себе».

Наблюдать себя только ради самопознания, превращать свой дух в простой объект изучения — значит поставить себя в положение, склонное усомниться в существовании свободы, потому что отсутствует действие (§ 17). Нужно ли тогда запрещать самоисследование? Конечно, нет; нужно лишь, чтобы оно было правильно направлено. Такое направление даёт именно то покаяние, которое рекомендовала пифагорейская школа, которое практиковали Сенека и Марк Аврелий, и которое играет важную роль в духовной жизни христиан. Чисто научное изучение себя рискует парализовать свободную активность; же покаянное сознание, призванное осознать своё отношение к моральному закону, — это призыв к действию, к выполнению долга. Тогда знание становится тем, чем и должно быть: средством развития жизни духа, а не исключительной и высшей целью этого развития.

Что касается вопроса о свободной воле, материализм и идеализм могут рассматриваться как два подвида одного и того же рода — детерминизма. Этот термин появился в последнем издании Французской академии (1878), отсутствовал в предыдущих изданиях. Введение нового слова в официальный словарь показывает возрастающее значение идеи, которую оно выражает. Было бы интересно провести исследование новых слов из издания 1878 года, не содержащихся в предыдущих, чтобы лучше понять развитие современной мысли.

(Новые слова из издания 1878 года указаны в небольшом издании, опубликованном Обществом корректоров типографий Парижа: «Орфографические изменения, внесённые в Словарь Академии». Париж, издательство Бойе, 1879. — Пользуясь этим небольшим изданием, я провёл исследование новых слов в «Bibliothèque universelle» за январь 1894 и июль 1895 годов; однако это исследование является лишь частичным, и тот, кто захочет выполнить более полное исследование, предпримет интересную работу).

ГЛАВА III — ДЕТЕРМИНИЗМ

вернуться к содержанию >>>

§ 84. Материализм и идеализм имеют общий признак — утверждение универсального детерминизма.

Материализм и идеализм значительно различаются с точки зрения метафизической ценности. В борьбе этих двух учений триумф идеализма неоспорим; однако в отношении идеи свободы обе системы приходят к одному и тому же выводу. Материализм утверждает механическую необходимость, идеализм — логическую необходимость; это всегда абсолютный детерминизм явлений. Независимо от того, понимается ли необходимость в механической или логической форме, свободная воля отрицается в обоих случаях.

При изучении детерминизма важно не путать применение этой теории в конкретных науках с её применением в философии как общей науке. Детерминизм природных явлений лежит в основе физики и физиологии; это общий постулат этих наук. Философский детерминизм распространяет этот постулат на универсальную науку (см. § 80). Это современная научная форма древнего учения о судьбе. Очевидно, что это учение является прямым отрицанием свободы, но как оно объясняет происхождение идеи, которую отрицает? Это и предстоит рассмотреть, возвращаясь к уже изложенным размышлениям (см. § 40).

§ 85. Детерминизм должен указать происхождение идеи свободы.

Все люди имеют идею свободы. Наличие этой идеи — бесспорный и общепризнанный психический факт. Каково же её происхождение? Может ли этот феномен быть без причины? Поставить такой вопрос — значит его решить. Явление без причины так же неприемлемо в психологии, как и в физике, ведь признание феномена без причины разрушает основание всей возможной науки. Сложные идеи имеют два источника: внутренние или внешние восприятия и способность разума создавать из них комбинации. Легко объяснить происхождение идеи кентавра, дворца Аладина или ложной научной теории; но идея свободной воли, будучи простой (см. § 15), не может быть результатом комбинации.

Может ли идея свободы быть одним из принципов разума и потому объясняться априорным элементом мысли? Нет. Понятие свободной воли относится только к воле и не обладает универсальностью и необходимостью, которые характеризуют рациональные понятия. Истинность теоремы геометрии не оспаривается; однако можно представить, что свободных существ не существует, и, поскольку это доказуемо, можно отрицать их существование. Идея свободы присутствует в человеческом сознании; она есть как в умах тех, кто отрицает её объективную ценность, так и тех, кто её утверждает. Откуда же она взялась?

Вот чётко поставленный вопрос. Детерминистам ясно, что они должны дать ответ. Если бы они сказали: «Мы уверены, что идея свободной воли не имеет реального содержания; мы ещё не нашли её происхождение, но обязательно найдём», — их позиция могла бы показаться приемлемой. Всегда легко отсылать к будущему, к неизвестному, к тому, чего не знаем. Но детерминисты не занимают такую позицию. После отрицания объективной ценности идеи свободы они утверждают, что могут, не отказываясь от своей системы, указать её происхождение. Какова же ценность этих попыток?

§ 86. Детерминистам удаётся объяснить происхождение идеи свободы только при предположении её существования.

«Представьте, — говорит Байль, — что флюгер желает повернуться к северу, и в момент, когда он формирует это желание, ветер внезапно повернул его в нужную сторону, не сообщая о себе заранее: разве он не поверит, что он сам был истинной причиной этого движения и скажет, что повернулся свободно, хотя на самом деле это было вызвано внешней, независимой от его воли причиной?» В этом примере, заимствованном мной у г-на Жане, тщетно искать происхождение идеи свободы. Флюгер, которому Байль придаёт разум, как Кондильяк — своей статуе, испытывает желание. От удовлетворения этого желания он переходит к мысли, что он является свободной причиной этого удовлетворения.

Таким образом, у него две идеи: удовлетворения желания и свободной причинности, и он переходит от одной идеи к другой. Чтобы ассоциировать две идеи, надо обладать ими обеими. Обсуждаемые здесь две идеи абсолютно различны; никакие логические хитрости или обманчивые приёмы не могут вывести мысль о свободе из мысли об испытанном удовлетворении. Байль рассуждает против реальности свободной воли, но в его сравнении нет ничего, что хотя бы частично объясняло происхождение идеи, которая является предметом его отрицания.

Спиноза писал: «Люди заблуждаются, думая, что они свободны. В чём заключается это мнение? Лишь в том, что они осознают свои действия и не знают причин, которые их определяют. Идея свободы у людей возникает от незнания причин их действий, ибо утверждать, что они зависят от воли, — это слова, к которым не прилагается никакое понятие». Не следует останавливаться на утверждении, что приписывание действия воле — просто слова без смысла. Спиноза, глубоко проникнутый доктриной универсальной необходимости, не может придать утверждению свободной воли разумного смысла; но то, что он не может, не значит, что свободная воля бессмысленна. Он имеет ясное представление о свободе, считая её иллюзией, происхождение которой хочет объяснить.

Проблема поставлена ясно и решена не менее ясно: откуда взялась идея свободы? От незнания причин наших действий — такова предложенная им объяснительная версия. Говорить, что мы чаще всего не знаем источников различных побуждений, действующих на нас и на других, — это утверждать то, что легко устанавливает серьёзная психология. Один из факторов воли — результат множества причин, большинство из которых нам неизвестны; но в спорах о детерминизме речь идёт о другом факторе — свободном элементе, который, правильно или неправильно, вводят в объяснение человеческих действий. Реален ли этот фактор или воображаем — вопрос здесь не стоит. Идея свободы — бесспорный психический факт, вопрос в том, какова её причина. Спиноза признаёт, что из-за незнания реальных причин действий мы предполагаем вмешательство свободной воли. Чтобы предположить вмешательство этой воли, очевидно, надо уже иметь идею свободы; Спиноза, как и Байль, не даёт пути к её происхождению. Однако он ясно выражает намерение показать, откуда взялась идея свободы в мире, где свободы нет.

Герберт Спенсер также рассмотрел этот вопрос. Он считает, что идея свободной воли — результат двух иллюзий: объективной и субъективной. Объективная иллюзия такова: наши

ближние кажутся нам свободными в своих действиях, хотя на самом деле это не так. Их поведение подчинено таким же фиксированным законам, как и движение материи; но причины их поступков для нас во многом неизвестны, поскольку их много и они чрезвычайно сложны в своих сочетаниях. Следовательно, не обнаруживая в этом порядке фактов постоянных законов, мы верим в свободу человека: «свобода явления — необходимый результат сложности». Свобода кажущаяся происходит от сложности, а сложность причин — причина нашего незнания их. Это возвращает нас к мысли Спинозы. Следует подчеркнуть, что люди могут казаться свободными только разуму, уже обладающему идеей свободы.
Однако Спенсер не ограничивается этим. Он указывает, что субъективная иллюзия, из которой обычно происходит понятие свободной воли, должна содержать решение проблемы. В чём же эта иллюзия? Спенсер объясняет так: человек в каждый момент своей жизни состоит из комплекса психических состояний. «Я» — это ничто иное, как состояние сознания в данный момент. Когда внешнее впечатление вызывает определённые движения и связанные с ними восприятия, и когда под воздействием этого психического состояния эти движения переходят из зарождающегося в текущий, это психическое состояние, являющееся стимулом к действию, одновременно и есть «я», который хочет действия. Поэтому вполне естественно, что субъект таких психических изменений говорит, что он хочет действия, ведь с психической точки зрения он в этот момент есть только состояние сознания, через которое возбуждается действие.

Если «я» в каждый момент — это лишь текущее состояние сознания, трудно понять, как оно может быть субъектом психических изменений. Изменение — актуальный феномен, а понятие субъекта изменений подразумевает устойчивость во времени — прошлое, настоящее и будущее. Если «я» — просто состояние сознания в данный момент, мы можем понять, что существует ряд изменений, которые можно объективно наблюдать, но непонятно, откуда берётся субъект, который приписывает себе эти изменения. Несмотря на серьёзность этой проблемы, перейдём её.

Субъект говорит, что он хочет действие. Значит, он воспринимает акт, обладает понятием причинности и приписывает себе свободную причинность. Все эти три утверждения кажутся мне очевидными из мысли, что субъект говорит о желании действия. Может ли это быть иллюзией? Я не оспариваю здесь этот вопрос; но в чём же состоит субъективная иллюзия, которая в сочетании с объективной порождает идею свободной воли? Иллюзия состоит в неправильном употреблении этой идеи. Но чтобы употреблять идею, она должна предварительно существовать, а значит, это не объясняет её происхождение. Такие же замечания относятся к доктрине Шопенгауэра. Он называет естественной иллюзией мысль о том, что сознание утверждает существование свободной воли, но не проливает света на происхождение концепта, чьё ложное применение и создаёт эту естественную иллюзию.

После этих примеров из Англии и Германии приведу один из Франции. Г-н Фуайе считает, что свободной воли не существует, и её идея — не простое изначальное понятие, а конструкция мысли. Вот его объяснение: человек совершил действие в определённых обстоятельствах. Обращаясь к прошлому, он представляет, что в иных обстоятельствах поступил бы иначе. Так формируется в его уме идея различных возможных действий, из чего он делает вывод о наличии неопределённой способности к действию, что и есть понятие свободной воли. Цитирую автора: «Я мог бы выбрать другой путь, если бы противоположный мотив стал сильнее: вот исходное суждение. Отбросим эту условность мысленно и заменим её новой гипотезой: мотивы те же, но я мог бы поступить иначе; так мы построим идею безусловной, неоднозначной и свободной способности, которая составляет свободную волю. Для этого не обязательно, чтобы идея свободной воли соответствовала реальности».

Вот текст, и вот комментарий: человек, отметив, что действовал определённым образом при заданных обстоятельствах, представляет, что в иных условиях сила мотивов была бы иной, и он поступил бы иначе. С точки зрения детерминистов, смена обстоятельств неизбежно вызвала бы смену действий. Способность выбрать другой путь здесь имеет чисто объективный смысл и просто обозначает способность действовать по-разному в зависимости от разных импульсов. Из этого не может возникнуть идея свободной воли. Автор это признаёт и для получения этой идеи вводит «новую гипотезу» — «мотивы те же, но я мог бы поступить иначе». Здесь способность к действию приобретает субъективный смысл — способность свободно определяться. Идея свободной воли содержится уже в самой гипотезе, которая не служит её «построению», поскольку она её уже включает. Гипотеза не порождает идею, происхождение которой нужно объяснить, но, что существенно, вводит её.

Алхимики находили золото на дне своих тиглей, если изначально клали его туда или в процессе операции. Таковы попытки детерминистов объяснить происхождение идеи свободы. Все эти попытки имеют общий характер: они пытаются объяснить происхождение понятия через его же употребление, которое невозможно без владения этим понятием. Поэтому можно поддержать мысль Жюля Симона: «Не только если бы человек не был свободен, он не имел бы идеи свободы, но он не имел бы даже идеи причины». К этому интеллектуальному возражению, направленному против детерминизма, добавляются и другие, основанные на рассмотрении моральных феноменов.

§ 87. Детерминизм не даёт убедительного объяснения существования зла.
Для детерминизма то, что есть, идентично тому, что должно быть. Нет различия между фактом и законом, поскольку различие факта и закона исчезает с идеей свободы. Это учение восходит к греческой философии. Гегель, провозглашая тождество бытия и должного, лишь обновил мысли Парменида. Этот древний философ утверждал, что реальное не отличается от рационального, потому что бытие тождественно мышлению и, будучи рассмотрено вне ложных мнений смертных, является совершенным. Уже упомянутый французский автор, излагая в «Revue des deux mondes» принципы гегельянства, выразил одну из них так: «В глазах современного учёного всё хорошо». Слово «современного» здесь неуместно, ведь, не говоря уже о фрагментах Парменида, чья интерпретация может вызывать сомнения, Плотин учил, что без существования того, что мы называем злом, «мир был бы менее совершенным», и для устранения всяких сомнений относил зло к числу элементов, способствующих совершенству вселенной.

Утверждение «всё хорошо» логически не согласуется с теорией детерминизма, поскольку если всё необходимо, нет ни добра, ни зла. Но, за исключением этого замечания, следует признать, что такое утверждение всегда является следствием отрицания свободы, за исключением абсолютных пессимистов, считающих, что всё — зло. Против этого оптимизма, вытекающего из идеи необходимости, существует много сильных возражений.

Во-первых, это аргумент ad hominem (переход на личность): философы, утверждающие, что всё хорошо, зачастую сильно раздражены по поводу реальности. Опустим эту практическую противоречивость. Эти философы стараются обосновать свою доктрину, опровергая теорию свободной воли. Почему? Потому что идея свободной воли кажется им ошибочной. Если всё хорошо, как может существовать ошибка? Ошибка — это, безусловно, интеллектуальная форма зла. Можно обобщить, что оптимизм детерминистов — это одна из тех доктрин, которые противоречит жизни тех, кто её придерживается.

Вот один из многих примеров. Я знал бывшего офицера английского флота с интересной интеллектуальной историей. Он был набожным человеком, воспитанным на христианских мистических книгах — «О Подражанию Христу» и духовных трудах Фенелона. Затем он

обратился к сочинениям Сен-Мартина, «неизвестного философа». Наконец в его руки попала «Этика» Спинозы. Поняв суть спинозизма, он сжёг книгу, почувствовав соблазн мысли, которому хотел противостоять. Со временем это прошло, и он вновь взялся за эту книгу. Его обращение к спинозизму было полным.

Эта доктрина показалась ему согласующейся с его христианской набожностью, и он обрел покой души в мысли, что всё хорошо. Однажды вечером, гуляя с ним по окрестностям Женевы, он излагал мне свою доктрину, и я сказал: «У вас есть сын — прекрасный юноша. Представьте, хотя я бы никогда этого не пожелал, что он стал бы злодеем. Можете ли вы сказать, что продолжаете считать, что всё хорошо?» Он замолчал на мгновение и ответил: «Мне не нравится думать об этом». Но такие вещи, которые не произошли с его сыном, к сожалению, — существенная часть мира. Зло — слишком явное явление, чтобы философия могла не искать его объяснения. Какое объяснение предлагает детерминизм? Вот оно: вселенная стремится к благу через необходимое развитие, и благо тождественно бытию. Но бытие развивается из небытия и реализуется постепенно. То, что мы называем злом, — это лишь небытие, остающееся в процессе развития мира. Это ничто само по себе, это несовершенство, присущее всякому конечному существу; всё, что развивается, по сути своей конечное.

Это объяснение основано на неоднозначности термина «несовершенство» и ошибочном переходе от одного смысла слова к другому. В одном смысле несовершенный — значит незавершённый. Рабочий, закончивший работу, может сказать: «Она сделана, она совершенна», тогда как в процессе работы — нет. В другом смысле несовершенный означает плохой. Переход от одного смысла к другому происходит, когда пытаются объяснить зло через относительный характер конечных существ. Такая путаница очевидна. Вот фабрика часов, где заготовки механизма не закончены. Мастер, видя их, скажет: «Это совершенная работа», если заготовка соответствует своей задаче.

Обобщим мысль: вещь хороша на каждом этапе развития, если она соответствует тому, чему должна соответствовать в этот момент; в противном случае она плоха. Понятия добра и зла, совершенства и несовершенства могут иметь абсолютный смысл; но когда речь идёт о конечных существах, добро и зло возникают не из сравнения относительного с абсолютным, а из сравнения того, что вещь есть, с тем, чем она должна быть в данных условиях существования. Если забыть об этом и видеть зло лишь как недостаток развития, возникают странные последствия, которые никто серьёзно принять не может. Если зло — лишь отсутствие развития, тогда бутон — плохой цветок, а ребёнок — плохой человек. Детерминизм, таким образом, противоречит здравому смыслу в лучшем его понимании; это не самое серьёзное из его недостатков.

§ 88. Детерминизм противоречит моральному сознанию.
Это лишь повтор уже высказанной мысли, но тема настолько важна, что стоит на ней остановиться. Вернёмся к утверждению Плотина: «Без существования зла мир был бы менее совершенен» и попробуем применить это к практике; переведём алгебру в арифметику. Если бы Робеспьер не заливал кровью постоянно поднятую гильотину, мир был бы менее совершенен. Если бы Людовик XV не был скандальным развратником, если бы Нерон не был чудовищем жестокости и распущенности, мир был бы менее совершенен. Примените эту формулу к простым случаям: подумайте о мерзком поступке, низком чувстве и попытайтесь представить, что без них миру чего-то не хватило бы для совершенства — не сможете. Правда, в ходе мирового процесса добро, кажется, рождается из зла; но на самом деле это не так: добро возникает и проявляется при случае — это совсем другое.

Пока принцип жизни сохраняется, человеческий организм обладает чудесной способностью исправлять нарушения, происходящие внутри: болезнь прогрессирует, наступает кризис,

затем выздоровление. Кризис ли вызвал исцеление? Нет, это способность человеческого организма к восстановлению преодолела препятствие. Есть моральные кризисы того же рода. Вот человек с плохой жизнью. Иногда он совершает тяжёлое моральное падение, испытывает спасительный стыд и исправляется. Его совесть и воля пробуждаются в момент падения, но это не грех породил добродетель. Зло может стать поводом, призывом к проявлению добра, но не стоит считать, что зло производит добро.

Принимать зло как необходимое — значит наносить прямой удар совести. Это чувство выразил Сюлли Прюдомм: «Чем-то грубым и враждебным ко всякой благородности Абсолютно фатальный мир Ранит мою совесть». Наносить удар совести — значит парализовать действие.

§ 89. Детерминизм логически порождает кьетизм.

Под кьетизмом я понимаю, обобщая обычное религиозное употребление этого термина, склонность приостанавливать действия и оставаться в бездействии. То, что это логическое следствие идеи универсальной необходимости, очевидно само по себе.

(Кьетизм (от итал. quietismo, от лат. quies — покой, тишина) — мистико-религиозное учение, возникшее в католической среде в XVII веке, основная идея которого заключается в полном внутреннем покое души, пассивности воли и полном подчинении Богу. Кьетизм учит, что человек достигает совершенства и единения с Богом не через активную добродетель, а через полное внутреннее бездействие, отречение от себя и подавление всяких желаний, даже стремления к спасению. Главная цель — полное растворение "я" в Боге) Прим.Ред.

Это явление широко проявилось в цивилизации Индии. Можно привести примеры и ближе к нам. Капитан Роос говорил, рассуждая о низших расах человечества: «Дикие должны уступить цивилизации; это закон мира, и все стоны и усилия плаксивой филантропии ни к чему не приведут». Он заключал, что не стоит скорбеть из-за того, что эскимосы гибнут от злоупотребления алкоголем. Вот мысль детерминизма и её последствие: бороться с исполнением рокового закона бессмысленно. Верно, что дикие расы склонны исчезать под влиянием различных причин, одной из главных которых является злоупотребление спиртным; но при этом под законом, выражающим факт, легко различить поступки, за которые люди ответственны.

Однажды индеец сказал европейцу по поводу крепких напитков: «До прихода ваших предков мы не знали огненной воды. Но несколько ваших злых братьев принесли этот яд, и посмотрите, к чему это привело. Теперь нас осталось всего несколько, чтобы оплакать могилы предков». Американец Мэттью Уильямс не только признаёт эти факты, но и радуется им. Исходя из теории естественного отбора, он приходит к мысли, что алкоголизм — один из важных факторов улучшения мира, поскольку злоупотребление спиртным истощает и убивает менее умных и добродетельных, освобождая место для лучших. Если рассматривать эту мысль в общем виде, она выглядит возмутительно абсурдной, ибо для отбора необходимо, чтобы пьяницы не имели детей. Поэтому, скорее всего, Уильямс имеет в виду именно уничтожение индейцев, что освобождает место гражданам США.

В судьбах низших рас есть и загадочные, и слишком очевидные моменты: интересы торговцев спиртным и преступления народов, которых в данном случае уж точно нельзя назвать христианскими. Другой пример: в 1876 году умерла женщина — последний представитель тасманийцев. Это человеческая раса, которая исчезла. Каковы причины? В остров Ван-Димен ссылали каторжников из Европы. Эти заключённые договорились уничтожать аборигенов, получая по 125 франков за голову взрослого и 50 за ребёнка. Это продолжалось с 1803 по 1810 годы. Тасманийцы восстали — естественная реакция. Против

варварского использования свободы европейцами они применили свою законную свободу. Восстание столкнуло их с правительством. Их дважды ссылали, и в итоге они вымерли. Это не исполнение рокового закона, а результат очевидных причин — зверства каторжников и длительной бездеятельности английского правительства.

Детерминистские философы с искренним моральным чувством признают трудности своей теории и пытаются их решить, но безуспешно. Например, Пьер Лаффитт в начале курса по истории науки обращался к слушателям с призывами о долге как «функции, выполняемой свободным органом» и обязательстве «работать над собой». Однако он утверждал, что «главный результат развития науки — все явления подчинены неизменным законам, от геометрии до человеческих и социальных явлений», и делал вывод, что смирение — главная добродетель, освобождающая нас от бесплодной борьбы с навязанной фатальностью. Трудно не заметить противоречия между прекрасной моралью профессора и его детерминистским утверждением, но он считает, что это результат «нерациональной оценки». Он задаёт вопрос: «Является ли смирение бездействием?» И даёт два ответа:

«Наша активность тоже фатальна». Это неудовлетворительный ответ, потому что вопрос в том, не уничтожит ли идея фатальности нашу активность.

«Если явления подчиняются необходимым законам в основных своих аспектах, они изменяемы человеческим действием в более второстепенных, но важных для нас аспектах». Однако это разделение фундаментального и второстепенного, как уже отмечалось (§ 50), несочетаемо с детерминизмом, тогда как оно полностью оправдано, если допустить существование свободы воли, которая, по сути, относительна. Логическим следствием детерминизма, несомненно, является та инертность, которую я назвал кьетизмом.

§ 90. Кьетизм парализует высшую функцию сердца.
Высшая функция сердца — это всеобщая доброжелательность, которую христиане называют любовью (charité), а школа Огаста Конта — альтруизмом. Ей противостоит эгоизм, который бывает двух степеней.

- Первая степень эгоизма — равнодушие. Человек, им поражённый, замыкается в себе, как крыса Лафонтена в сыре, и не заботится о ближних.
- Вторая степень — сознательное и желательное вредительство другим ради собственной выгоды.

Кьетизм не порождает второй степени эгоизма, когда люди энергично угнетают других для удовольствия; он порождает равнодушие. Он не развращает сердце, а парализует его, останавливая нормальные его функции. Таковы логические последствия детерминизма, которые в жизни сдерживаются или ослабляются благодаря противоречиям, которые жизнь налагает на учение, насилующее природу.

Напомню теперь правила научного метода. Создавать систему и поддерживать её, даже если она не согласуется с фактами — путь к ошибке. Существуют ли моральные и социальные факты, отличные от физических? Никто не спорит. Различие между ними — не наличие ли в человечестве элемента относительной свободы? Это, можно сказать, высший философский вопрос. Если ответ положителен, системы, утверждающие универсальный детерминизм, должны быть отвергнуты. Из трёх по-настоящему разных систем две имеют этот недостаток — остаётся рассмотреть третью.

ГЛАВА IV — ДУХОВНОСТЬ (СПИРИТУАЛИЗМ)

вернуться к содержанию >>>

Объект философского исследования — принцип вселенной. Как говорит Платон: «Принцип не может быть порождён; всякое порождённое должно возникнуть из принципа, а принцип не может возникнуть из ничего». Во всех системах нужно исходить из существа самого по себе, необходимого и вечного. Каков этот принцип?

Материализм отвечает: объект чувств. Но материя ничего не объясняет, кроме законов движения. Значит, объяснение вещей не в субстанции, а в идеях; такова очень простая логика, благодаря которой идеализм побеждает учение о материи. Но идеи не являются агентами, силами; они — лишь интеллектуальное выражение фактов. Материя сама по себе ничего не объясняет без законов, которые являются идеями; так же и идеи ничего не объясняют без силы, которая их реализует; это и есть основание спиритуализма. Принцип мира — это дух, то есть вечная и разумная воля.

Когда мы пришли к этой концепции, возникает вопрос: исходя из вечного духа, как понять появление вселенной? Какую цель приписать его принципу? В детерминистских системах этот вопрос отсутствует. Необходимый принцип развивается по своей природе, так что ему нельзя приписать идею цели; но если мы рассматриваем мир как продукт духа, разумной воли, вопрос о цели становится обязательным. Последняя причина, как у Аристотеля, становится окончательным объяснением вещей; цель объясняет средства. Можно сказать, что человеческая мысль не способна решить эту проблему; если же подходить к ней, руководствуясь рациональными соображениями, вот к какому решению приходят.

Дан вечный творческий дух, и единственный мотив, который можно ему приписать, — это доброта, то есть воля к благу возможных созданий. Это тезис Платона в «Тимее», Сенекы в его письме № 65 и ряда современных мыслителей. Из этого утверждения логично следуют ещё два: реальность духов и их существование за пределами нынешней жизни. Здесь мы не будем подробно развивать эти мысли, достаточно их указать. Если дать слову «Бог» значение, которое ему приписывают традиции иудеев, христиан и мусульман, существование Бога — лучшая объяснение вселенной: таков фундаментальный тезис спиритуализма. Этот тезис, из-за своей связи с религиозными верованиями, вызывает довольно сильные предубеждения. Не является ли это решение философской проблемы, происхождение которой не кажется научным? Означает ли это, что им придерживаются слабые умы, не сумевшие освободиться от гнёта традиции?

Так думают в наше время, но это не ново; считать спиритуализм продуктом современного духа — ошибка. Не углубляясь в древность, достаточно вспомнить мнение, которое хотели создать в пользу атеизма, когда Гилберт ставил на сцену доброжелательного человека, который обращался к нему так:

«Между нами, подозреваю, что вы верите в Бога;
Не пишите об этом в своих стихах;
Бояться смеха и уважать своих учителей.
Верить в Бога было дозволено нашим предкам;
Но в нашу эпоху? Ну, надо вам исправиться,
Просветитесь, молодой человек, вместо того чтобы судить нас».

Наглость тогдашних атеистов была такова, что даже Вольтер, чьё теистическое убеждение было далеко от твёрдого и, возможно, не вполне искренним, раздражался. Его спросил один из лидеров безбожной партии: «Признайтесь наконец в атеизме!»
И он ответил:

«Ах, вы слишком добры! Чувствую глубоко,
Как высоко ценю я эту чрезмерную честь.
Я смеялся над Свят-Медаром и папской буллой,
Но ещё испытываю сомнения о природе,

Вселенной, которая существует, но без часовщика».

В то же время Руссо говорил:

«Каждый учёный презирает обыденное мнение...
Где философ, который ради славы не обманывал бы человечество?
Кто в глубине души преследует другую цель, кроме как выделиться?
Достаточно быть выше простаков, затмить конкурентов, что ещё нужно?
Главное — думать иначе, чем другие. Среди верующих он атеист; среди атеистов он был бы верующим».

В книге «Эмиль», которую я видел, Вольтер написал рядом: «Это портрет самого автора!» Мизантропия Руссо заставляет его преувеличивать факт, который верен лишь в определённых пределах. Несомненно, есть философы, которые ищут славы больше, чем истины, иногда в ущерб истине; но не все таковы. Можно назвать двух самых выдающихся, которые не стеснялись утверждать, что общепринятые мнения могут быть правильными. Лейбниц писал: «После долгих исследований я нашёл, что обычно самые древние и общепринятые мнения — лучшие, при условии, что их интерпретировать справедливо».

Кант, в своей «Критике чистого разума», утверждает, что моральное чувство постулирует веру в Бога и иную жизнь, а затем пишет: «Но скажут ли, неужели это всё, что делает чистый разум, открываясь взглядам за пределами опыта? Только два постулата веры? Здравый смысл мог бы сделать то же самое, не обращаясь к философам! Требуете ли вы, чтобы знание, касающееся всех людей, превосходило здравый смысл и могло быть открыто лишь философам? То, что вы критикуете, — лучшее доказательство точности предыдущих утверждений, так как открывает вам то, чего вы не могли заметить прежде: что природа, в том, что касается всех людей без различия, не может быть обвинена в несправедливом распределении даров, и что высшая философия относительно главных целей человеческой природы не может вести дальше, чем то направление, которое она дала здравому смыслу».

Вот хорошие слова, которые доказывают, что утверждение Руссо подлежит значительным исключениям. Лейбниц и Кант не считают нужным мыслить иначе, чем остальные люди, там, где общепринятые мнения кажутся им истинными. Рассмотрим теперь без предвзятости и предубеждений связь спиритуализма с вопросом свободы.

§ 91. Спиритуализм объясняет идею свободы реальностью её объекта.

Объяснение идеи свободы реальностью её объекта — безусловно, самое естественное объяснение неоспоримого и признанного психического факта, что эта идея существует в человеческом разуме. Если человек наделён элементом свободной воли, идея об этом является результатом внутреннего восприятия, так же как идеи, относящиеся к телам, являются результатом внешних восприятий. В одном и другом случае нет большей неясности.

Эта мысль была часто высказана, особенно Мэн де Биран, который посвятил много времени и терпения доказательству её ценности: «Поставить свободу в проблему — значит поставить чувство собственного существования... Свобода, или идея свободы, взятая в её реальном источнике, не что иное, как само чувство нашей активности, или той способности действовать, создавать усилие, составляющее «я». Единственная трудность этой объяснения в следующем: если свободный акт — объект непосредственного восприятия, как же его могут отрицать многие философы? Чтобы решить эту проблему, надо заметить, что детерминисты обычно не отрицают сознание свободы как психологический факт, но отрицают реальность объекта этого сознания. Например, Томас Бакл признаёт, что «у нас есть сознание обладания свободой воли». Он не отрицает этого, но утверждает, что сознание ошибочно, это психическая иллюзия.

Проясним этот вопрос сравнением, в котором кроется причина. Если свобода была объектом восприятия, как тогда найдутся философы, которые её отрицают? Можно спросить и о телах: если тела — объект восприятия, как найдутся философы, которые отрицают их существование? Однако идеалисты школы Беркли отрицают реальность объектов восприятия тел, не отрицая самого факта восприятия. Это один из случаев, когда теоретическое отрицание непременно противоречит практике. Если приписать понятиям свободы и ответственности ту же ценность, какую философы, отрицающие реальность тел, практически придают объекту своего отрицания, этого достаточно. Существование философского детерминизма не опровергает реальность восприятия свободной воли, так же как существование субъективного идеализма не опровергает реальность восприятия тел.

§ 92. Спиритуализм объясняет существование свободы учением о творении.
Если допустить, что свобода — высшая степень бытия, то относительная свобода человека может происходить только от высшей свободы Создателя. Любая другая система выводила бы свободу из чего-то, что ей уступает. Но признать, что высшее происходит от низшего, не в смысле постепенного развития уже заложенной возможности, а в абсолютном смысле, значит признать явления без причины. Признать явления без причины — значит отрицать основы разума; значит приписать бытию силу творения из ничто, что является противоречием, так как ничто — это выражение чистого отрицания, небытия, из которого ничего не может произойти.

Часто говорят, что объяснять что-либо через акт творения — значит ничего не объяснять с научной точки зрения, так как наука требует объяснения каждого следствия через разумные причины. Такое мнение возникает из неправильного понимания принципа причинности, характерного для идеализма. Если утверждается, что акт творения непостижим и, следовательно, ничего не объясняет, забывают, что наука, поднимаясь по цепи выводов, всегда неизбежно упирается в исходные точки, которые непостижимы, то есть не могут быть сведены к предшествующим причинам. Физика не претендует на понимание первичных свойств материи; она фиксирует их, но не объясняет. Природа вещей не более понятна, чем воля вечного духа. Главное — признать, что абсолютная свобода Творца объясняет и объясняет только относительную свободу созданий. Свобода не могла бы существовать в мире, если бы она не существовала в принципе мира.

§ 93. Свободная воля устанавливает важнейшую аналогию между Творцом и духовным созданием.
Платоновская школа указывала в разуме, в способности постигать идеи, основную аналогию между человеком и принципом вселенной. Эта мысль с влиянием греческой философии вошла в труды христианских учёных, её следы можно заметить у нескольких авторов XVII века. Если искать сущностную характеристику человека в разуме, в большей или меньшей степени отвлекаясь от воли, открывается путь к идеалистическим концепциям. По этой причине, например, Малебранш приходит к учениям, гораздо ближе стоящим к Спинозе, которого он проклинает. Часто недооценивают истинную роль XVII века в построении науки. Главным достижением этой эпохи стало открытие новых горизонтов в математике — применение алгебры к геометрии и открытие бесконечно малого исчисления, а также закладка основ современной физики.

Физические и математические науки движутся в области чистого детерминизма. Отсюда философия склоняется к идеализму. Декарт утверждал, что именно в свободе свободного выбора заключается «образ и подобие Бога». Когда Боссюэ рассматривал вопрос свободной воли, он отмечал образ Бога в человеке в существовании свободной воли. Однако в целом XVII век искал основную аналогию между духовным созданием и Творцом не в воле, а в разуме. Это ведёт к тому, что интеллект считается высшей функцией духа

человека, а роль свободы недооценивается. Идея разума может отделяться от идеи воли — то есть можно представить интеллект без силы, но воля предполагает интеллект, поскольку воля — это не слепая или фатальная сила, а сила, выбирающая и понимающая предмет своего выбора. Именно в относительной свободе созданий частично отражается абсолютная свобода Сущего.

§ 94. Духи — в созданном мире единственные первоначальные причины.
Существуют два вида причин: агенты передачи и производящие силы. В чисто материальном мире есть только агенты передачи — всё сводится к движению, которое передаётся от тела к телу и изменяется в зависимости от состава агрегатов; это область механического детерминизма. В животном мире возникают движения, кажущиеся спонтанными по сравнению с чисто физическими явлениями, но, вероятно, подчинённые психическому детерминизму. В сфере духа наконец появляется свобода. Материальный мир своим развитием создал условия для появления жизни; животный мир — условия появления духов.

Свободный элемент воли — первоначальная, первичная причина, не по своему бытию и условиям действия, а по выбору между разными решениями. Наличие таких причин исключает рассматривать вселенную как проявление единого заранее заданного плана во всех её деталях и общих чертах. Такая концепция, лежащая в основе теодицеи Лейбница и доминировавшая в XVII веке, несовместима с последовательным спиритуализмом. Если свобода существует, никакие априорные выводы не могут строить судьбы мира. Акты творческой свободы Создателя и свободы созданий можно лишь констатировать; первая наука — не логика, а история в самом широком смысле. После объяснения происхождения человеческой свободы нужно объяснить её существенную относительность.

§ 95. Спиритуализм объясняет относительный характер свободы человека.
Если признать, что свобода человека была желаема Создателем, ей придаётся такая же реальность, как и другим элементам вселенной. В учении о творении существа всякой природы, составляющие мир, не имеют иной причины бытия, кроме воли вечного Духа. Вне этого Духа нет вещи как таковой, в абсолютном смысле. Свобода реальна; почему же она относительна? Потому что духи проявляются в природе, предшествующей им, которой они участвуют. Поэтому в человеке действует применение всех законов физики к чисто материальной части его существования, применение законов физиологии к его простой жизни и, наконец, психические элементы животного. Здесь речь не об априорном выводе необходимого принципа, а о факте, что дух возникает из природы, которая не порождает его, но предоставляет условия его деятельности.

Кроме того, у человека в планах Создателя есть цель, которой он должен достичь, и поэтому он подчинён закону, что объясняет относительность свободной воли с точки зрения морального обязательства. Признавая свободу и закон свободы, который обязывает без принуждения, только спиритуализм позволяет понять природу добра и зла и восстановить права совести, забытые детерминизмом.

§ 96. Субстанциальная реальность духа объясняет как нормальное развитие личности, так и её нарушения.
Духи — существа, элементы вселенной, а не простые модусы бытия, временные комбинации других элементов. Это тезис спиритуализма, дающий удовлетворительные объяснения наблюдаемым фактам. В развитии человека сначала проявляется лишь психическая индивидуальность. Ребёнок в начале жизни похож на новорождённого животного: ощущения извне и особенно из организма полностью доминируют в его существовании. Постепенно появляется личность, в той мере, в какой дух приобретает

сознание своей силы, способности выбирать между разными побуждениями; это начало нравственной жизни. Этот факт зафиксирован наблюдениями.

К этому факту добавляется иерархическое суждение, которое никто не может отрицать, не противореча самому себе: сознательная и свободная жизнь выше существования, полностью подчинённого чуждым влияниям. Признав это, надо выбрать между двумя утверждениями: либо высшее порождается низшим, либо дух имеет собственное бытие, чьи постепенные проявления происходят при определённых условиях. Первое утверждение неприемлемо. Свобода не может быть преобразованием элементов иной природы, и высшее не может быть продуктом низшего.
Огюст Конт в развитии своих взглядов временами ясно понимал этот вопрос. Он сначала признавал, что явления живых существ — простые модификации неорганических явлений; это означало признание порождения жизни из элементов, стоящих ниже её в иерархии вселенной. Позже он понял, что нельзя объяснить высшее низшим, и принял правило, что «высшее объясняет низшее». Если дух имеет субстанциальную реальность, легко понять, что он постепенно реализует, при определённых условиях, то, что было заложено в нём потенциально; но его возрастающие проявления можно объяснить только собственной силой. Постоянная ошибка эмпиризма — принимать порядок последовательности явлений за порядок причинности и не признавать существования виртуального или потенциального, без которого сами физические явления остаются необъяснёнными.

То, что объясняет нормальное развитие личности, объясняет и её нарушения. Если не признавать дуальности личности как таковой и психической жизни, зависящей непосредственно от организма, нельзя понять два режима жизни, чья смена образует сон и бодрствование, гипнотическое и нормальное состояние. То же относится и к состояниям бреда: когда мозг поражён, исчезают все умственные и нравственные способности. Но как только физиологическая причина бреда устраняется, личность полностью восстанавливается. Наблюдая это, на ум приходит сравнение: дух, который появляется вновь после того, как был закрыт завесой, похож на возвращение солнечного света после прохождения облака, заслонявшего лучи. Облако — совокупность органических условий, подавляющих проявления свободной жизни; солнце, появляющееся вновь, — дух, вновь обретающий себя благодаря восстановлению органических условий свободы.

Не редки случаи у больных, чьи способности сильно подавлены, от внезапного прояснения, часто предвестника и предзнаменования смерти. Реальность духа, временно потерявшего и вновь обретшего условия для нормальных проявлений, — наилучшее объяснение этого факта. Вот серьёзное и печальное наблюдение о феноменах душевных расстройств, записанное в трактате о воспалительных заболеваниях мозга Кальмейля: «Гленадель, потерявший отца в детстве и воспитанный обожавшей его матерью, был сначала спокойным и послушным. В шестнадцать лет характер его изменился, он стал мрачным и замкнутым. На настойчивые вопросы матери он признался: — «Я обязан вам всем, люблю вас всем сердцем, но последние дни меня не оставляет навязчивая мысль убить вас. Помогите, чтобы эта беда не случилась; позвольте мне уйти».

Несмотря на просьбы, он остался непреклонен, ушёл и стал хорошим солдатом. Однако тайное желание заставляло его постоянно возвращаться домой, чтобы убить мать. По окончании службы желание было столь же сильным. Он заключил новый контракт. Убийственный инстинкт сохранялся, но теперь он направился на другую жертву: он перестал думать об убийстве матери, но ужасный порыв день и ночь указывал на его невестку. Чтобы устоять перед вторым импульсом, он приговорил себя к вечному изгнанию. Тогда в его полк пришёл земляк, которому Гленадель поведал свою беду: — «Не волнуйся, — сказал тот, — преступление невозможно, твоя невестка умерла». Услышав это, Гленадель встал словно

освобождённый пленник; радость наполнила его, он отправился в родные края, которых не видел с детства.

Прибыв, он увидел невестку живой. Он закричал, и ужасный порыв снова охватил его. В тот же вечер он заставил брата связать себя, как волка в амбаре, и известить доктора Кальмейля. Перед поступлением в лечебницу он написал директору: «Господин, я войду в ваш дом и буду вести себя, как в полку. Меня сочтут излеченным, иногда я буду притворяться таковым. Никогда не верьте этому; я не должен выйти, ни при каких условиях. Когда попрошу об освобождении, усильте наблюдение: я воспользуюсь свободой лишь для совершения преступления, которое меня ужасает».

В этом и подобных случаях мы видим сознательную волю, борющуюся с порывами, вызванными расстройствами организма. Невозможно ярче показать реальность духа, обладающего двойственным чувством своей ответственности и влияния чуждой силы, перед которой он ощущает свою слабость и принимает меры предосторожности.Переходим теперь к толкованию идей добра и зла.

§ 97. Добро и зло — направления воли.
Добро и зло в моральном смысле (а именно этот смысл важен для вопроса свободной воли) — это не сущности, не субстанции; это качества воли и только воли. Высшая воля, понимаемая как тождественная добру, задаёт закон для творений, так же как закон существует для небесных светил и молекул земли. Разница в том, что в физическом мире неодушевлённые объекты повинуются закону, который никогда не слышали, тогда, как моральный закон предлагается свободной человеческой воле и обязывает её, но не принуждает. Соблюдение закона — это добро, нарушение — зло.

Закон известен в разной степени, что ведёт к различению у понятий добра и зла двух смыслов:

- Субъективного — когда свободный субъект совершает то, что считает своим долгом; или творит зло, зная, что это противоречит его долгу.
- Объективного — действие добро, если оно соответствует абсолютному закону, и зло — если ему противоречит.

Иногда совершается зло с чистой совестью, полагая, что поступаешь хорошо. В этом случае вина не в воле, а в знании. Этот двойственный аспект (одинаковое действие может быть добром с одной точки зрения и злом с другой) поднимает один из самых важных и сложных вопросов философии морали, который здесь не рассматривается.

То, что мы называем добром, тождественно творческой воле; действия, которые мы называем злом, противоположны этой высшей воле. Но поскольку Творец создал свободных существ, получается, что совершение зла — тоже проявление Его воли, поскольку зла не могло бы быть, если бы не существовало свободных агентов, которых Он хотел создать. Однако эта воля касается способности творений действовать, а не качества их поступков, когда они противоречат закону. Добро и зло — это направления воли, остаётся вопрос о происхождении этих противоположных направлений.

§ 98. Моральное добро и зло не находятся в разуме.
Это утверждение прямо противоречит одной из наиболее известных доктрин сократических школ. Цицерон говорил, что отклоняющиеся от учений Сократа и Платона — это "плебеи философии", но плебейская истина лучше патрицианской ошибки. Истина в данном вопросе не в учении великих греческих мыслителей. Согласно Сократу, зло — продукт невежества; мы делаем добро, как только узнаём его; грех — просто результат интеллектуального дефицита. Но весь опыт человечества опровергает эту благородную иллюзию.

«Я не делаю добра, которое люблю, и делаю зло, которое ненавижу», — говорил Расин, передавая слова апостола Павла; подобным же образом высказывался Овидий. Кому не случалось поступать вопреки своему разумению? Нет смысла настаивать на истине, настолько очевидной при честном самоанализе. Важно заметить, что если мы считаем, что познание не зависит от нас, то сократическая теория ведёт к детерминизму. Если же считать, что познание зависит от нас и наша неосведомлённость — наша вина, это лишь в некоторой мере верно. На самом деле это опровергает сократическую теорию, делая ошибку продуктом зла, а не наоборот.

Иллюзия Платона была повторена в современности филантропами, которые думали, что достаточно обучать людей, чтобы сделать их добрыми. Бэкон говорил: «Знание — сила». И он прав, но что мы сделаем с этой силой? Если воля направлена на зло, она использует силу во зло. Образование — как машины, увеличивающие мощь человека, но не меняющие направления этой мощи. Машины — иногда инструменты добра, иногда — зла. В сельском хозяйстве и промышленности они обеспечивают жизнь. Но оружие, производимое благодаря научным открытиям, служит для массового уничтожения. Открытия химии служат добру и злу одновременно. Образование может быть благом или бедствием в зависимости от направления воли. Знание — источник силы, но не источник добродетели.

§ 99. Духовность объясняет возможность зла.
Моральное зло — чрезвычайно важное явление. Детерминистам, не способным его объяснить, проще отрицать его существование; эта отрицательная позиция — следствие их учения. Проблема существования зла всегда была камнем преткновения для утверждения добра вселенского принципа. Множество сочинений пытались оправдать божественное Провидение; самым известным из них является теодицея Лейбница. Здесь мы не рассматриваем всю проблему, а лишь вопрос возможности зла. Возможность зла ясно вытекает из духовного учения. Согласно ему, счастье созданий — цель творения. Счастье требует сознания, а сознание — свободы. Следовательно, в основе мира — двойная воля или две воли: одна — воля к счастью созданий (цель), другая — воля к свободе созданий (средство). Поскольку средство — свобода, оно может противоречить цели.

Свободной воле предлагается закон, выполнение которого должно привести к счастью. Для того, чтобы закон мог быть выполнен свободно, он должен быть и нарушаем — вот сама идея свободного выбора. Возможность зла — абсолютное условие существования добра. Но возможность зла не означает, что оно обязательно реально; эти понятия различны и не связаны логически. Можно представить зло возможным, но не реализованным. Говорят, что человек должен пройти через ошибку, чтобы прийти к истине. Исторически это так, но это не необходимая истина. Можно представить дух, который, начиная с невежества, достигает истины, не проходя через ошибку. Точно так же можно представить невинное существо, которое достигает добра, выдерживая все искушения и не совершая зла.

Возможность зла, а не его реальность, — условие добра. Гизо хорошо выразил эту мысль: «Есть огромная пропасть между существом, которое может ошибаться, и существом, которое ошиблось». Возможность зла — следствие духовного взгляда на мир. Но эти рассуждения абстрактны и неполны, если не понять, откуда берутся искушения, через которые проходит свободное существо на пути от невинности к добру, не пройдя через зло.

§ 100. Свобода несёт в себе искушение, присущее ей самой.
Свободная, но относительная сила осознаёт себя как принцип действия; но поскольку она относительна, её свобода не безгранична. Воля стоит перед законом, который выражает её легитимную деятельность; она имеет выбор — повиноваться или восстать. Искушение восстания возникает из желания освободиться от любого закона, то есть превратить относительную свободу в абсолютную. Но это желание нереализуемо, ведь свобода не

может создать объект для самой себя. Как же проявится восстание против закона, открываемого сознанием? Ответ — в том, что дух возник из природы. Как сказал г. де Бональд, человек — разум, обслуживаемый органами; но дух не просто стоит перед телом как материальным агрегатом, а перед психической жизнью, обусловленной органами.

Можно понять, что животные импульсы могут быть полностью подчинены свободной воле, которая использует их в своих целях. Но также можно понять, что при нарушении природного порядка дух может поставить себя на службу животной жизни и сделать свои высшие способности средством для поиска низших удовольствий. Восстание — искушение, присущее свободному существу, желающему перейти от относительной свободы к абсолютной. Но если выйти из чистой абстракции, естественно спросить: каким конкретным актом это восстание может проявиться? Существование животной жизни даёт возможность понять ситуацию такого акта. Дух, стремящийся к абсолютной свободе, которую не может реализовать, выходит из подчинения и попадает в рабство. В итоге относительная свобода может проявиться лишь в выборе между повиновением и восстанием. Тот факт, что дух вовлечён в психическую жизнь, которой он должен управлять как инструментом, но может сделать целью, помогает понять природу акта восстания. Эти размышления позволяют понять не только абстрактную возможность зла, но и условия, при которых оно может возникнуть, причём без необходимости.

§ 101. Реальность зла — это вопрос факта.
Это утверждение — очевидное следствие того, что зло (здесь речь всегда идёт о моральном зле) является продуктом свободы. Свободные поступки по своей природе не поддаются априорному построению. Здесь уместно отметить слабую сторону учения Лейбница. В его мысли все возможные миры существуют априори с каждым их подробностями до акта творческой воли. Их можно представить в виде пирамиды, вершина которой — лучший из возможных миров, а основание неограниченно расширяется, так как число возможных миров бесконечно. Из всех этих миров Творец, исходя из собственного совершенства, должен был выбрать лучший.

Если бы Творец убрал зло, каким мы его наблюдаем, он создал бы мир ниже по качеству, чем нынешний. Интеллект, знающий все возможные миры, и высшая мудрость Творца могли бы, таким образом, априори построить текущий мир вместе с тем злом, что он содержит. Отрицание свободной воли явно содержится в этой теории. Чтобы сохранить основы морали, сознание и гений Лейбница ведут неравную борьбу с логическими следствиями его учения. Эта теория явно идеалистична. Для духовности единственное установленное — возможность зла; а само его существование — факт, опытное данные. Только опыт может показать, в какой степени и при каких условиях зло реализуется.

§ 102. Зло, каким оно существует в мире, не объясняется действиями отдельных воль.
Можно ли объяснить происхождение зла полностью действиями индивидуальных воль? Положительный ответ вызывает серьёзную трудность из-за всеобщности зла. Если сравнить факты с абсолютным законом, каким мы его понимаем, то получится следующее: человек — духовное существо; его разум не должен служить физическим удовольствиям; чувственность противоречит закону. Человек должен быть доброжелателен к другим существам; эгоизм — противозаконен. Достаточно этих двух положений, чтобы утверждать, что с точки зрения абсолютного закона все люди виновны. Вот как Кант выражается в главе «Человек по своей природе злой», с эпиграфом из Горация: «Nemo sine vitiis nascitur» — никто не рождается без пороков.

«Человек злой по природе» означает, что зло распространено на весь человеческий род. Но это не значит, что оно вытекает из понятия человеческой природы или человека вообще — тогда оно было бы необходимым; имеется в виду, что человек, исходя из опыта, должен

признаваться злым. Хотя зло не обязательно, оно широко распространено. Можно ли считать, что эта всеобщность — результат поступков всех индивидуальных воль? Теоретически возможно, но крайне маловероятно. На деле мы не сидим, как Геркулес, между добром и злом в полной свободе. В наших действиях всегда два фактора: импульсы и выбор. Плохие импульсы, в том, что у них первично, врожденно, нельзя приписывать свободе индивидов. Жан-Жак Руссо, установив существование совести, которая выражает закон, приходит к выводу: люди от природы добры, а общество их развращает.

Если все индивиды изначально добры, то как общество становится плохим, если оно всего лишь объединение индивидов? Это простое замечание показывает неполноту мысли Руссо, но не умаляет правды, содержащейся в ней. Общество часто оказывает разрушительное влияние на индивидов. Пример — социальное явление бедности. Контраст между нищетой и роскошью вызывает у бедных явные плохие чувства: зависть и ненависть. Это факт, который в современных условиях привлекает особое внимание. Рассмотрим вопрос более широко: индивид всегда погружён в поток мнений, обычаев, нравов, которые влияют на него с рождения и на протяжении всей жизни. Когда этот поток хорош, он служит опорой людям с доброй волей; для других он порождает лицемерие — дань порока добродетели. Если поток мнений плох, он развивает зародыши зла и порождает странное явление — лицемерие порока.

Один мой детский товарищ признался, что, хотя он сохранял чистоту нравов, вынужден был создавать видимость разгульной жизни, чтобы друзья не смеялись над ним. Не нужно далее на этом останавливаться — каждый понимает, и может удостовериться на опыте, что общественное мнение — мощное общее влияние, в значительной степени вызывающее зло. К этому коллективному влиянию общества добавим частные влияния. Вот бедные дети, воспитанные в семье, где привычка к попрошайничеству, примеры и поучения к воровству заменили закон труда. Когда эти дети совершат проступки, можно ли считать их полностью ответственными? Вот семья, считающаяся в обществе порядочной, но в которой царит любовь к деньгам, дающим удовлетворение плотским страстям и тщеславию. Дети этой семьи приобретут светский дух в негативном смысле; осмелитесь ли сказать, что они полностью ответственны за плохое направление своих чувств и мыслей?

На весах абсолютной справедливости индивид, совершающий зло, часто бывает менее виновен, чем те, кто его к этому подвиг. Эти факты, основанные на наблюдениях, не отменяют индивидуальную ответственность. Она частично смягчается, но с другой стороны усиливается. Вы совершили поступок, в котором вас упрекает совесть. Вы можете уменьшить чувство своей вины, учитывая влияния, воздействовавшие на вас — это причины вашего поступка. Но взгляните на последствия — и чувство ответственности возрастёт. Плохой пример, дурное слово оказали влияние на других, и это влияние может продолжаться. Вы можете частично отвечать за события, которые произойдут, возможно, спустя долгое время после вашей смерти. Мы все связаны непрерывной цепью. Никто не полностью ответственен за свои дела — хорошие или плохие; одних лишь действий индивидуальных воль недостаточно, чтобы объяснить существование зла. Однако прежде чем делать окончательный вывод, нужно рассмотреть одну гипотезу.

§ 103. Гипотеза индивидуального предсуществования душ не объясняет происхождение зла, каким оно существует в мире.

Эта гипотеза, встречающаяся в древних индийских традициях и учениях пифагорейской школы, была применена Платоном к интеллектуальному порядку. В его учении априорные элементы мысли — воспоминания о прежнем состоянии. Дух, до того как был затуманен телом, имел прямой взгляд на истину и может восстановить её память, освободившись от влияния материи. Применённая к моральному порядку, гипотеза находит происхождение зла в актах индивидуальных воль. Откуда берутся плохие импульсы, действующие на нас и за

которые мы не считаемся ответственными? Из наших личных грехов. Эти импульсы — дурные привычки, приобретённые каждым из нас в прошлой жизни. Всеобщность зла объясняется тем, что земля, которую мы населяем, — это чистилище, населённое виновными духами.

Эта гипотеза лишена серьёзной основы и противоречит установленным фактам — как влияниям, которые испытывают индивиды, так и наследственным влияниям. Наследственные задатки передаются от родителей детям. Хотя это правило имеет исключения и не обладает абсолютной силой физических законов, оно бесспорно в общем. А передача наследственных склонностей к злу противоречит любой чисто индивидуалистской теории происхождения зла.

§ 104. Изучение проблемы зла требует учёта солидарности человеческого рода.

Физиологическая солидарность, связывающая людей, очевидна: дети рождаются с определённым темпераментом, который они наследуют от родителей. Не менее очевидна и интеллектуальная солидарность. Не говоря уже о передаче идей через обучение, на самой основе жизни интеллекта лежит вера в свидетельства, без которой человеческая мысль обречена на крах. Каждому понятно, что именно благодаря свидетельствам мы узнаём о фактах, не доступных нашим личным восприятиям. Менее заметно, что свидетельства участвуют и в интеллектуальной очевидности. Осторожный математик не признает доказательство безусловно истинным, пока оно не будет проверено и признано коллегами. Почему? Потому что только таким образом он убеждается, что не принимает за очевидность ошибку мысли, своего рода интеллектуальную галлюцинацию.

Наконец, моральная солидарность не менее явна, чем физиологическая и интеллектуальная. Имея эти факты, мы сталкиваемся с проблемой согласования солидарности и свободы. В человеческих поступках, какая часть ответственности лежит на индивидууме? Какая, — на обществе? Решение состоит в различении факторов, влияющих на волю: импульсы и свободный выбор. Солидарность проявляется в импульсах, свобода — в выборе. Прошлое свободы отражается в настоящем природы, так что импульсы могут быть добровольными привычками по происхождению; но в момент волевого акта мы не несём ответственности за импульсы. Нет добродетели в честных наклонностях, и мы не виноваты в плохих наклонностях. Ответственность касается лишь свободного акта, то есть выбора между различными импульсами.

В каждом совершённом действии наследственные, воспитательные и социальные влияния ярко показывают солидарность, относящуюся к прошлому. Если принять, что настоящее станет прошлым для будущего, солидарность предстает с новой стороны — каждый становится частично ответственным за действия других. Человеческое общество — это организм, и нужно отказаться от идеи о существовании чисто индивидуальных грехов. Например, человек без семьи и обязанностей, страстно любящий выпивку, считает, что, получая моменты удовольствия, он никому не вредит, и последствия своей привычки касаются только его самого. Он ошибается. Не говоря уже о влиянии примера, этот человек — часть общества, которое может рассчитывать на него в определённой службе, которую порок помешает выполнить. Он думает, что никому не вредит, но на самом деле вредит всем.

§ 105. Солидарность в добре — цель свободных воль.

Солидарность бывает активной и пассивной, поскольку проявляется то в действиях индивидов по отношению к обществу, то в действиях общества по отношению к индивидам. Пассивный элемент солидарности проявляется в двух животных инстинктах, заметных у овец и обезьян. Тот факт, что человек присоединяется к коллективному действию под влиянием естественного и зачастую необдуманного импульса — результат овечьего

инстинкта. Этот инстинкт играет значительную и полезную роль в социальной жизни. Без него дисциплина в школах и армии была бы очень затруднительной.

Действия группы на каждого её члена снижают личную ценность поступков. Например, множество солдат рискуют в бою, и никто не выделяет их особо, тогда как один, выступающий один на пушечный огонь, считается героем. Без обезьяньего инстинкта, похожего на предыдущий, но направленного на подражание даже индивидуальному факту, воспитание было бы практически невозможным, а развитие цивилизации значительно замедлилось бы. Солидарность в зле — по сути пассивна, так как является результатом заражения примерами, которые усиливают плохие импульсы. Солидарность в добре содержит пассивный элемент, но в большинстве случаев требует личной активности, противопоставляющейся инстинктам овцы и обезьяны.
Если ориентироваться на внешний опыт, на то, что демонстрирует общество, следовать пассивно общему мнению, можно прийти к мысли, что правило человеческих действий — если не зло, то крайне относительное и смешанное добро. Но есть другой опыт — внутренний, сознание, освещённое сердцем и разумом. Закон, открываемый этим опытом, — замена борьбы интересов и царства эгоизма на стремление к общему благу, то есть установление солидарности в добре, являющейся результатом акта свободной воли. Заповедь «Возлюби ближнего своего, как самого себя» противоречит, с одной стороны, эгоизму, а с другой — излишней болезненной набожности, желающей полного самоуничтожения человека.

Последствия такого уничтожения, введённого некоторыми мистиками в толкование закона любви, таковы: «Ты не будешь любить себя, и потому не полюбишь ближнего». Истинный смысл этой заповеди: перестань считать себя центром мира; ближний — существо с такими же правами, как и ты; твои усилия должны быть направлены не только на личные удовольствия, а на общее благо общества, частью которого ты являешься, и в котором твоё собственное благо также включено. Эти идеи встречаются в древнейших документах Китая, где есть пословица: «Тот, кто хочет замолчать благо других, уже сделал его своим». В древнеиндийском эпосе «Рамаяна» говорится, что герой Рама черпает счастье из счастья всех существ.

Цицерон развивает мысль о равной любви к друзьям и к самому себе и вводит понятие благотворительности (caritas generis humani). Стоическая школа, хотя и проповедует эгоизм гордости, имеет щедрые устремления, противоречащие сути доктрины, и развивает идею универсального человеческого общества. Идея солидарности в добре рождается человеческим сознанием при определённом интеллектуальном и нравственном развитии. Она появляется как проблеск в древности; из этого проблеска христианство сделало свет. Можно задуматься, глядя на звёзды, существуют ли миры, где идеальные условия общества достигнуты, где жители, столкнувшись с соблазнами свободы, поднимаются от невинности к добродетели и от добродетели к святости совместным духовным усилием, подавая друг другу руку.

Такая планета — точно не наша Земля; но предположение о таком состоянии выражает цель, поставленную перед свободной волей: осуществление солидарности в добре. Чтобы трудиться ради этой цели, человек, оказавшийся в солидарности с плохим, должен отделиться и стать особенным, но без гордого уединения. Нужно отделиться — чтобы объединиться; нужно стать особенным — чтобы привлечь подобных к совместному достижению задуманного идеала. Если здание неисправно, можно разобрать материалы не для того, чтобы разбросать их, а чтобы построить новое. Только в этом смысле добрый человек может и должен часто отделяться в мыслях, чувствах и поступках от общества таким, какое оно есть, чтобы создать лучшее общество.

Я не буду здесь касаться в целом множества проблем, возникающих при обсуждении добра и зла. Я лишь хотел поставить три основных ориентиров для изучения этой сложной темы:

- Духовность объясняет возможность зла, тогда как все детерминистские системы вынуждены извращать язык и совесть, отрицая эту возможность.
- При изучении реализованного зла необходимо учитывать солидарность человеческого рода.
- Солидарность не уничтожает индивидуальную ответственность и свободу, лежащую в её основе. Духовность предлагает решения проблем, возникающих при изучении свободной воли; но, с другой стороны, она порождает особые трудности, вытекающие из своих доктрин.

ГЛАВА V

вернуться к содержанию >>>

ВОЗРАЖЕНИЯ ПРОТИВ СВОБОДЫ, ВЫТЕКАЮЩИЕ ИЗ ДУХОВНОЙ ТЕОРИИ

Идея принципа вселенной, как её формулирует спиритуализм, вызывает три трудности в отношении свободы воли. Первая связана с бесконечностью Бога, рассмотренной в общем виде; вторая — с бесконечностью Его силы; третья — с бесконечностью Его разума.

§ 106. Бесконечность Бога не исключает реальности конечных существ.
Часто из идеи бесконечности начала мира выводится отрицание реальности частных (отдельных) существ. Так возникает возражение против свободы человека, вложенное в более общую концепцию. Рассуждение таково: любое бытие, отличное от бытия Принципа, ограничивало бы Его. Если Бог бесконечен, Он не может быть ограничен, следовательно, ничего не существует вне Его. Частные существа могут быть лишь модусами (способами) единой субстанции. Рассматривать эти модусы как отдельные сущности — ошибка.

Эта концепция лежит в основе учений парменидов и Спинозы. Это собственно пантеизм, для которого отрицание свободы воли неизбежно. Если же исходить из реальности конечных существ, аргумент обращается в сторону атеизма. Например, Декарту говорили: «Если Бог существует, существует бесконечность. Но бесконечность исключает всякое иное бытие кроме себя; значит, реальность конечных существ исключает существование Бога». Такое рассуждение справедливо применительно к понятию пространства. Если пространство бесконечно, вне его не может быть никакой протяженности; в общем, это аксиома: вне всего нет ничего. Но вопрос в том, справедливо ли применять геометрическое понятие бесконечности к принципу вселенной.

Декарт справедливо решает эту трудность, опираясь на идею силы. Он говорит: бесконечная сила должна обладать способностью творить. Как только это принимается, становится ясно, что бесконечность силы, вместо того чтобы исключать реальность частных существ, напротив, указывает на их возможное существование и обосновывает его. Для этого достаточно заменить геометрическое представление бесконечности на динамическое. Однако, если эта трудность снимается для существования частных существ вообще, из самой идеи силы вытекает особое возражение против существования свободных существ.

§ 107. Всемогущая сила Божья не является обоснованным возражением против утверждения свободы.
Возражение формулируется так: согласно спиритуалистской доктрине, Бог — абсолютная и единственная причина вселенной. Отсюда кажется, что ничто не происходит, если это не выражение Его воли. Приняв эту мысль, мы покидаем геометрическое понимание бесконечности и заменяем его динамическим; но при этом остаёмся в механическом динамизме. Бесконечность силы воспринимается как единственная сила, реализующая полноту своих эффектов. Духовное понимание бесконечной силы ведёт к другому

результату. Идея творческой силы несравненно выше идеи силы, лишь упорядочивающей уже существующую материю — дуалистического взгляда, лежащего в основе мыслей греческих философов.

Если признать, что свобода — высшее проявление бытия, то логично, что создание свободного существа — высшее проявление творческой силы. Идея бесконечности, применённая к силе, не исключает свободу, а утверждает её возможность. Противоположное мнение часто возникает под влиянием двух достойных религиозных чувств — благочестия и смирения. Благочестие склонно приписывать всю власть одному только Богу, видеть в Нём единственную действенную причину. Малебранш пытается принизить значимость творения, лишить его реальности, сосредоточив подлинное бытие в Боге. Кальвин с чисто логической точки зрения, по мнению профессора Д. Тиссо, близок к Спинозе. Эта мысль ярко выражена у Шлейермахера, для которого, основа религии — чувство зависимости. Если под этим понимать чувство морального долга, накладывающего закон на свободу человека — прекрасно; но если подразумевать, что божественная сила творит всё, а человек — ничего, то это пагубно. Шлейермахер временами не избежал такой ошибки. Он славил Спинозу, написав восторженные слова о нём как о святом и неизвестном гении, глубоко религиозном, святом духом исполненном, но одиноком и не имеющем учеников.

Этот лирический энтузиазм трудно согласовать с христианской верой и, вероятно, это была лишь мимолётная мысль Шлейермахера. Приписывать всё Богу — естественная склонность благочестия, но если считать Бога автором греха и видеть покаяние как иллюзию (как Спиноза), это превращает благочестие в богохульство. Похожая оговорка относится к смирению. Нужно различать истинное смирение — чувство существа, жалеющего о неправильном использовании данной ему силы, и ложное смирение — чувство ничтожества и беспомощности. Переход от мысли, что человек ничто сам по себе, к мысли, что он ничто в абсолютном смысле — это полное искажение чувства смирения. Для существа, которое ничто, невозможны ни настоящие действия, ни ответственность, ни грех, ни покаяние.

Это ведёт к опасному кьетизму. Фенелон иногда скатывался к этой ошибке, утверждая: «Отказаться от себя — значит считать себя ничем». Боссюэ справедливо ответил: «Разве человек, созданный Богом по Его образу, лишь тень?.. разве ничто?» В целом, в XVII веке была тенденция уничтожать творение ради прославления Творца; в XVIII веке — противоположная тенденция отрицать Творца или ослаблять идею Его власти ради прославления творения. Это две противоположные ошибки. Истина в том, что если все существа происходят от Бога — абсолютной причины вселенной, и создание свободных существ есть высшее проявление Его силы, то сама сила исходит от Него, но не её применение. Подобно тому, как в физиологическом порядке сила человека зависит от состояния его тела, но направление этой силы — нет.

Бог должен прославляться в создании духов больше, чем в создании природы; человек же должен смиряться за неправильное использование той силы, которой он подобен Творцу в той мере, в какой конечное может воспроизвести образ Бесконечного. Когда это понято, благочестие и смирение обретают истинный смысл и перестают порождать серьёзные ошибки. Интересно отметить совпадение заблудшего религиозного чувства с выводами ложных философских систем. Материализм считает человека лишь временным продуктом скопления атомов; дух не обладает субстанциальной реальностью и силой. Последовательный идеализм приходит к тому же выводу: индивидуумы — лишь временные проявления идей; высшая мудрость — признать, что человек ничто, а все действия иллюзорны.

Таким образом, религиозные чувства и философские взгляды объединяются в отрицании того, что Жюль Лекьер справедливо назвал «внутренним свидетельством души, созданной по образу Бога и способной сопротивляться Ему, хотя и должна повиноваться». Глубокое смирение, которое логично следует из отрицания силы творений, обычно не подтверждается на практике. Материалисты часто бывают горды; Паскаль отмечал это, Цицерон — ещё раньше. Идеалисты нередко вызывают те же замечания. Это явное противоречие легко объяснимо: люди, считающие, что они обладают универсальным объяснением явлений, обходясь без Творца, испытывают интеллектуальное удовлетворение, которое возвышает их в собственных глазах, хотя суть их доктрины должна была бы их смирять. Верховная сила проявляется в создании свободных существ; она сохраняется, несмотря на отклонения свободы, через естественные последствия восстания созданных воль против своего закона.

§ 108. Закон страдания накладывает предел отклонениям свободы человека.
Часто отмечают благотворный характер физической боли. Нарушения в организме — причина разрушения, путь к смерти. Если бы эти нарушения не сопровождались болью, если бы они происходили без предупреждения о своем наличии, человеческий род быстро исчез бы. Именно поэтому Вольтер сказал:

«Именно в самой боли
Я познаю высшую мудрость Бога:
Это чувство, столь быстро распространившееся в наших телах,
Усердный дозор среди всех опасностей,
Неустанно кричит нам спасительным голосом:
Берегите, защищайте, сохраняйте свою жизнь».

Такова роль физической боли в устройстве мира. Похожий закон существует и в духовном порядке. Совершение добра — условие счастья; страдание — тень, сопровождающая практику зла. Вне порядка можно найти мимолетные радости, удовольствия; без этого люди, будучи всегда привлечены только к добру, были бы святыми. Но если есть удовольствия вне порядка, то счастья никогда нет; нарушение морального закона всегда проявляется состоянием дискомфорта: угрызениями совести, скукой, пустотой, пессимистическим чувством жизни. Боль стремится вернуть к добру; она часто достигает этого, будь то для отдельных лиц или народов. Личные страдания — полезное предупреждение для человека, а социальные бури иногда очищают атмосферу. Так поддерживается божественная сила: мятежники возвращаются к порядку через последствия своего восстания. Это случается; но далеко не всегда. Сколько же людей упорно продолжают вести себя так, несмотря на разрушительные последствия! Отсюда вытекает серьёзный вопрос.

§ 109. Будущее созданных духов порождает проблему, решение которой в философии вызывает серьёзные трудности.
Вот эта проблема: спиритуализм признаёт, что целью вселенной является счастье созданных духов, счастье, которое должно быть результатом использования их свободы. Однако очевидно, что в мире, доступном нашему опыту, нет полного осуществления ни счастья (цели), ни добродетели (средства). Исцеляющее действие страдания, возвращающего заблудшие воли к добру, далеко не универсально, так что творческая воля, как её понимает спиритуализм, не реализуется в нынешней мировой экономии; сбудется ли она когда-нибудь? Вот вопрос.

Ответ ищут в утверждении будущей экономии, где все воли придут в порядок. Эта доктрина, встречающаяся в древних индийских и персидских текстах, была ярко развита в христианском мире Оригеном. Её называют восстановлением в конце времён, всеобщим спасением или универсализмом. Я не буду рассматривать её здесь в общем виде, а только в связи с предметом моего исследования. Против свободы воли выдвигается возражение,

основанное на идее всемогущества Бога: если Бог всемогущ, не может существовать актов, противоречащих Его воле. Мы ответили на это так: 1) высшее проявление силы — создание свободных существ; 2) отклонения созданных воль ограничиваются законом страдания.

Универсализм признаёт, что этот закон в конечном итоге достигнет полного действия, что все создания придут к счастью, и, таким образом, в пределах времени высшая воля будет полностью осуществлена. Однако эта доктрина сталкивается с серьёзной трудностью: Свобода не может быть принуждена; если бы была, её бы не было. Опыт показывает, что в нынешнем мире свобода может и часто продолжает восставать против закона; почему же не всегда? Если страдание бесконечно, как и восстание, что тогда становится с божественной силой, желающей добра творениям? Свобода — средство достижения счастья; но если существуют существа, постоянно несчастные, цель не достигнута.

Когда Данте и его проводник приходят к вратам ада, они читают надпись: «Я — дело божественной силы, Верховной мудрости и первейшей любви». Эти слова относятся к догмату Троицы. Понятно, что место бесконечных мук — дело силы и мудрости, проявленных в исполнении справедливости; но трудно согласиться, что бесконечные страдания — дело первейшей любви. Трудность возникает из двойственного взгляда на высшую волю. Если сосредоточиться на идее её доброты, счастье созданий кажется целью мирового развития, и надежда на благополучный исход зарождается в сердце.

Но если взглянуть на свободу, сущность которой — возможность сопротивляться условиям добра и счастья, сомнения восстают, и мрачные тучи нависают над горизонтом мысли. Шарль Секретан, рассмотрев обе стороны проблемы, пришёл к заключению: «Я заканчиваю признанием моего незнания». Современным решением, позволяющим согласовать свободу творений и полноту творческой воли, является гипотеза конечного уничтожения. Согласно этой гипотезе, страдание призвано вернуть заблудшие воли; но если оно не справляется — оно их уничтожает, как огонь, сжигающий то, что не удалось очистить. В этой гипотезе свобода сохраняется в полной мере; она даже может уничтожить себя. Так цель Творца — счастье свободных существ, а свобода — средство — перестают противоречить друг другу и объединяются в счастье всех, кто прошёл испытание свободой, в счастье всех живых. Эта доктрина сейчас предлагается некоторыми теологами как откровенная истина.

Здесь я не буду её рассматривать в общем, а только в философском аспекте. Рассмотрим исторические замечания: Руссо в письме 18 февраля 1758 пастору Вернесу выразил мысль, что конец злых может быть уничтожением и что «чувствовать и существовать — цена хорошей жизни». Генрих-Бенедикт де Соссюр в курсе философии упомянул эту доктрину вскользь, отвергая её, но не обсуждая. В 1862 году Шарль Ламбер высказал идею факультативного бессмертия, которое было бы даровано лишь заслужившим. Немецкий философ Лотце высказывался в том же духе. Наконец, Ренувье, который сначала утверждал, что по строгой методе трудно выйти из неведения в таких вопросах, позднее откровенно поддержал доктрину условного бессмертия: «Уничтожение, то есть чистая и простая смерть как конец зла в поведении, параллельно с бессмертной и безупречной жизнью как конечной целью добра, — вот наиболее удовлетворительная для чувства и справедливая гипотеза».

Важно предотвратить серьёзное недоразумение: у сторонников факультативного бессмертия это не означает, что в момент смерти земной, воля мятежников уничтожается. Понимать это так — значит подрывать основы морали. Если бы злодею было достаточно убить себя, чтобы войти в небытие и избежать наказания, идея справедливости рухнула бы. Ошибочно Пьер Монсабре в четвертой постной лекции 1888 года в Нотр-Даме обвинял противников в морализаторстве по этому поводу. Мсье Петавель энергично протестовал против такого толкования. Защитники доктрины признают, что у каждого будет

послесмертное существование, а грешникам — период страданий, дающий шанс для покаяния и спасения. Их тезис таков: если мятеж воли продолжается бесконечно, он приобретает характер неизлечимой болезни, которая после длительных страданий ведёт к уничтожению.

Это смертный приговор в мире духов, не вынесенный внешним судом, а наложенный волей мятежника, отделяющегося от принципа жизни — это самоубийство. Таким образом, сохраняются идеи закона и наказания, а мораль, чьи основы уважаются, сохраняет важность в споре. Есть ли философский аргумент, который заранее (a priori) позволил бы отвергнуть эту точку зрения? Такой аргумент мог бы существовать, если бы признать сущностное бессмертие душ; но признать, что духи бессмертны по необходимости и по самой своей сущности — значит противоречить доктрине творения. Если духи созданы, то они не обладают бессмертием по первичной необходимости; они могли бы обладать им, если бы были не созданием, а эманацией начала вселенной. Фома Аквинский задает вопрос: «Может ли Бог вернуть существо в небытие?» И отвечает: «Бог, не давая и не сохраняя существование созданиям по необходимости, а свободно, может вернуть их в небытие, если пожелает». Доктрина творения, которая является одним из основ духовного учения, принята — значит, нельзя противопоставлять идее условного бессмертия тезис, что духи бессмертны по самой своей сущности. Но, не будучи по необходимости бессмертными, они могут быть бессмертными по воле Творца, согласно другой мысли Фомы Аквинского, восходящей к Платону: «Бог создал вещи для того, чтобы они были». Таким образом возникает сложность: нужно признать в Боге две воли — одну, которая создала свободные существа для их бытия, и другую, которая желает их счастья.

Конечное уничтожение мятежных созданий означает, что ни одна из двух этих воль не реализуется по отношению к ним. Можно ответить, что это результат условной воли, где цель была подчинена средству: длительная жизнь предложена только тем духам, которые захотят выполнять её условия; те, кто не хочет — несут предусмотренные последствия своих действий. Вкратце: Если рассматривать чисто логически, то либо бесконечные страдания и вечно мятежные воли, либо конечное уничтожение упорных мятежников — обе эти гипотезы предлагают разумные, хоть и не полностью удовлетворительные, способы примирения идеи божественной силы и свободы созданий. Если же слушать сердце, то мысль о всеобщем восстановлении — когда все духи, вернувшись в порядок, достигнут счастья через очищающие страдания — кажется более привлекательной.

В пользу этой мысли можно привести бесконечное несоответствие между силой человека и Бога, что позволяет надеяться, что свободы творений в итоге будут все убеждены без принуждения. Я не думаю, что осторожная философия может прийти здесь к абсолютному заключению. Повторю, что религиозные решения, основанные на вероучении, выходят за рамки моей задачи. В рамках же моей задачи можно утверждать, что идея всемогущества Бога не даёт веского возражения против свободы воли.

§ 110. Идея божественного предвидения создаёт серьёзную проблему для учения о свободе воли.

Большинство спиритуалистических философов признают, что всеведение — одно из свойств Бога. Бог знает будущее так же, как настоящее и прошлое. Отсюда возникает возражение против свободы воли в форме следующего силлогизма:

- Большая посылка: То, что предвидится с уверенностью, не может быть свободным.
- Малая посылка: Действия людей предвидятся Богом с уверенностью.
- Вывод: Следовательно, действия людей не свободны.

Большая посылка трудно оспорима: свободный акт, по сути, контингентен, а контингентность кажется несовместимой с уверенностью предвидения, которая предполагает необходимость. Этот аргумент восходит к Цицерону и часто повторяется. Если принять обе посылки, вывод логически правильный. Против этого силлогизма приводят другой:

- Большая посылка: Вещи таковы, какими Бог их предвидит.
- Малая посылка: Бог предвидит действия людей как свободные.
- Вывод: Следовательно, действия людей свободны.

Этот аргумент поддерживался многими уважаемыми учёными. Однако малая посылка содержит круговую оговорку, если не различать видение Бога и предвидение существ, подчинённых времени, так как вопрос в том, может ли свободное действие быть предвидено. Проблема серьёзна, и многие философы отказались от одной из двух идей. Детерминистские школы отрицали свободу; другие отвергали божественное предвидение, чтобы спасти свободу воли. Антуанетта Буриньон писала: «Только через свободную волю человек является образом Бога. Перед свободной волей останавливается божественное предвидение. Бог даже не хочет знать, что человек сделает». Современный немецкий учёный Роте высказывал похожие мысли. Последняя фраза Буриньон не выдержала бы критики, если понимать её буквально, что Бог не хочет знать то, что можно узнать. Но смысл приемлем, если понимать так: создавая свободных существ, Бог допустил возможность актов, противоречащих Его воле, и тем самым отказался для этих актов от предвидения, которое остаётся достоверным лишь для выражения Его собственной воли.

Те, кто не желал жертвовать ни свободой, ни предвидением, говорили: мы имеем дело с двумя твёрдо установленными истинами; нужно сохранить обе, хотя и не можем их примирить. Такова позиция святого Августина, который утверждает: нужно признать божественное предвидение, чтобы верить, и свободу воли человека, чтобы жить праведно. Боссюэ развивал ту же мысль: «Первое правило логики — никогда не отказываться от известных истин, как бы ни было трудно их примирить; нужно крепко держать обе стороны цепи, даже если середина, где они соединяются, не видна». Это прекрасное правило, но если не принять с Гегелем тождества противоположностей, оно не применимо к действительно противоречивым утверждениям.

Есть ли на самом деле противоречие между всеведением Бога и свободой созданий? Моисей Маймонид считал, что нет, и вот его аргументы: «Мы хорошо знаем, что такое свобода: она — принцип наших действий и условие нашей ответственности; мы не имеем ясного представления о божественном предвидении или о том, как вещи присутствуют в Божьей мысли и подчинены Его решениям; потому невозможно утверждать, что эти две вещи несовместимы». Чтобы признать два суждения противоречащими, нужно чётко понимать их смысл и объём. Но у нас нет ясного понимания того, как вещи присутствуют в божественном мышлении, чтобы вывести обоснованное возражение против свободы. Такова мысль Маймонида, которую можно пояснить через его метафизическую базу.

§ 111. Возражение против свободы, основанное на предвидении, находит ответ в тайне вечности.

Слово «вечность» имеет два значения. В привычном смысле — это бесконечная последовательность времени. Но когда философия достигла определённого уровня, под вечностью стали понимать способ существования вне времени. Вечность в этом смысле исключает не только начало и конец, но и течение, смену; это не бесконечное продление времени, а его отрицание. Такое понимание, хотя и сложное, всегда было принято мыслящими умами и применялось к первопричине вселенной.

§ 112. Спиритуализм открывает путь для объяснения человеческих действий, который закрывают детерминистские системы.
Факты служат для серьёзной науки основой и проверкой теорий. Существуют ли моральные и социальные факты, которые отличаются по своему характеру от физических явлений? Если такие факты существуют, то в чём состоит их особенность? Анализ показывает, что эта особенность — элемент свободы и ответственности. Наличие этого элемента является одной из данных универсальной проблемы и служит точкой отсчёта и критерием для синтеза. Материализм и идеализм, хоть и разные в остальном, соглашаются в одном — принцип мира, который исключает свободу. Если утверждение свободы — законный результат анализа, то оба этих учения исключаются применением научного метода.

Остаётся третья возможность — спиритуализм. Безусловно, спиритуализм не снимает всех завес и не устраняет всех тайн, но он оставляет открытым путь для объяснения природы человека и его судьбы, тогда как детерминистские теории, если рассмотреть их неизбежные последствия, ранят сердце, возмущают совесть и противоречат разуму.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

вернуться к содержанию >>>

В поэмах Гомера встречаются два различных, во многом противоположных течения мыслей. С одной стороны, судьба предстает как безличная, роковая сила, которая суверенно управляет богами и людьми. С другой — люди и боги ощущают личную энергию, которая побуждает их бросить вызов судьбе. Героический дух стремится освободиться от уз восточного фатализма. Греческая цивилизация развивается. На практике проявляется живое чувство свободы; над слоем рабов возвышается класс граждан, которые дорожат не личной независимостью, а независимостью общества, где они имеют долю суверенитета. В то время как идея и чувство свободы растут в практической сфере, философское размышление движется в обратном направлении.

После Сократа, который ценил человеческую личность, детерминистские тенденции проникают в науку. В философии почти не встретишь, кроме редких признаний, поддержки свободной воли — признания, противоречащие логическим последствиям учений. Так возникает противоречие между практикой и теорией. Современная Европа демонстрирует аналогичную картину. Идея свободы растёт вместе с признанием ценности личности, чувства, менее знакомого античности. В то же время одна из основных научных тенденций приводит последователей к объяснению судьбы человека и человечества законами, подобными законам движения неживой материи — то есть к теории всеобщей необходимости.

Такое противоречие между теорией и практикой ненормально; его сохранение ведёт к постепенному падению авторитета философии. Подобно тому, как живой организм отвергает мёртвые элементы, человеческий дух не может принять учения, противоречащие непосредственному чувству реальности. Причина частого компромисса в деле свободы — крайности её сторонников, как в политике, так и в философии. Утверждать свободу как произвольную и не принимать органические условия жизни — значит делать утверждение свободной воли сомнительным для тех, кто знаком с наукой. Чтобы сохранить идею свободы, важно не терять из виду связь свободы с природными элементами. Элементы природы составляют детерминированную часть сложного явления человеческих решений; эту часть нужно признать без оговорок. Так можно примирить две расходящиеся тенденции мысли.

Утверждение относительной свободы предлагает синтез идей свободы и необходимости, указывая их правильное применение. Однако свобода и необходимость остаются противоречивыми понятиями, которые не могут одновременно принадлежать одному

субъекту. Любой синтез, претендующий стереть это противоречие, свести два разных элемента в одно, вместо того чтобы указать на их взаимосвязь, на самом деле отрицает свободу воли. Главный вопрос философии: существует ли план вселенной, разворачивающийся фатально, так что человек не имеет больше влияния на свою судьбу, чем астроном на движение звёзд; или же существует часть плана, предоставленная свободе, познание которой требует действия?

С практической точки зрения сомнений нет — побеждает вторая концепция. Разве не пора науке склониться перед этим великим фактом, отказаться от мира абстракций, несовместимых с реальностью? Разве не пора философии признать, что если детерминизм — постулат всех физических и физиологических наук, то допущение элемента относительной свободы — не менее безусловный постулат всех психологических и моральных наук?

РЕЗЮМЕ

вернуться к содержанию >>>

ПЕРВАЯ ЧАСТЬ — АНАЛИЗ
Глава 1. ИДЕЯ СВОБОДЫ

§ 1. Слово «свобода» имеет универсальное, социальное и психическое значения. — стр.17
§ 2. Свобода в универсальном смысле это состояние существа, реализующего без препятствий законы своей природы. — стр.18
§ 3. Свобода в психическом смысле — это способность выбирать между различными решениями. — стр.18
§ 4. Свободу нужно отличать от спонтанности. — стр.19
§ 5. Человеческая свобода относительна, потому что воля может выбирать только из различных действий, мысли о которых существуют до её решения. — стр.19
§ 6. Свобода относительна, поскольку воля выбирает между импульсами, которые предшествуют её акту — стр.20
§ 7. Свобода зависит от физиологических условий — стр.20
§ 8. Легитимное применение свободы регулируется законом — стр.21
§ 9. Если бы воля испытывала лишь импульсы чувствительности, свобода не могла бы проявиться — стр.22
§ 10. Разум позволяет человеку выбирать между текущим удовольствием и интересом — стр.22
§ 11. Эстетическое чувство призывает выбирать между удовольствием, интересом и достижением идеала — стр.23
§ 12. Моральное сознание призывает выбирать между интересом и долгом — стр.25
§ 13. Разум и совесть дают воле мотивы, отличающиеся от движущих сил чувств — стр.27
§ 14. Свободный элемент в воле отличается от общего комплекса воли — стр.27
§ 15. Свободный элемент не поддаётся анализу — стр.28
§ 16. Термин «свободная воля» (libre arbitre) адекватно выражает роль этого свободного элемента — стр.28
§ 17. Вопрос свободной воли — это вопрос о субстанциальной реальности духа — стр.29
§ 18. Свободный элемент — условие психического сознания — стр.30
§ 19. Сенсуалистская школа не может объяснить происхождение сознания — стр.31
§ 20. Свободный элемент воли составляет личность — стр.33
§ 21. Человеческая личность тесно связана с психической индивидуальностью — стр.34
§ 22. Изучение психической индивидуальности человека помогает понять психическую природу животных — стр.35
§ 23. Прошлое свободы отражается в настоящем природы — стр.37

§ 24. Личность объединяет дух — стр.38
§ 25. Физиологические возражения против единства личности часто основаны на путанице понятий — стр.39
§ 26. Полное отчуждение — полное исчезновение проявлений личности — стр.40
§ 27. Случаи множественной жизни, приводимые для отрицания единства личности, неубедительны — стр.41
§ 28. Цель свободы выбора (свободной воли) — осуществление закона воли или свободы природы — стр.43
§ 29. Человек может выбирать только между повиновением и рабством — стр.44
§ 30. Свобода проявляется в разной степени — стр.44
§ 31. Свобода — высшее проявление бытия — стр.45
§ 32. Свобода не может быть трансформацией элементов иной природы — стр.46
§ 33. Реальная ценность личности зависит от использования её свободы — стр.48

Глава 2. ПРИЗНАКИ СВОБОДЫ — стр.48

§ 34. Все психические явления связаны с движениями — стр.48
§ 35. Добровольные движения отличаются от вынужденных и спонтанных — стр.49
§ 36. Особенность добровольных движений — сознание свободы — стр.49
§ 37. Свобода проявляется в интеллектуальных функциях через акт внимания — стр.50
§ 38. Человек испытывает непосредственное ощущение своей власти — стр.50
§ 39. Свобода — предпосылка ряда идей, чувств и суждений — стр.51
§ 40. Существование свободной воли — наиболее естественное объяснение идеи свободы — стр.51
§ 41. Идея возможного предполагает свободу — стр.52
§ 42. Идея необходимости предполагает свободу — стр.52
§ 43. Идеи греха и добродетели предполагают свободу — стр.52
§ 44. Чувство морального обязательства предполагает свободу — стр.53
§ 45. Чувства сожаления и раскаяния предполагают свободу — стр.54
§ 46. Чувство рабства предполагает свободу — стр.54
§ 47. Ответственность, основа моральных суждений и связанных с ними чувств, предполагает свободу — стр.55
§ 48. Влияние, которое люди стремятся оказывать друг на друга, предполагает свободу — стр.55
§ 49. Социальная организация предполагает свободу — стр.56
§ 50. История рода человеческого предполагает свободу — стр.57
§ 51. Отрицание свободы логически ведёт к разрушению морали — стр.59

Глава 3. ВОЗРАЖЕНИЯ ПРОТИВ СВОБОДЫ — стр.61

§ 52. Физиологическое возражение к свободе проистекает из смешения существования свободной воли и условий её проявления — стр.61
§ 53. Явления гипноза должны изучаться в связи с вопросом свободной воли — стр.62
§ 54. Гипноз — искусственное производство естественных явлений — стр.64
§ 55. Гипноз — временное подавление личности — стр.64
§ 56. Фатальный характер гипнотических внушений в бодрствующем состоянии не доказан экспериментально — стр.65
§ 57. Явления гипноза дают аргумент в пользу реальности свободной воли — стр.67
§ 58. Психологические возражения основаны на изучении только импульсов — стр.67
§ 59. Сила импульсов не может объективно оцениваться — стр.68

§ 60. Утверждение субъективной силы импульсов содержит круговое умозаключение — стр.68
§ 61. Предсказание человеческих действий не имеет точности предсказаний физических явлений — стр.68
§ 62. Воля может оказывать непосредственное влияние на импульсы — стр.68
§ 63. Воля может создавать мотивы — стр.69
§ 64. Воля оказывает опосредованное воздействие на импульсы — стр.69
§ 65. Статистика не даёт веского возражения против существования свободы — стр.69
§ 66. Постоянство явлений не доказывает их необходимость — стр.69
§ 67. Социальные явления не имеют истинной постоянности — стр.70
§ 68. Социальные явления меняются под влиянием причин, в которых есть часть свободы человека — стр.70
§ 69. Теоретическое отрицание свободы опровергается практикой — стр.72
§ 70. Относительная свобода человека — одна из данных универсальной проблемы — стр.75

ВТОРАЯ ЧАСТЬ — СИНТЕЗ
Глава 1. МАТЕРИАЛИЗМ

§ 71. Материализм ведёт к отрицанию свободы — стр.75
§ 72. Физическое воздействие духа не менее непонятно, чем психическое воздействие материи — стр.76
§ 73. Возражение против свободы, основанное на сохранении энергии, проистекает из материалистского априори — стр.77
§ 74. Закон сохранения энергии в физическом мире — гипотеза, не поддающаяся абсолютному доказательству — стр.77
§ 75. Распространение закона сохранения энергии на биологические явления — спорная индукция — стр.78
§ 76. Закон сохранения энергии, применённый к человеческим движениям, не исключает свободу — стр.78
§ 77. Сохранение энергии предполагает потенциальное состояние силы, что противоречит материализму — стр.80

Глава 2. ИДЕАЛИЗМ — стр.81

§ 78. Отрицание свободы и её последствий обязательно для идеализма — стр.82
§ 79. Идеализм произвольно интерпретирует принцип причинности — стр.82
§ 80. Научное понимание идеализма — результат неполного анализа — стр.83
§ 81. Идеалистическая интерпретация принципа причинности объясняет судьбы философии Канта — стр.84
§ 82. Шопенгауэр выявил противоречие в кантовстве — стр.87
§ 83. Идея, что знание — высшая функция духа, приводит к забвению свободы — стр.88

Глава 3. ДЕТЕРМИНИЗМ — стр.89

§ 84. Материализм и идеализм объединяет утверждение универсального детерминизма — стр.89
§ 85. Детерминизм должен объяснить происхождение идеи свободы — стр.89
§ 86. Детерминистам удаётся объяснить происхождение идеи свободы лишь через предположение её существования — стр.90
§ 87. Детерминизм не даёт удовлетворительного объяснения зла — стр.92
§ 88. Детерминизм противоречит сознанию — стр.93

§ 89. Детерминизм логически ведёт к спокойствию (кьетизму) — стр.94
§ 90. Спокойствие парализует высшую функцию сердца — стр.95

Глава 4. СПИРИТУАЛИЗМ — стр.95

§ 91. Спиритуализм объясняет идею свободы реальностью её объекта — стр.97
§ 92. Спиритуализм объясняет существование свободы доктриной творения — стр.98
§ 93. Свободная воля устанавливает важнейшую аналогию между Создателем и созданным духом — стр.98
§ 94. Духи — единственные первопричины в созданном мире — стр.98
§ 95. Спиритуализм объясняет относительный характер человеческой свободы — стр.99
§ 96. Субстанциальная реальность духа объясняет как нормальное развитие личности, так и её нарушения — стр.99
§ 97. Добро и зло — направления воли — стр.101
§ 98. Добро и зло не имеют своего основания в интеллекте — стр.101
§ 99. Спиритуализм объясняет возможность зла — стр.102
§ 100. Свобода содержит в себе присущее ей искушение — стр.102
§ 101. Реальность зла — факт — стр.103
§ 102. Зло в мире не объясняется полностью волей отдельных индивидуумов — стр.103
§ 103. Гипотеза предсуществования индивидуальных духов не объясняет происхождение зла — стр.104
§ 104. Изучение проблемы зла требует учёта солидарности рода человеческого — стр.105
§ 105. Солидарность в добре — цель свободных воль — стр.105

Глава 5. ВОЗРАЖЕНИЯ ПРОТИВ СВОБОДЫ ИЗ ТЕОРИИ СПИРИТУАЛИЗМА

§ 106. Бесконечность Бога не исключает реальности созданных существ — стр.107
§ 107. Всемогущество Бога не является основанием для возражения против свободы — стр.107
§ 108. Закон страдания ограничивает отклонения человеческой свободы — стр.109
§ 109. Будущее созданных духов — философски сложная проблема — стр.109
§ 110. Идея божественного предвидения создаёт серьёзную трудность для доктрины свободной воли — стр.111
§ 111. Возражение против свободы, основанное на предвидении Бога, находит ответ в тайне вечности — стр.112
§ 112. Спиритуализм открывает путь для объяснения человеческих действий, который закрывают детерминистские системы — стр.112

Перевод 2025 г. - Школа Христианской Мудрости
School Christian Wisdom www.scwi.top