LES

SYSTÈMES DE PHILOSOPHIE

OU LES

PHILOSOPHIES AFFIRMATIVES

PAR

ERNEST NAVILLE

Associé étranger de l'Institut de France,
membre ou correspondant des Académies de Savoie, de Belgique, de Palerme,
de Rovereto (degli Agiati), de Messine (Peloritana), de Lucques
et de l'Athénée de Venise.

PARIS
FÉLIX ALCAN, ÉDITEUR
LIBRAIRIES FÉLIX ALCAN ET GUILLAUMIN RÉUNIES
108, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, 108

1909

ФИЛОСОФСКИЕ СИСТЕМЫ
ИЛИ
ПОЛОЖИТЕЛЬНЫЕ ФИЛОСОФИИ

ЭРНЕСТ НАВИЛЬ
Доктор философии Цюрихского университета,
Почётный профессор Женевского университета,
Иностранный член Института Франции и Академии Палермо,
Почётный член Академии в Роверето,
Корреспондент Академии Савойи и Афинэума Венеции

ПАРИЖ
1909

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

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ — 5
Очерки анализа
- Субъект познания — 7
- Материя — 9
- Простая жизнь — 13
- Дух — 15
- Религия — 18

СИСТЕМЫ
- Постулаты философской системы — 20
  - § 1. Система философии должна достигать принципа единства — 21
  - § 2. Система философии должна объяснять возможный переход от единого к множественному — 21
  - § 3. Система философии имеет в качестве исходной точки определение необходимого существования — 21
  - § 4. Определение первого принципа должно быть взято из данных опыта — 22
  - § 5. Все философские системы имеют гипотезу в качестве исходного пункта

Перечисление систем
  - § 6. Характерной особенностью философских систем является их утверждение о природе универсального принципа — 23
  - § 7. Существует лишь три по-настоящему отличающиеся философские системы: материализм, идеализм и спиритуализм — 24
  - § 8. Доктрина эволюции не является по-настоящему отдельной философской системой — 24

- Материализм — 26
  - § 9. Материализм — это система, которая утверждает, что объект чувств — единственная реальность — 28
  - § 10. Материализм представлен в двух формах: чистый механизм и трансформизм — 28
  - § 11. Трансформирующий материализм сводится размышлением к механическому материализму — 29
  - § 12. Материализм — это гипотеза — 29
  - § 13. Материализм не достигает принципа единства — 30
  - § 14. Материализм не удаётся свести воедино физические и психические явления — 31
  - § 15. Материализм не удаётся свести к единству силу и материю — 33
  - § 16. Материализм не объясняет происхождение множественности существ
  - § 17. Материализм незаконно использует трансцендентные понятия разума
  - § 18. Материализм отрицает важнейшие данные анализа — 36
  - § 19. Материализм — результат неполного развития мысли — 37
- Идеализм — 38
  - § 20. Идеализм ищет основу своих объяснений в объективном существовании идей — 39
  - § 21. Идеализм существует в двух формах: идеализм начала и идеализм цели
  - § 22. Чисто объективное существование идей непостижимо — 41
  - § 23. Идеи — это отношения, которые не могут существовать без существ - 42
  - § 24. Идеализм не решает проблему перехода от единого к множественному
  - § 25. Идеализм не даёт законного применения понятию бесконечности — 48
  - § 26. Идеализм искажает принцип причинности — 49
  - § 27. Идеализм приходит к отрицанию принципа противоречия — 50
  - § 28. Идеализм порождает ложный метод рационализма — 52
  - § 29. Идеализм отрицает свободу воли — 53
  - § 30. Идеализм разрушает различие между добром и злом — 54
  - § 31. Идеализм уничтожает различие между истиной и заблуждением — 55
  - § 32. Идеализм может привести к позитивизму — 56
  - § 33. Идеализм может привести к нигилизму — 58
  - § 34. Идеализм становится понятным лишь тогда, когда он преобразуется в биологическую доктрину — 59
- Детерминизм — 60
  - § 35. Абсолютный детерминизм — общий результат материализма и идеализма — 61
  - § 36. Существует условный детерминизм последовательности фактов — 61
  - § 37. Можно признать общий детерминизм, который не исключает случайности деталей — 61
  - § 38. Детерминизм — законный постулат наук, объектом которых является материал, подчинённый закону инерции — 62
  - § 39. Распространение детерминизма на факты всех порядков — результат ложного представления о науке — 62
  - § 40. Детерминизм противоречит сердцу — 63
  - § 41. Детерминизм противоречит совести — 64
  - § 42. Детерминизм противоречит разуму — 65
  - § 43. Детерминизм логически ведёт к квиетизму — 65
- Духовность (Спиритуализм) — 67
  - § 44. Духовность предполагает, что принцип Вселенной — это вечный Дух - 67
  - § 45. Духовность — это гипотеза — 68

- § 46. Вечный Дух — единственный объект законного применения трансцендентальных понятий разума — 69
- § 47. Трансцендентальные понятия разума не исключают реальности объекта их применения — 71
- § 48. Учение о творении — особая черта спиритуализма — 72
- § 49. Свобода Творца абсолютна — 74
- § 50. Учение о творении не противостоит исследованиям науки — 74
- § 51. Учение о творении не допускает никаких утверждений об «антекедентах» (предшествующих условиях) акта творения — 75
- § 52. Законы нашего разума и воли являются продуктом воли Творца — 76
- § 53. Законы природы фиксированы, но не обязательны — 78
- § 54. Благость Творца — мотив творения — 79
- § 55. Духовность утверждает уникальность (единственность) принципа вселенной — 80
- § 56. Духовность объясняет переход от единства принципа мира к множественности существ — 81
- § 57. Идея причины — единственное законное применение идеи бесконечности — 82
- § 58. Абсолютная свобода Создателя — единственное условие для признания относительной свободы творения — 82
- § 59. Духовность объясняет сосуществование факта и права — 83
- § 60. Только духовность даёт решение проблемы зла, согласующееся с данными совести — 84
- § 61. Духовность объясняет условный и общий детерминизм — 87
- § 62. Духовность объясняет научный метод — 87

ИСТОРИЯ СИСТЕМ

- Общие сведения — 88
  - § 63. Историю систем следует отличать от общей истории философии — 89
- Античность — 89
  - § 64. Труды мудрецов Греции содержат латентный спиритуализм — 89
  - § 65. Философия до Сократа представляет борьбу материализма и идеализма и заканчивается сомнением — 89
  - § 66. Сократ утверждает основы спиритуализма, но не создаёт собственную систему — 91
  - § 67. Противоположные тенденции материализма и идеализма проявляются в соперничающих школах Академии и Лицея — 91
  - § 68. Эпикур и Зенон направляют мысль к вопросам морали — 93
  - § 69. Цицерон воспроизводит тенденции мысли Сократа — 93
  - § 70. Борьба греческих школ в итоге приводит к скептицизму и мистицизму - 94
  - § 71. Скрытый спиритуализм значительно продвинулся во второй период греческой философии — 95
  - § 72. Древняя философия не утверждала теоретически ни единства начала мира, ни свободы воли человека — 95
- Средние века — 96
  - § 73. Христианская проповедь утверждала основы спиритуализма — 96
  - § 74. Спиритуализм не проник полностью в философию Средних веков — 97
  - § 75. Скептицизм вновь появляется в эпоху Возрождения — 99
  - § 76. Спиритуализм сделал в средние века значительные успехи — 99
- Новейшее время — 100
  - § 77. Борьба материализма и идеализма возобновилась в новое время — 100
  - § 78. Материализм и идеализм доходят до своих последних последствий - 102

    - § 79. Спиритуализм в новое время сделал весьма заметные успехи — 102
- Признаки будущего — 104
    - § 80. Современная мысль содержит предвестники полного расцвета спиритуализма — 104

Очерки синтеза — 107

- Идеология — 107
- Стереология (наука о пространстве) — 108
- Биология — 112
- Психология — 112
- Мораль — 113
- Социология — 116
- Религия — 118

Заключение — 120

ВВЕДЕНИЕ

В томе, опубликованном в 1894 году, я стремился определить природу философии, её предмет, цель и метод. Краткое изложение идей, высказанных по этому поводу, должно, по необходимости, занять своё место во введении к настоящей работе, как оно уже заняло его в начале одной из моих предыдущих публикаций.

Предмет философии, если отличать её от частных наук, с которыми её слишком часто смешивают (психология, логика, мораль), заключается в определении первого принципа, который, насколько это возможно, обеспечивал бы то, что мой друг Секретан называл «постижением вселенной», а г-н Фуйе — используя тот же термин — называл «синтезом вселенной». Виктор Кузен уже говорил: «Философия призвана разгадать загадку вселенной и найти её смысл». Наконец, в своей вступительной речи на Международном философском конгрессе, в среду 1 августа 1901 года, г-н Бутру определял философский дух как «потребность судить о вещах с точки зрения универсального и направлять наши мысли и действия в соответствии с идеей целого и истинного бытия». Именно так философию понимали учителя науки во все эпохи её истории.

Метод философии должен быть тем же, что и у всех наук — методом, предписывающим три акта мышления: наблюдать, предполагать, проверять. Признавать за философией иной метод, отличный от того, которому все экспериментальные науки обязаны своим прогрессом, — это серьёзная ошибка, которая до сих пор укоренилась в умах многих людей.

Когда мы приступаем к философскому исследованию, на пути встречаются доктрины, отказывающие человеческой мысли в способности достичь первого принципа — или, по крайней мере, достичь его рациональными средствами. Это — отрицательные философии, число и значимость которых я попытался определить. Любое исследование, касающееся первого принципа, является философией, каков бы ни был её результат: отрицание, сомнение или утверждение. Только положительным доктринам я оставляю название систем. Из природы метода вытекает, что полное изложение системы должно состоять из трёх частей: анализа, гипотезы и синтеза.

Философский анализ должен учитывать феномены всех порядков и стремиться выявить те отдельные и первичные элементы, из которых разнообразными сочетаниями складываются те части вселенной, которые доступны нашему наблюдению. Это операция, подобная работе химика, стремящегося определить простые тела, входящие в состав сложных. Проверенные результаты частных наук являются объектом наблюдения философии,

которая должна учитывать данные математики, физики и биологии, а также те, что предоставляет психология, логика и мораль — эти частные науки, которые, по справедливому выражению г-на Бутру, не являются философией, но служат её основой. Важно не забывать о значительной роли, которую играет свидетельство (т.е. показания, опыт, устные или письменные источники) в наблюдении фактов любого рода.

Целью изучения философских гипотез является, при помощи света истории, определить, какое из возможных определений первого принципа, предложенных различными мыслителями или выработанных самим философом, даёт наилучшее решение универсальной проблемы — то, которое лучше или хотя бы менее плохо объясняет совокупность данных опыта. Действительно, как справедливо напоминает г-н Фуйе тем, кто злоупотребляет априорным элементом мышления: «степень вероятности философской гипотезы всегда будет измеряться по степени понимания, которое она распространяет на вселенную».

Цель философского синтеза — связать данные опыта с выбранным определением первого принципа, показать, что этот принцип координирует и объясняет их, и таким образом осуществить сближение, которое является самым общим синтезом, на который способна человеческая мысль. Такой синтез представляет собой наиболее полную проверку предложенных гипотез; но даже если только синтез может дать такую полную проверку, выбор гипотезы уже предполагает предварительный контроль, который входит во вторую часть философской программы. Ценность машины может быть установлена окончательно только при длительном её использовании; однако уже при предварительном осмотре можно выявить недостатки, позволяющие признать её неисправной. Точно так же в предварительном рассмотрении философских гипотез можно задаться вопросом, не является ли та или иная гипотеза неспособной достичь единства, к которому стремится философия, и не влечёт ли она за собой отрицание какой-либо положительной и существенной данности опыта — что позволяет её отвергнуть. Отсюда — предварительный выбор, который впоследствии либо подтвердится, либо будет отвергнут в зависимости от результатов синтеза.

Такова программа философии, которую я намеревался осуществить. Для этого мне нужно было:

- Просмотреть все науки, став учеником всех мастеров, и установить, какие из результатов каждой из этих наук можно считать надёжными исходными данными для философского исследования.
- Перечислить предложенные определения первого принципа и подвергнуть их проверке, оправдывающей предварительный выбор одного из них.
- Снова просмотреть все науки, исследуя, каким образом выбранная гипотеза объясняет их общие результаты.

Я собрал большое количество заметок и материалов для выполнения этой тройной задачи. Но когда нужно было дополнить эти часто очень неполные данные и приступить к последовательному изложению, я почувствовал, что величие задачи значительно превышает силы исполнителя. Мне пришлось отказаться от полного завершения столь грандиозного труда. Поэтому я ограничился написанием второй части программы — той, что касается выбора гипотезы, которую следует положить в основу системы. Однако было необходимо, по крайней мере, в виде кратких резюме, обозначить, каковы, на мой взгляд, главные результаты анализа, выделив наиболее существенное для понимания остальной части моей работы, а также обозначить основные результаты синтеза. Я их изложу, указав те мои предыдущие публикации, в которых можно найти развитие некоторых из моих идей.

Таков характер тома, который находится в руках читателя. Он состоит из двух чётко различимых частей. Одна представляет собой завершённый текст — ту часть, где рассматривается выбор гипотезы; для неё я использовал тот же метод, что и в моих книгах Определение философии и Свобода воли — резюме с последующим развитием. Другая часть, включающая два раздела — один по анализу, другой по синтезу — представляет собой собрание кратких заметок, которым я дал название "Линейменты" (основные черты).

С литературной точки зрения, моя работа весьма несовершенна; с научной — очень недостаточна. Но, не будучи в состоянии сделать лучше в силу множества лет, что лежат на моих плечах и делают всё труднее интеллектуальное усилие, которого требует философия, я вверяю себя снисходительности читателей, для которых эта книга, несмотря на свои серьёзные недостатки, сможет, я надеюсь, представлять определённый интерес и оказаться полезной.

Январь 1909 года. Эрнест Навиль

ОЧЕРКИ АНАЛИЗА

СУБЪЕКТ ПОЗНАНИЯ

Всякое знание, независимо от его природы, представляет собой отношение между субъектом, который мыслит, и объектом, который постигается. Стремление к единству, присущее разуму, породило противоположные попытки установить в истоках человеческого познания обманчивый монизм. С одной стороны, психологический идеализм пытался вывести «не-я» из «я». С другой стороны, эмпиризм стремился представить всё знание как результат действия объектов, сведя субъект к простой пустой доске, к регистрирующему аппарату. Эти попытки тщетны. Субъект не способен породить знание без объекта; и стремление вывести «я» из действия объектов или из ощущения означает забывать, что «я» присутствует во всех ощущениях, и, следовательно, не может быть их продуктом, ибо само является их условием. Известное положение Лейбница — nisi ipse intellectus ("если только не сам интеллект") — в развитии, которое ему придал Кант, утверждает за субъектом познания место, которое серьёзная наука не может ему отказать.

То, что может быть противопоставлено тезису о двойственности всех наших мыслей, — это факт психической самосознательности, в которой дух, по-видимому, одновременно выступает как субъект и объект знания. Возражение это убедительно лишь на первый взгляд, но внимательное рассмотрение его развеивает. Дух постигает себя только через свои проявления. Восприятие субъекта самим собой, независимо от его пассивных функций (ощущений и чувств) и активных функций (реакций или спонтанных действий), восприятие «я» в его чистом состоянии — не существует. То, что дух воспринимает, — это всегда его модусы, которые, относясь к самому субъекту в его абстракции, приобретают характер объектности. Изучение субъекта познания — то есть априорного элемента мышления — составляет предмет трёх наук: логики, метафизики и математики.

Чистая логика — это наука о законах интеллекта. Эта наука является строго формальной, поскольку рассматривает функции духа в общем виде, отвлекаясь от всякого конкретного содержания; это своего рода алгебра мышления. Об этом ясно свидетельствует то, что в логических рассуждениях можно — и иногда это делают — заменить конкретные примеры буквами. Примеры, хотя и весьма полезны в преподавании, особенно на начальном уровне, не имеют самостоятельной ценности. Это лишь частные случаи, призванные раскрыть характер общих законов. В логическом предложении, независимо от его содержания, логика интересуется лишь тем, является ли оно частным или общим, утверждающим или

отрицающим. Точно так же логика оценивает рассуждение только с точки зрения его соответствия законам силлогизма.

Наряду с законами интеллекта человеческий разум содержит идеи и суждения, возникающие по случаю опыта, но не происходящие из него, и составляющие вклад субъекта в акт познания. Такими являются идеи бесконечного, абсолютного, совершенного; такими являются принцип причинности и математические аксиомы. Эти идеи и принципы имеют содержание, не находящееся в формальных законах логики. Их трансцендентный характер ясно различим для всякого ума, не искажённого чрезмерно систематическим мировоззрением.

Трансцендентные понятия принадлежат разуму — в специфически философском смысле этого слова. В обыденной речи разум — это способность к обобщённому знанию, но в философии важно рассматривать человеческий разум как род, включающий два вида: интеллект и разум. Интеллект — объект логики, а трансцендентные идеи разума должны быть предметом метафизики. Это слово употребляется в разных значениях, что создаёт путаницу. Часто его используют как синоним самой философии. Мне кажется важным закрепить это название за особой наукой — исследованием трансцендентных понятий. Такое исследование в большей или меньшей степени присутствует во всех философских трактатах, но обычно оно вплетено либо в логику, либо в философские системы; его следовало бы выделить, чтобы создать по-настоящему экспериментальную метафизику.

Может показаться противоречием называть экспериментальной науку, изучающую априорные элементы мышления, но это лишь кажущееся противоречие. Априорные понятия не происходят из опыта, как идеи и законы, содержание которых вызывается действием внешнего мира на нас; напротив, они составляют часть вклада субъекта в познание. Но их наличие в духе — это факт, а, следовательно, опытное данное. Этот факт устанавливается рациональным наблюдением, которое недостаточно чётко отличают — хотя и тесно связывают — от психического наблюдения. Последнее позволяет духу воспринимать свои собственные модусы, всегда субъективные, личные и изменчивые: ощущения, чувства, мысли, действия. Первое — рациональное наблюдение — позволяет воспринимать идеи и принципы, принадлежащие субъекту познания, но проявляющиеся с характером всеобщности, необходимости и в определённом смысле — объективности. Необходимо тщательно изучить эти идеи и принципы, отделяя их исследование от всех вопросов, касающихся их происхождения и ценности. Верно зафиксировать факты — прежде чем искать их объяснение — это первая заповедь метода.

Математика, применяя законы интеллекта к идеям числа, пространства и ряду аксиом, являющихся данными разума, создаёт наиболее прочное здание научного знания. Можно, конечно, искать происхождение идеи пространства в нашей двигательной способности, а идеи числа — в последовательности наших психических состояний. Но ни одно, ни другое объяснение не даёт отчёта в бесконечности, которую пространство и число имеют в нашем мышлении. Методы математической конструкции априорны и совершенно отличаются от методов экспериментальных наук, если понимать под этим только объективный опыт…

Математика всё более становится, как предсказал Пифагор, способом объяснения природных явлений. Но в то время как истины физики, даже после их открытия, лишь постепенно подтверждаются возрастающей степенью вероятности, строго доказанные математические истины обладают немедленной достоверностью — потому что они принадлежат не переменным объектам познания, а устойчивому субъекту. Таким образом, математика обладает характером метафизики и составляет часть той науки, которая охватывает все априорные элементы мышления. Однако, из-за её исключительной важности, ей следует отвести особое место.

Если назвать идеями (в противоположность всем понятиям, происходящим из внешнего опыта) вклад субъекта в акт познания, то логику, метафизику и математику можно объединить в науку первого порядка, которая могла бы носить название идеология. (Автор анонимного труда Общее изложение человеческих знаний (Париж, изд. Девьен, 1866) использует слово «идеология» для обозначения «общей теории идей»). Объект этой науки чётко определён: она изучает априорные элементы знания. Эти элементы, как показывает серьёзное исследование, не могут происходить из действия внешних объектов, но являются частью конституции духа и существуют с ним изначально. Они присутствуют в мышлении в виртуальном состоянии и актуализируются через размышление. Насмешки Вольтера над «врождёнными идеями» происходят из серьёзной путаницы между тем, что существует в актуальном и в потенциальном виде. Когда Лейбниц говорит, что «арифметика и геометрия врождённы в нас», он не утверждает, будто младенцы знают их в колыбели, но лишь то, что они способны узнать их через размышление. Ни один серьёзный философ не понимал это иначе.

Есть простой способ провести грань между мыслями, которые дух рождает из себя, и теми, к которым он может прийти только через опыт и свидетельства. Ребёнок Паскаль, запертый в своей комнате, открыл множество геометрических теорем. Он мог бы также, благодаря чистому размышлению и своему выдающемуся гению, открыть алгебру и принципы метафизики. Но сколько бы он ни размышлял, без помощи опыта и свидетельств он не мог бы узнать ни одного закона физики, ни одного факта истории или географии. Всё, что Паскаль мог бы узнать, не покидая своей комнаты и только с помощью мысли, — это врождённый или априорный элемент интеллекта. Те, кто злоупотреблял доктриной врождённости (нативизма), дискредитировали её, распространяя это понятие на сложные и конкретные идеи, которые на самом деле не являются врождёнными. Но как только будет создана по-настоящему экспериментальная метафизика, врождённость её элементов станет бесспорной для всякого ума, не ослеплённого чрезмерно систематическим мышлением.

После изучения субъекта перейдём к рассмотрению объектов нашего знания. Хорошо проведённый анализ, на мой взгляд, сводит многообразие сущностей, отношения между которыми составляют бесконечное множество феноменов, наблюдаемых во вселенной, к трём: материя, жизнь, дух. Чтобы понять, как эти данные соотносятся с философской проблематикой, необходимо уточнить значение этих трёх понятий…

МАТЕРИЯ

Материя, в физическом смысле этого слова (которое может иметь и более общее значение), — это составляющий элемент того, что мы называем телами. Если попытаться определить её специфическую, сущностную черту, мы сразу увидим, что её нельзя искать в функциях зрения или слуха, поскольку слепые и глухие, в том, что касается сути, имеют о материи такое же представление, как и те, кто видит и слышит. Это представление заключается в сопротивлении, с помощью которого любое тело занимает определённую часть пространства. Откуда берётся идея сопротивления? Первоначально — из сопротивления нашей воле, нашему усилию. Следовательно, её источник следует искать в функциях активного осязания. Эта идея затем обобщается, и мы начинаем применять её не только к отношениям между материей и волей, но и к отношениям между телами.

Возникает вопрос: все ли тела состоят из одной и той же материи, и являются ли они результатом разнообразных сочетаний элементов этой единой материи? Или же существуют различные тела с самого начала бытия? Развёрнутое изложение этих мыслей, здесь представленных в сильно сокращённой форме, можно найти в докладе, представленном в Институт Франции (Академия моральных и политических наук) 4 и 11 апреля 1908 года, который любезно зачитал господин Бергсон. Это вопрос, по которому современные учёные не пришли к единому мнению. В любом случае, по крайней мере,

временно, химия различает сложные тела и так называемые простые тела, то есть такие, которые пока не удалось разложить на составляющие. Если принять, что все тела, которые мы называем весомыми, являются лишь различными сочетаниями одной и той же материи, встаёт другой вопрос: является ли универсальный эфир невесомым только из-за недостаточной чувствительности наших весов, и имеют ли весомые тела и эфир, по сути, одинаковую природу? Некоторые смелые мыслители нашего времени осмеливаются предполагать именно это.

Ещё один вопрос: делимы ли тела до бесконечности? Нет. Этот отрицательный ответ вытекает из самой идеи материи как занятия пространства. Если исключить идею занятия пространства — исчезает и идея тела. Допущение бесконечно малых тел играет важную роль в современной мысли, но «бесконечно малое» здесь нельзя понимать буквально. Пространство, как и абстрактная математическая величина, делимо до бесконечности — материя — нет. В арифметике единицу можно бесконечно дробить; но физике всегда будут нужны атомы. Настоящие атомы, как бы малы они ни были, занимают место в пространстве. Идея материального элемента, не имеющего никакого объёма — противоречива. Атомы, количество и вес которых приводятся в химических трудах, далеко не являются конечной границей деления материи с точки зрения современной науки. Им следовало бы дать название молекул, а название атомы — сохранить за элементами тел, рассматриваемыми как первичные и действительно неделимые.

Если занятие пространством — неотъемлемое свойство материи, то движение — не обязательно. Вся материя находится в движении — это можно утверждать, как только мы осознаем, что тела, кажущиеся нам неподвижными, на самом деле испытывают внутренние молекулярные движения, и что универсальный эфир постоянно колеблется в так называемых эфирных движениях. Однако утверждение о всеобщем движении не вытекает из идеи материи, в отличие от свойства занимать пространство. Оно является результатом научного наблюдения, поскольку в повседневном опыте большинство тел кажутся нам в состоянии покоя. Можно даже заметить, что движение как будто противоречит занятию пространства, потому что занятие пространства подразумевает покой.

Известно, как Зенон Элейский использовал эту мысль, чтобы объявить движение невозможным. Здесь присутствует интеллектуальная загадка, хорошо известная тем, кто серьёзно изучал этот вопрос. Одним из важнейших результатов современной физики является то, что сопротивление тел и их движения — это единственные сугубо объективные свойства материи. Это единственные свойства, воспринимаемые через активное осязание. Другие свойства тел, в частности свет (который требует зрения) и звук (который требует слуха), представляют собой отношения между движениями материи и существами, способными чувствовать и воспринимать. Если мысленно устранить всех таких существ, в природе не останется ни света, ни цветов, ни звуков — все эти явления суть отношения между субъектом и объектом.

Если субъект исчезает, то и это отношение, лежащее в основе феномена, исчезает — феномен исчезает в действительности, но остаётся в потенции, и может снова проявиться, как только появится второй член отношения. Чтобы существо, способное чувствовать, испытало ощущение тепла в результате определённых движений материи; чтобы существо, способное видеть, испытало ощущение света и воспринимало объекты зрения в результате других определённых движений, — в устройстве мира должен существовать соответствующий порядок между чисто объективным порядком материальных движений и чувственными способностями живых существ. Здесь уместно упомянуть доктрину предустановленной гармонии, которая неизбежно направляет мысль к высшему устроителю, но это уже выходит за пределы физики.

Если лишить материю свойств, которые принадлежат ей лишь потенциально — только в её возможных отношениях с существами, способными к восприятию, — то на что сведётся наука о телах? К изучению движений материи и законов этих движений. Если это так, то все науки, занимающиеся материей вне её отношений с живыми существами (механика, физика, химия, астрономия, чистая геология, метеорология), находят единство в общем предмете исследования, и могут рассматриваться как разделы единой общей науки, которую, следуя подсказке Ампера, можно было бы назвать стереологией — наукой первого порядка, оставив словам «механика» и «физика» их современное специальное значение.

Современная наука движется именно в этом направлении. В 1865 году Огюст де ла Рив указывал Швейцарскому обществу естественных наук на прогресс в наблюдениях и теориях, который приведёт к тому, что все явления неорганической природы будут сведены к законам простой механики. И эфир, и весомая материя входят в рамки этой смелой формулы. Можно сказать, что современная физика покоится на двух основах: Инертность материи Сохранение энергии (постоянство силы) Эти два положения имеют, по сути, одинаковое содержание. Материя обладает силой сопротивления, которая составляет её суть. В отношениях тела представляют собой силу, поскольку передают движение, но материя никогда не изменяет своё движение сама по себе. Такова точная формулировка закона инерции.

Приписывать материи элемент свободной спонтанности — значит возвращаться к концепциям, которые, по-видимому, окончательно отвергнуты современной физикой. Утверждение о сохранении энергии не может быть подтверждено полностью экспериментально — по двум причинам. Первая: мы можем пытаться отслеживать трансформации движений в пределах доступного нам опыта, но куда уходит энергия солнечных лучей, способных пройти между звёздами? Гельмгольц задавался этим вопросом, не претендуя на его решение. Тем не менее, я полагаю, что учёные, которые по-прежнему принимают закон инерции за один из основных принципов, также продолжат использовать закон сохранения энергии в качестве ориентира в своих экспериментах. Эти два фундаментальных положения современной физики тесно связаны, если правильно понимать закон инерции и признавать неизменность первоначальной силы, оживляющей материальную природу.

Поскольку исключается возможность свободной спонтанности материи, приходится признать, что проявление этой первоначальной силы должно сохраняться в одинаковом количестве при всех преобразованиях движения. С тех пор как современная физика подтвердила утверждения своих основоположников, произошли новые наблюдения и теории, настолько значительные, что можно сказать: мы переживаем кризис науки, предвещающий формирование новой физики, которая в некоторых отношениях будет отличаться от той, что существовала полвека назад, и которую можно назвать современной физикой. Главные черты этой формирующейся науки, как мне представляется: Появление на сцене (если можно так выразиться) бесконечно малых частиц Стремительное развитие исследований радиоактивности материи.

Растущее значение изучения электричества. Эти черты современности новы, прежде всего, по степени развития, поскольку их зачатки уже можно найти у последних великих учёных, обогативших своими трудами предыдущий этап физики, основанной Декартом. Я помню день, когда около 25 лет назад Огюст де ла Рив сказал мне: «Хотите знать, что сегодня самое важное в физике? Это развитие идеи о том, что материя куда более организована, чем считалось раньше». И он рассказал мне такие вещи, которые напомнили мне отрывок из «Мыслей» Паскаля, где автор предлагает нам представить себе целый мир, организованный внутри атома. Бесконечно малые частицы стали необходимыми для современных теорий, и они широко используются. Идея радиоактивности материи, хотя и не противоречит

правильно понятой инертности, уже содержалась неявно в теориях современной физики, которые объясняли явления взаимодействием весомых атомов и эфира, а также взаимным воздействием атомов на эфир и эфира на атомы. Сегодня, однако, исследования радиоактивности стали настолько значительными, что встаёт следующий вопрос: Является ли радиоактивность просто действием, вызывающим колебания универсального эфира, или она сопровождается испусканием чрезвычайно мелких частиц? В последнем случае можно было бы говорить о синтезе двух противоположных теорий — корпускулярной и волновой.

Место, занимаемое электричеством, безусловно является одной из самых ярких черт современной науки. Его зародыш весьма отчетливо содержится в речи, произнесённой Огюстом де ла Ривом на Конгрессе естественных наук, собравшемся в Женеве в 1848 году. Он предсказывал, что электричество перестанет быть предметом особой науки, потому что оно проявляется во всех действиях, которыми занимается физика. Один человек, прекрасно сведущий в этих вопросах, которому я прочитал слова нашего великого физика, выразил свои впечатления в одном простом слове: «Это был пророк».

По трем аспектам, которые я только что обозначил, современная наука содержит достаточно новых элементов, чтобы оправдать моё предложение говорить не просто о «новой физике», а о физике современной; но два столпа новой физики не поколеблены.

Что касается инертности материи — найдётся ли сегодня серьёзный учёный, который согласится объяснять физические явления прихотью звёзд или капризом молекул серы или углерода? Что касается закона сохранения энергии, то, хотя он и не может быть абсолютно доказан, я думаю, что он продолжит служить ориентиром для современных учёных в исследовании общего эквивалента различных явлений, возникающих при превращениях движений материи. Современная физика, несомненно, будет модифицировать и обогащать новую физику, но не разрушит её оснований. Таково, по крайней мере, мнение нескольких учёных.

Желая завершить эти страницы, посвящённые материи, недостаточность которой никто не ощущает острее, чем я сам, я хотел бы указать, какими, по моему мнению, являются вклады физики — в самом общем смысле этого слова (то есть науки о материи) — в философию. Я свожу их к четырем.

1. Сведение всех физических явлений в их чистой объективности к движениям материи всё более выявляет ту существенную, абсолютную разницу, которая отделяет эти явления от психических элементов (ощущений и восприятий). Попытки отождествить их тщетны.

2. Свойства материи, такие как свет, тепло и т.п., не принадлежат материи, рассматриваемой изолированно, а являются отношениями между её движениями и существами, способными чувствовать и воспринимать.

3. Эти отношения предполагают заранее установленную гармонию между определённым порядком психических явлений и определённым порядком материальных явлений.

4. Изучение материи само по себе приводит к рассмотрению духа. В самом деле, существование тел изначально открывается нам через сопротивление нашему усилию — акту нашей воли. Отношения, составляющие свет, тепло и т.д., предполагают нашу чувствительность; законы движения познаются лишь посредством нашего разума, так что можно смело утверждать: если бы существовала одна лишь материя, материализм не существовал бы. Таким образом, даже для

серьёзного физика сама физика привлекает внимание к трём основным функциям духа: активности, чувствительности, разуму; но прежде чем приступить непосредственно к изучению духа, необходимо рассмотреть явления простой жизни.

ПРОСТАЯ ЖИЗНЬ

У существ всех порядков, которых мы называем живыми, можно наблюдать — в противоположность цепочке и превращениям материи, законы которой изучает стереология, — принцип спонтанности, движения, который в определённой точке организует материю. Это и составляет простую жизнь, освобождённую от всякого психического элемента; это форма существования, которую мы приписываем растениям; это то, что реализовал бы человек, погружённый в сон, который можно было бы представить лишённым каких-либо ощущений или сновидений.

Среди признаков, отличающих живые существа от неорганической материи, есть три особо важных:

Первый из этих признаков — создание организмов, образующих две восходящие линии, каждая из которых начинается с живой, но почти бесформенной материи. Одна из них ведёт к высшим растениям, другая — к телам животных и, наконец, к человеку. Эти организмы, в противоположность чисто материальным телам, обладают индивидуальной природой, которая проявляется всё ярче по мере того, как жизнь поднимается вверх по лестнице существ. Именно поэтому, как справедливо замечает Герберт Спенсер: «индивидуальность своих объектов» и придаёт биологии её особое место.

Второй специфический признак жизни — питание. Каждый живой организм, посредством работы своих органов, питается. Он заимствует у окружающей материи элементы, которые он преобразует: одни он усваивает, другие — отторгает. Когда заимствование и отторжение прекращаются — жизнь заканчивается, наступает смерть. Смерть (это утверждение может показаться парадоксальным, но оно неопровержимо) — это третий, и в определённом смысле самый важный, признак жизни. Скалы разрушаются под действием солнца и атмосферы, но не умирают; камень или металл, зарытые в землю, могут существовать бесконечно долго. Есть зародыши живых существ с очень долгим сроком жизнеспособности; но для каждого вида растений или животных, по-видимому, существует предел, за которым представители этого вида прекращают своё существование.

Есть деревья, способные укрывать множество поколений людей, но, как бы ни хотелось согласиться с отцом Лакордером, который в известной фразе писал, что «дубы бессмертны», — увы, это не так. Умирает только то, что жило, и ничто не живёт, не будучи обречённым умереть. Таков великий закон, который, в пределах нашего опыта, управляет судьбой всех живых тел. Смерть — это конец существования живого, а рождение — его начало. Мы наблюдаем, что живое производит зародыш, из которого развивается другое живое того же вида. И вот здесь возникает главный вопрос проблемы жизни.

Были ли первые живые существа проявлением новой причины в развитии природы, или же они представляли собой лишь особый результат, при определённых условиях, действия законов стереологии? Можно ли и сегодня зафиксировать переход от неорганической материи к жизни? Вот как можно уточнить вопрос. Возьмём гипотезу первичной туманности и предположим её всеобъемлющей. Силы, законы которых выражаются в стереологии, применённые к рассеянной материи (которой необходимо приписать определённую упорядоченность, без которой невозможно объяснить разнообразие вещей), породили материальный мир. Разум, знающий исходное расположение элементов этой туманности и все законы движения, увидел бы в ней потенциальное состояние нынешней Вселенной — мира астрономов, а также, что касается нас напрямую, — наши моря и континенты, горы и

долины, реки и ручьи. Но увидел бы этот гипотетический разум в туманности и возникновение, с помощью простых механических законов, растений и животных — живых существ?

Вот в чём вопрос — это вопрос самозарождения. Теоретически это не невозможно, поскольку, когда речь идёт лишь о простой жизни, которая проявляется только через движения, можно представить себе превращение физических движений в жизненные. Никогда нельзя делать однозначных утверждений о будущем. Но в нынешнем состоянии наших знаний на этот вопрос следует ответить: нет. В живом существе, — говорил Клод Бернар, с авторитетом, который он заслуженно имел в подобных вопросах, — «есть нечто, что не сводится ни к физике, ни к химии». И, настаивая на необходимости признания детерминизма физиологических явлений, он всегда подчёркивал возможность свободных действий и существование жизни как первопричины развития организмов. Отрицание современного самозарождения, по-видимому, несомненно вытекает из знаменитых опытов Пастера.

Нельзя, повторю, утверждать, что самозарождение невозможно, но, как пишет Рауль Пикте: «Физиологические эксперименты, безусловно, показывают, что до сих пор спонтанное объединение атомов и химических молекул в живое существо, каким бы зачаточным оно ни было, всегда ускользало от нашего наблюдения». Эти слова, на мой взгляд, очень точно отражают текущее состояние вопроса: жизнь происходит только от жизни. Мы это констатируем в настоящем состоянии мира и, естественным образом, делаем вывод, что при первом появлении жизни в мир вмешалось, если не творение, то, по крайней мере, развитие чего-то, отличного от материи и от законов стереологии, выражающих её движения.

Представление о простой жизни, свободной от психических элементов, трудно усваивается, и вот почему: материя воспринимается нашими чувствами; психические явления — нашей сознательностью; а простая жизнь — это объяснение данных опыта, но не объект прямого восприятия. Отсюда и искушение её отрицать. Это отрицание выражается в двух противоположных формах. Одни отрицают особенность жизни, считая её лишь продуктом законов, управляющих материей.

Другие отрицают существование простой жизни, утверждая, что везде, где есть жизнь, есть и психические элементы — зачатки чувств, идей, воли. Первое из этих отрицаний является неизбежным следствием материализма; второе проявляется в трудах некоторых современных натуралистов и в доктринах современной теософии, которая, например, утверждает, что кристаллы обладают направляющей силой, «родственной человеческому разуму», который является её развитием, и что растительный мир наделён чувствительностью, так что после периода засухи «деревья и кусты радуются, когда приходит дождь, вестник жизни и надежды!» — И при этом предполагается, что эта растительная радость — не символ, не метафора, а именно психическая реальность.

Обе эти формы отрицания простой жизни кажутся мне чрезмерно систематическими и даже слегка фантастическими. Если мы хотим оставаться в рамках серьёзной науки, избегая априорных теорий и поспешных выводов, то должны признать, что в нынешнем состоянии наших знаний изучение простой жизни занимает промежуточное положение между стереологией и изучением психических явлений — как один из самостоятельных и непреобразуемых элементов Вселенной. Изучение этого элемента образует науку первого порядка — биологию, которая находит своё применение в изучении простой жизни у тех простейших существ, которые, по-видимому, находятся между растениями и животными (микробиология), у растений (ботаника), у животных (зоология) и в сугубо вегетативных, бессознательных аспектах человеческой жизни.

Клод Бернар внёс значительный вклад в эту науку в своих двух томах: «Лекции о явлениях жизни, общих для растений и животных». Что особенно важно для понимания философских систем — это чётко уяснить себе представление о простой жизни. В каждом живом существе присутствует принцип спонтанного движения, который распоряжается материей для создания организма определённого типа, то есть для реализации идеи. Но этот принцип не осознаёт своих действий. Никто не утверждает, что зародыш растения действует как художник, воплощающий задуманное. Таким образом, наше представление о простой жизни — это представление о бессознательной силе, которая реализует идеи. Бессознательная сила — это жизнь без свободы, откуда и следует, что мы представляем простую жизнь как подчинённую законам абсолютного детерминизма.

ДУХ

Представление о духе — это результат осознания нами собственного существа и функций чувствительности, разума и воли, которые мы замечаем в самих себе. Мы непосредственно знаем только о существовании собственной личности, но посредством индукции, ценность которой никто всерьёз не оспаривает, мы приписываем существование, аналогичное нашему (по крайней мере по своей сущности), другим существам, которых мы называем нашими подобными, и совокупность которых составляет человечество.

Существуют ли сотворённые духи, превосходящие человека по своей природе? Множество доводов — не говоря уже о религиозных традициях, которые здесь не должны учитываться — склоняют нас к этому мнению. Утверждать, как делают некоторые наши современники, что человек — это высшая вершина Вселенной, значит проявлять недостаток скромности и научной осторожности. Однако существование духов, превосходящих человечество, остаётся в области предположений более или менее правдоподобных и не поддаётся действительно научной проверке.

Являются ли животные духами, уступающими человеческому, но имеющими ту же природу? Этот вопрос представляет собой одну из самых трудных задач, стоящих перед наукой — это вопрос о психическом элементе в природе животных. Вопрос поднимается, если не принимать картезианский автоматизм — ту доктрину, которую Кондильяк, как его цитирует Литтре, называет «такой, которую могут придерживаться только люди, предпочитающие выдуманную абсурдность общественно признанной истине». Действительно, необходимо насильственно подавлять мышление, чтобы запретить ему признать, по крайней мере, у высших животных, проявления чувствительности и интеллекта. Но с другой стороны, как писал Бюффон, «человек по своей природе столь превосходит животных, что нужно быть столь же невежественным, как и они, чтобы путать одно с другим». Объяснение различия между человеком и животным, таким образом, — серьёзнейшая задача.

Для её изучения, на мой взгляд, следует применить метод, начинающийся с психологии человека, исследование которой обладает относительной ясностью, и только затем спускаться с несколькими лучами света в тьму чисто животного существования. Ведь животную жизнь можно изучать в самом человеке. Она проявляется, когда рефлексивная воля — единственная истинная воля — приостановлена, и страсти с инстинктами одни направляют действия. Такой опыт можно поставить на себе самом, если полностью поддаться внутренним импульсам без выбора и сопротивления. Человек в этом случае становится наблюдателем простой животной жизни, которая, несомненно, существует в нём. Это опасный опыт: слишком частое его повторение может привести к тому, что дух станет рабом животного начала, но он интересен и представляет, возможно, единственный способ получить устойчивые данные для построения адекватной животной психологии.

Речь, проявление разума, часто указывалась как главное различие между человеком и животным. Не отрицая важности этого признака, я считаю, что наличие элемента свободной

воли и вытекающей из неё ответственности — вот специфический признак человека в иерархии живых существ. Отличие человека от животного, таким образом, имеет моральный характер. Эта мысль побудила Руссо написать в «Письме к д'Аламберу»: «У животных есть сердце и страсти, но священный образ честности никогда не входил в их сердца». И вложить в уста Савойского викария слова, имеющие глубокий философский смысл: «Я раб своих пороков и свободен в своих раскаяниях». Та же мысль заставила Рида сказать: «Животные могут причинить вред, но не могут согрешить».

Элемент свободы не может быть продуктом преобразования элементов иного рода; если он существует, то человек — не просто усовершенствованное животное. Серия животных, приближающихся к человеку — физиологически или психически — должна рассматриваться как подготовка к появлению нового элемента в цепи существ, так же как эволюция материи, начиная с первичной туманности, является подготовкой к появлению жизни. Но подготовить появление нового элемента, создав условия для его проявления, — не значит породить его. Определённая организация материи необходима для простой жизни, но она не создаёт её. Психические элементы животной жизни, готовя условия для проявления свободы, сами по себе не производят её.

Чтобы изучить полное проявление человеческого духа, нужно рассмотреть акт воли. Знаменитое «Cogito» Декарта приводит к поиску в разуме главного проявления духа, но важно понимать самого Декарта. Для него мышление — это не только разум, но и осознание всех психических актов. Он ясно выражался по этому поводу. В своих «Метафизических размышлениях» он пишет: «Я — это не что иное, как мыслящее существо, то есть дух, разум или рассудок». Но чуть далее он уточняет: «Что такое мыслящее существо? Это то, что сомневается, понимает, утверждает, отрицает, хочет, не хочет, воображает и чувствует». И в другом месте: «Под мышлением я понимаю всё, что происходит в нас так, что мы воспринимаем это непосредственно собой. Поэтому не только разумение, воля, воображение, но и чувствование — всё это есть мышление».

Таким образом, мышление — это осознание всех психических актов, включая ощущение и волю. Но у него самого, а тем более у его последователей, Cogito склоняется к узкому толкованию — как разум, что приводит к идеализму.

На противоположном полюсе философии — учение о преобразованном чувстве, результат доведённого до крайности эмпиризма. Здесь уже не разум считается характерным для духа, а способность чувствовать. Но если чувство — источник всех психических явлений, то, что является источником самих преобразований? Какова сила, способная их производить?

Интеллектуализм Декарта и сенсуализм Кондильяка — два направления, которые ведут философию на ложный путь. Истинный характер духа — воля; акт воли объединяет в себе три его функции. Дух — это способность действовать. Эта способность направлена на объект, постигаемый разумом, но она не реализуется без влияния побудительных мотивов, связанных с чувствами. Акт воли невозможен без представления об этом акте, а идеи становятся побудителями, только если вызывают влечение или отвращение. Это верно заметил Герберт Спенсер, в полемике с О. Контом: «Мир управляется не идеями, а чувствами, которым идеи лишь служат проводниками».

Изучение духа составляет важнейшую науку, которую уместно назвать старинным словом «пневматология» (от греч. πνεῦμα — дух), ныне почти забытым, но сохранённым во французском академическом словаре. Эта обширная наука делится на две главные части: индивидуальную пневматологию — психологию, и коллективную — социологию, название которой (если не ошибаюсь) создано О. Контом и стало общепринятым.

Психология — это изучение человеческого духа, его природы, трёх функций и их соотношений. Чувствительность должна стать предметом самостоятельной науки, пока ещё не сложившейся, которую можно было бы назвать эстезиологией — наукой об ощущениях и чувствах в общем. Затем следует изучение интеллекта и воли. Эти три функции в субъективном аспекте поддаются прямому самонаблюдению, но они также порождают объективные вопросы, выходящие за пределы простой эмпирики.

Эстетика изучает, какие свойства объектов вызывают у нас чувство красоты. Логика и метафизика, входящие в идеологию, определяют законы мышления и разума. Мораль, исходя из факта нравственного долга, стремится определить законы воли. Важно чётко отличать субъективную (наблюдаемую) часть этих наук от объективной, которая, как и в любой объяснительной науке, основывается на гипотезах, подлежащих проверке.

Психология называется нормальной, когда рассматривает регулярные проявления духа; и аномальной — когда исследует восприятия, чувства и действия, выходящие за рамки известных законов. Явления вроде магнетизма, сомнамбулизма и т. п. изучать сложно — они сопровождаются иллюзиями, а наблюдатель, взаимодействующий с сомнамбулами, гипнотизируемыми и медиумами, часто становится жертвой их обмана — сознательного или нет. Однако слишком много заслуживающих доверия свидетельств подтверждают необычные психические факты, чтобы их можно было отбросить без серьёзного анализа.

Учёные долго отвергали их с презрением, но теперь у многих из них прежнее необоснованное недоверие сменилось почти слепой верой. Вопрос в том, можно ли свести эти якобы реальные аномальные явления к подлинным научным законам, или же они останутся редкими исключениями, напоминающими, что за горизонтом науки разум иногда улавливает проблески иного существования, отличного от привычной нам повседневной жизни.

Профессор Флурнуа из Женевского университета провёл исследования по случаям аномальной психологии, которые вызвали живой интерес, и основанный недавно в Париже общий психологический институт включил в свою программу, опубликованную в 1902 году, изучение «фактов ментального внушения, телепатии, ясновидения, медиумизма, левитации и, всех наблюдений, которые могли бы дать нам возможность заглянуть за пределы нормальных и известных функций духа, к некоторым до сих пор неведомым психическим способностям».

Социология — это наука об изучении человеческих обществ, их элементов, законов их развития и их истории. Здесь имеется целая группа наук, которые существовали всегда, по крайней мере, в зародыше, с тех пор как интеллектуальная культура начала проявлять свои плоды. Но эти науки — этнография, государственное право, например, история, особенно история и её различные отрасли — приобрели в новую эпоху, и особенно в эпоху современную, новое и значительное развитие.

Я различаю, таким образом, четыре науки первого порядка:

1. Идеология — изучение участия субъекта в познании, то есть априорного элемента мышления.
2. Стереология — изучение феноменов чисто материального порядка.
3. Биология — изучение простой жизни, то есть жизни, свободной от всякого психического элемента.
4. Пневмалология — изучение духов и их различных функций.

Эта классификация наук имеет специальную и вполне определённую цель. Она предназначена для того, чтобы обеспечить философии прочное основание, выявляя

участие субъекта в познании и троичность объектов человеческого знания. Что касается попыток общей классификации наук, предпринятых с несколько иных точек зрения, то я ограничусь упоминанием двух из наиболее известных: классификации Бэкона, воспроизведённой с некоторыми изменениями в Великой энциклопедии XVIII века, и классификации Ампера, а также двух из наиболее современных — классификации Герберта Спенсера и Адриена Навиля.

РЕЛИГИЯ

Следует отметить в классификациях Бэкона и Ампера место, которое они отводят религии. Бэкон, после того как в главе о философии говорил о естественной теологии, а в главе об истории — о церковной истории, помещает в конце своей таблицы, как отдельную часть, то, что он называет вдохновенной теологией. Ампер, признавая, что изучение религии может входить в историю, тем не менее считает это изучение настолько важным, что выделяет его как науку первого порядка, которой даёт имя иералогия.

Религия предполагает веру в реальности, превосходящие обыденный опыт. Я говорю «обыденный опыт», чтобы оставить место, не обсуждая здесь ценность, для утверждения исключительных связей с миром, превосходящим обычную жизнь человечества. Религиозные верования всегда предполагают некоторый объект, который находится выше мира, наблюдаемого нами непосредственно, и нечто для человека, существующее за пределами его земного бытия. Для того, кто признаёт, что нет ничего выше и ничего за пределами земной жизни, религия в специальном смысле слова не существует.

Во-вторых, религия предполагает существование отношений с теми реальностями, которые являются предметом веры. Верующий обращается к существам, превосходящим человечество, и обращается к ним с просьбами. В самом общем смысле слова молитвы Вольтер писал: «Нет религии без молитвы». Просьба — это существенный элемент молитвы, и попытки некоторых современных теософов исключить из легитимной молитвы всякий элемент просьбы прямо противоречат природе вещей.

Религия всегда имела, и будет иметь прямое отношение к морали. Попытки создать мораль, независимую от всякой доктрины, не имели успеха и не смогут опровергнуть утверждение Руссо: «То, что следует делать, во многом зависит от того, во что следует верить». Религия — одна из основных черт человечества. Сомнительно, чтобы существовали народы, в которых отсутствовал бы какой-либо религиозный элемент, и, как писал Адольф Пикте в своей фундаментальной работе об арийцах, являющейся одним из надёжных оснований лингвистической палеонтологии: «Если бы когда-либо существовал или где-то ещё существовал народ совершенно лишённый религии, это было бы следствием исключительного упадка, эквивалентного животному состоянию».

Даже если религиозный элемент не всегда активен (что сомнительно, повторяю), он всё равно существует потенциально в человеческом духе. То, что естественно, может быть либо развито, либо не развито, либо более или менее атрофировано, но нельзя отрицать его существование. Но если религия в целом, в её нынешнем или потенциальном состоянии, является одним из основных элементов человеческого духа, и человек всегда представляет нечто, превосходящее или выходящее за пределы мира непосредственного опыта, то, какое же огромное разнообразие проявляется в применении этих двух идей!

Что касается «превыше» — какие вариации мысли существуют от самого грубого фетишизма до самой чистой теистической веры! Что касается «за пределами», то есть судьбы душ после окончания их земной жизни, различия не менее велики. Велико и различие влияния религий на мораль: одни ведут к практике всех добродетелей, другие же культивируют худшие инстинкты, развращённые жестокими или нечистыми культами.

Против всех религий, как и против всех философий в обычном смысле слова, выступает позитивизм. Согласно этой доктрине, религии — лишь феномен, который должен исчезнуть в ходе эволюции человечества, поскольку он является лишь временным явлением. Одним из лучших, самых поучительных и любопытных опровержений такого взгляда является интеллектуальная и моральная история Огюста Конта.

Если преодолеть барьер позитивизма, изучение религии может начаться с двух разных точек зрения — психологической и исторической. С психологической точки зрения необходимо спросить, существует ли в религии особое чувство, которое было бы основным объектом религиозной психологии. Обычно признаётся существование такого чувства, которое в религиях высшего порядка называется поклонением. По Герберту Спенсеру, «объектом религиозного чувства является неизвестный источник вещей», а этот источник всего существующего — «постижимое бесконечное». Аналогично, по мнению Литтре, за пределами всего, что может охватить наш разум, существует реальность, которую мы должны признать недоступной, «но чьё ясное видение столь же полезно, сколь и удивительно».

Мне не очень понятно, как неизвестное может стать объектом отдельного чувства, и как то, что считается недоступным, может стать объектом ясного, удивительного и полезного видения; но так же, как апостол Павел хвалил афинян за то, что они воздвигли алтарь «неизвестному Богу», которого он пришёл им возвещать, так и этих двух философов можно похвалить за то, что они отметили в психологии место чувства, выходящего за рамки науки, какой они её понимали. С исторической точки зрения следует сначала изучить религии, которые появились в мире, как сохранившиеся, так и исчезнувшие. Это эмпирическая наука, которую Ампер называет иерографией. Затем можно сравнивать религии и попытаться обнаружить закон, выражающий последовательность различных культов. Наконец, вместе с Ампером можно создать науку, называемую иерогенией, которая стремится выяснить «каковы причины и происхождение столь многочисленных религий, распространённых по земле».

Вот вопросы, которые задаёт по этому поводу великий физик-философ: «Были ли несколько первичных религий или все они являются последовательными преобразованиями одной первой религии? Среди столь различных и многочисленных верований есть ли религия, которую Бог Сам дал человеку и которая была отмечена такими чертами, что её невозможно не признать?» Эта постановка вопроса в утвердительном смысле подразумевает религию, которая не является естественным результатом местных и временных влияний, а для образованных умов — результатом наблюдения, рассуждения и более или менее удачных гипотез, но — прямым действием божественности, сверхъестественным откровением.

Изучение взаимоотношений религии с философией в целом и с различными системами найдёт своё место в линейных построениях синтеза. Общепринято, что явления, изучаемые стереологией и биологией, подчиняются закону абсолютного детерминизма. Эта мысль лежит в основе современной физики, а работы современных натуралистов, в частности Клода Бернара, распространили её на физиологию, как животных, так и растений. Но вот вопрос, который следует считать ключевым в современных философских дебатах: одинаков ли детерминизм явлений в пневмалогии, стереологии и биологии? Регулируются ли действия индивидов и социальные факты так же, как движения небесных тел и молекул тел на земле? Управляется ли деятельность человека неизменно мотивами чувствительности и разумными доводами? Или же в человеческой воле есть элемент свободы?

Это вопрос свободы воли; нет более важного для изучения философских систем. Свобода воли определяется следующим образом по М. Бутру: «Свобода воли — это способность выбирать между добром и злом». Доказательство её существования — факт внутреннего

ощущения: «Человек одновременно чувствует, что должен действовать определённым образом и что может поступить иначе». Я считаю, что именно это, согласно мнению этого выдающегося философа, выражает опыт каждого человека и который, как можно заметить, практически навязывается даже мыслям философов, которые теоретически отрицают свободу. Шарль Секретан писал определение, которое, подтверждая свободу воли, уточняет и ограничивает её природу: «Действие свободы не заключается в том, чтобы хотеть без мотивов, а в том, чтобы выбирать между мотивами, не будучи абсолютно определённым в этом выборе внутренними или внешними предпосылками».

Будь то изучение жизни индивидов или истории обществ, существование относительной, но реальной свободы — результат серьёзного анализа. Этот анализ, после признания участия субъекта в познании, указывает на три разных и не сводимых друг к другу объекта: материя, жизнь, дух. Эти всегда различные, но не отделённые друг от друга элементы неразрывно связаны в высших степенях бытия, составляющих вселенную, доступную нашему наблюдению. Мы не наблюдаем проявлений жизни без материи, которую она организует, и не наблюдаем проявлений духа вне живого организма. Эти элементы мира, различные, но не отделённые, связаны очевидной гармонией.

Каково происхождение этой гармонии? Какой принцип, превосходящий разнообразие вещей, может быть понят для удовлетворения разума, стремящегося к единству, разума, ищущего общую синтезу? Задать этот вопрос — значит выйти за пределы частных наук и вступить на порог философии; перейти от анализа, кратко изложенного выше, к менее неполной экспозиции выбора гипотезы.

СИСТЕМЫ

ПОСТУЛАТЫ ФИЛОСОФСКОЙ СИСТЕМЫ

Слово «постулат» имеет различные значения. Здесь я использую его, чтобы обозначить утверждение, которое содержится в другом, так, что если первое доказано, то второе становится истинным, хотя само по себе не было предметом прямого доказательства. Если B содержится в A, то доказать A — значит доказать B. Такие утверждения не являются результатом дедукции, а являются результатом анализа.

Для Канта чувство долга имеет два постулата: существование существа, обладающего элементом свободы, и существование закона, который обязывает эту свободу, не принуждая её. Это два постулата, логическую ценность которых невозможно отрицать. Если отрицать существование долга, эти постулаты теряют смысл; но если признать утверждение долга, то оба постулата вытекают из него легитимным анализом.

Точно так же Декарт утверждал, что доброта начала (принципа) вселенной — это постулат, содержащийся в вере, которую мы оказываем разуму. Его часто обвиняли в явной круговой логике: доказывать существование Бога через разум, а разум — через существование Бога. Круговая логика действительно была бы очевидна; поэтому не следовало бы легко приписывать это философу столь высокого уровня. На самом деле речь идёт об анализе. Будучи утверждённой ценность разума, это утверждение содержит в себе ценность доброты начала вселенной. Если бы этот принцип был злом, каким основанием мы имели бы доверять нашему разуму, который, в любом понимании, есть одно из проявлений принципа всего сущего.

Искать условия, которым должна отвечать система, чтобы соответствовать идее афирмативной философии, значит изучать постулаты этих философий. Если не принимать идеи философии, какой я её определил в книге, посвящённой этому предмету, то, конечно,

ценность постулатов исчезает, так же как постулаты Канта теряют всякий смысл, если отрицать моральный долг, и постулат Декарта теряет ценность для тех, кто отрицает ценность разума. Но если принять моё определение философии, которое мне кажется обоснованным исторически, то я думаю, что из анализа этого определения следуют пять постулатов; и эти постулаты, будучи приняты, становятся главным средством контроля философских систем.

§ 1. Система философии должна достигать принципа единства.
Это не постулат в строгом смысле, это не результат анализа, а простое повторение определения афирмативной философии, так как основным признаком таких философий является усилие мысли достичь единства, а различие в способах определения этого единства — различие систем.

Вся афирмативная философия, таким образом, есть монизм. Не следует позволять какой-то конкретной системе присваивать себе этот термин и пользоваться соблазном, который идея единства оказывает на разум. Под монизмом нельзя понимать ни материализм, как делают некоторые современные учёные, ни мистицизм индуистов и некоторых современных философов. Монизм — это общий термин, из которого не следует идентичность наблюдаемых элементов вселенной. Поиск единства — специфическая черта философии, и потому вся афирмативная философия — монизм, и наоборот, любой монизм — философия. Но какой же монизм позволит выйти из единства, подтвердив его? Если пребывать в созерцании чистого единства, ничего из него не вытекает, и всякое научное объяснение становится невозможным. А возможность объяснения, очевидно, содержится как постулат не только в идее философии, но и всех наук.

§ 2. Система философии должна объяснять возможный переход от единого к множественному.
Этот вопрос был чётко поднят и горячо обсуждён греческими философами. Аристотель ясно сформулировал проблему: множественность, разнообразие вещей — основной опыт; желание разума — обнаружить единство; задача — найти согласование этих двух понятий: «множественность, данная чувствами, и единство, понятое разумом». Если не найти принцип единства, разум не удовлетворён; если не объяснить множественность, опыт необъясним. Переход от единого к множественному — постулат всякой системы.

Позиция Парменида по этому вопросу замечательна и очень поучительна. Для него единое и бытие — одно и то же. Откуда тогда возникло бы разделение единого? От небытия? Конечно нет, поскольку, как писал Аристотель, «нельзя, чтобы нечто возникло из небытия». Небытие — это ничто, и сделать ничто принципом разделения единого значит наделить ничто силой. А наделить ничто силой — это отрицать закон противоречия и переворачивать разум. Единство тождественно бытию. Ничто не может разделить единое. Значит, единое существует само по себе. Так рассуждает Парменид. Мы вернёмся к его мыслям и покажем, что он делает с данными опыта. Достаточно здесь сказать, что, не находя разумного перехода от единого к множественному, он отказывается от всякого научного объяснения феноменов вселенной. Его работа ясно показывает, что такой разумный переход — постулат любой системы, стремящейся объяснить факты.

§ 3. Система философии имеет в качестве исходной точки определение необходимого существования.
Мысль нуждается в точке отсчёта. Эта точка может быть только идеей существа без предшественников. Если бы оно было продуктом другого, оно не было бы первопринципом, а значит должно существовать само по себе — идея необходимого существования. Такое необходимое существование не могло начаться, ибо, если бы началось, оно было бы продуктом небытия, что разрушает основы разума, или продуктом другого существа, что, как

сказано выше, не могло бы быть исходной точкой. Этот философский постулат уже сформулировал Платон, а Аристотель выразил его так: «Принцип вещей не может иметь происхождение, ибо все вещи исходят от него, и он не может быть рожден другим; ведь то, что рождается от другого, не является принципом». Это неоспоримо, и никакой афирмативный философ не может отрицать этот постулат.

Все трансцендентные понятия, являющиеся предметом метафизики, тесно связаны с постулатом необходимого и вечного существования, именно потому, что оно необходимо. Я намерен показать в дальнейшем, как трансцендентные понятия разума навязываются мысли всех философов, даже тех, чьи системы должны заставить их отрицать эти понятия, но которые, не сумев этого сделать, используют идеи, не понимая их природы и значения. В моей книге «Что такое философия» (статья III) я показал, как понятия необходимого, вечного, бесконечного и абсолютного могут логически выводиться из идеи высшего единства.

§ 4. Определение первого принципа должно быть взято из данных опыта.
Этот постулат менее очевиден, чем три предыдущих, и его можно с большим основанием оспорить. Вот как, на мой взгляд, его можно обосновать. Сначала нужно отказаться от ошибочного представления, что философия может иметь иной метод, чем экспериментальные науки, и строить систему только при помощи разума. Метод философии должен быть таким же, как у всех объяснительных наук, поскольку её целью является объяснение, насколько возможно, феноменов вселенной. Объяснение не может быть результатом рассуждений, применённых к трансцендентным понятиям разума. Абстрактное единство — лишь идея единства; вечное, бесконечное, абсолютное — это, как я указывал в резюме анализа, атрибуты, которые предполагают субъект и без которого остаются чистыми абстракциями, с помощью которых невозможно достигнуть никакой реальности. А именно реальность философия и стремится объяснить.

Идея реальности нам дана только опытом, и я надеюсь показать, изучая системы, что все их авторы, часто не осознавая этого, заимствуют свои принципы из эмпирических данных. Но разве здесь нет противоречия? Разве трансцендентные данные разума не имеют своей особенностью сверхопытную природу? Да; но не следует забывать, что хотя эти данные сами по себе выходят за опыт, их наличие в человеческом уме — факт. Вопрос в том, существует ли опытный элемент, допускающий легитимное применение трансцендентных данных, поскольку эти данные входят в постулат философии. Если такого элемента нет, философская проблема остаётся неразрешимой; если есть, он должен находиться в человеке, и вот почему:

Мы считаем человека наивысшим экспериментальным проявлением всеобщей жизни; но в нём существуют низшие уровни этой жизни. В человеке есть тело со всеми свойствами материи, вегетативная жизнь, как у растений, животная жизнь, как у животных, и, наконец, жизнь духа. Поэтому человека справедливо называют микрокосмосом — маленьким миром. Если все элементы, выявленные опытом, существуют в человеке, и если любая философская система должна брать начальный принцип из эмпирических данных, то неизбежно любая философская система содержит элемент антропоморфизма; в первом принципе должно быть нечто, что существует в человеке.

Антропоморфизм порочен с моральной точки зрения, если приписывает принципу вселенной качества, которые мы, согласно совести, считаем плохими. Он порочен с философской точки зрения, если приписывает первому принципу нечто, предполагающее ограниченность. Но сам по себе, в абсолютном смысле, антропоморфизм неизбежен. Вопрос таков: существует ли в данных опыта элемент, который можно рассматривать не

просто как находящийся в человеке, а как неограниченный, то есть бесконечный по природе?

§ 5. Все философские системы имеют гипотезу в качестве исходного пункта.
Это утверждение содержится как постулат в определении философии, рассматриваемой как объяснительная наука. Принцип мира не является ни непосредственными данными чувств, ни непосредственным данным разума; здесь скрыты две ошибки, которые мы отметим при изучении систем. Определение первого принципа — это, и не может быть иным, чем гипотеза, которая возникает в тех же условиях, что и гипотезы всех наук, изучающих реальности. Математическая гипотеза, как только она доказана, приобретает немедленную достоверность. Но когда речь идет об объяснительных науках, гипотеза приобретает значимость пропорционально степени объяснения фактов, которое она предоставляет, и этот процесс часто может быть очень длительным, что подтверждает история науки. Прошло более века с момента публикации гипотезы пифагорейцев, возобновлённой Коперником, до того момента, когда она заняла неоспоримое место в астрономии. В той мере, в какой гипотеза лучше объясняет данные, предоставляемые наблюдением, её вероятность возрастает и она приближается к достоверности, которую в конечном итоге достигает, если она истинна. Это условие присуще всем наукам, связанным с фактами, и философии в том числе.

Следует обратить внимание, что определение первого принципа остаётся непонятным, если предполагать, что понимать — значит связывать факт с предшествующими причинами. Это также верно для всех систем, поскольку поиск предшествующего первому принципу противоречит самому понятию первенства. Но не стоит забывать, что мы всегда понимаем, исходя из чего-то, что остаётся непонятным в том смысле, что у него нет предшественника. Также, как Паскаль так хорошо изложил в своей диссертации о геометрическом духе, мы всегда определяемся исходя из терминов, которые не определены, и доказываем исходя из положений, которые не доказаны. Истинность философской гипотезы устанавливается, показывая, что она объясняет, что она даёт разумное объяснение фактам. Свет проявляет себя как свет, освещая; научная истина проявляет себя как истина, объясняя.

ПЕРЕЧИСЛЕНИЕ СИСТЕМ

§ 6. Характерной особенностью философских систем является их утверждение о природе универсального принципа.

В трудах философов следует различать четыре вещи:

1. Утверждение о природе принципа вселенной.

2. Последствия, выведенные из этого утверждения. Эти последствия, когда они логически сопоставлены с данными опыта, которые философия призвана объяснять, служат основой для оценки систем.

3. Взгляды по различным вопросам, которые могут иметь философскую ценность, но не связаны логически с представлением об универсальном принципе. Делать вывод о ценности системного элемента философской мысли, исходя из правильных идей, высказанных философом, — серьёзная и достаточно частая ошибка. Такие правильные идеи справедливо способствуют оценке ценности человека, но не его фундаментальной доктрины. Например, я бы воздержался отрицать, что в огромном синтезе Гегеля можно найти истинные и полезные мысли, достойные сохранения, но я бы также воздержался делать из этого выводы в пользу принципа гегельянства. Я без труда признаю, что в объемных трудах Герберта Спенсера много ценного; но если эти ценные вещи не связаны

логически с фундаментальными принципами его философии, я не сделаю никаких выводов в пользу этих принципов.

4. Если в трудах философов нужно различать мысли, чуждые провозглашаемым ими принципам, то еще более важно различать высказывания, противоречащие этим принципам. Так, например, отрицающие свободу воли нередко формулируют тезисы, содержащие её утверждение, хотя бы в скрытой форме.

Для изучения систем необходимо отстраниться от множества элементов, встречающихся в истории философии, и ограничиться исследованием утверждений относительно первого принципа и их последствий. Это операция зачастую деликатная и порой трудная, но необходимая для правильного исследования.

§ 7. Существует лишь три по-настоящему отличающиеся философские системы: материализм, идеализм и спиритуализм.

Это историческое утверждение. Возможно, существуют другие философии, но мне неизвестно о них. Результат моих исследований таков: именно три названные системы, их борьба друг с другом и со скептицизмом, их смешение в доктринах, приобретающих характер синкретизма, составляют всю историю философии.

Очень важно разрушить частую путаницу между идеализмом и спиритуализмом. Эти две доктрины, как будет показано, имеют общее в своей борьбе с материализмом; но они глубоко различаются, потому что идеализм ведёт к отрицанию свободы, утверждение которой является существенной чертой истинного спиритуализма. Отсюда, если рассматривать исключительно с точки зрения морали, материализм и идеализм, хотя и различны, всё же являются двумя видами одного рода — абсолютным детерминизмом. С этой точки зрения существует лишь две основные системы: детерминизм и доктрина свободы, как если бы идеализм и спиритуализм ошибочно сливались в единую доктрину, противопоставленную материализму. Но в одном и другом случае сведение трёх систем к двум кажется мне неполным взглядом на предмет; на самом деле существует три принципиально различные философские концепции:

- Утверждение, что универсальный принцип — это материя, что сводит философию к механике; это стереологическая система.
- Утверждение, что универсальный принцип находится в мире идей; надеюсь показать, что эта теория становится понятной только при приписывании вселенной характера простой жизни. Идеализм, таким образом, превращается в биологическую систему.
- Утверждение, что принцип вселенной — вечный Дух, что является пневматологической системой.

Видно, что каждая из этих систем основывается на одном из трёх элементов, выделенных анализом: материя, жизнь, дух.

§ 8. Доктрина эволюции не является по-настоящему отдельной философской системой.

Доктрина эволюции состоит в утверждении, что мир не был на своём начале таким, каким он является сегодня, а история природы и человечества фиксирует значительные изменения в развитии вещей. Эта доктрина в очень общем смысле встречается в древнейших источниках. Рассматривать её как новшество — большая ошибка; однако сейчас она появляется в условиях, придающих ей новое и значительное значение. Чтобы понять это значение, необходимы некоторые исторические данные.

В XVII веке среди учёных преобладало мнение, что мир всегда имел нынешнюю структуру. Декарт хорошо понимал идею прогрессивной организации Солнечной системы, но считал

это чисто теоретическим способом понять современное состояние вещей. Он утверждал: «если мы рассматриваем всемогущество Бога, мы должны судить, что всё, что Он сделал, с самого начала имело всю необходимую совершенность». В XVIII веке Вольтер придерживался аналогичного мнения. Он отрицал изменения в развитии природы. В ответ на зарождающуюся геологию и палеонтологию он высказывал мысль: «Ничто живое и движущееся не изменилось, все виды безоговорочно одинаковы; было бы странно, если бы зерно проса вечно сохраняло свою природу, а весь земной шар изменялся бы».

Шатобриан в своих произведениях поддерживал идею непосредственного творения мира в его нынешнем виде. Он с поэтическим мастерством развивал мысль, что мудрость Создателя заключалась в создании мира сразу молодым и старым. Например, он писал, что дубы, прорастая в плодородной земле, одновременно несли старые гнёзда ворон и молодое потомство голубей, потому что без этой первозданной старости не было бы ни величия, ни торжественности творения, и природа в своей невинности была бы менее прекрасна, чем в своей порочности сегодня. Современный учёный сочтёт подобное понимание создания несерьёзным, но нужно помнить, что это лишь эстетическое развитие мысли Декарта. Этот взгляд на творение прямо противоречит рассказу Бытия, который показывает постепенную организацию мира и его элементов. Это не остановило Вольтера, но, кажется, должно было изменить взгляды Декарта и Шатобриана.

Многочисленные причины подорвали идею относительной стабильности мировой организации, идеи, которой сегодня нет серьёзных сторонников. Среди этих причин — идея прогресса, привлёкшая внимание мыслителей XVIII века, растущее значение исторических исследований, гипотеза первоначальной туманности, сформулированная Кантом и Лапласом, теория становления Гегеля, гипотезы Ламарка, затем блестяще развитые Дарвином, и наконец, смелые спекуляции Герберта Спенсера. Все эти течения, подобно нескольким рекам, слились в одну большую идею — доктрину эволюции.

Основные положения этой доктрины таковы:

- Мир изменился. Первоначальное состояние, до которого может дойти наша наука, сильно отличается от нынешнего.
- Развитие природы — не просто изменение, а прогресс: от «сырой» материи к живым существам, от чувствующих и мыслящих животных к человеку — существует восходящее движение к лучшему. В отношении человеческого общества идея постоянного улучшения открывает радужные перспективы будущего, в котором будут «социальные формы жизни, превосходящие всё, что мы когда-либо воображали».

Сторонники эволюции утверждают, что во вселенной нет неделимых элементов, всё объясняется проявлениями одного единого элемента. Простая жизнь объясняется физическими данными, психические явления — жизнью; изменения, прогресс и единство — три основных тезиса доктрины эволюции.

Первый тезис неопровержим: астрономия, геология, палеонтология, история человечества подтверждают его; это бесспорный результат развития современных наук. Вселенная изменяется, как учил уже Гераклит.

Второй тезис не столь бесспорен. Если прогресс — абсолютный закон мира, всякое изменение — улучшение. Это смелое утверждение; оправдывается ли оно изучением фактов? Здесь следует быть осторожным. Я укажу лишь на одно замечание: в целом прогресс человечества очевиден в истории. Но является ли он непрерывным? Подчиняется ли он жёсткому, абсолютному закону? Кажется, что нет, и невозможно представить факты серьёзно и даже убедительно без признания периодов упадка и регресса. Чисто оптимистическая история, видящая лишь прогресс добра и ни разу не прогресс зла, не

заслуживает доверия. Однако второй тезис эволюционизма в общем виде и с допущением исключений может считаться исторически оправданным.

Третий тезис отличается от первых двух: утверждать единство элементов вселенной, как проявлений одной субстанции, — это уже не история, а монизм, а значит философская система. Родившись на основе исторических наук о природе и человечестве, идея эволюции стала для многих наших современников решением универсальной проблемы. М. Вашеро замечал это, а М. Фуйе справедливо утверждает, что «с работами Спенсера постоянно выдвигается эволюция как некая божество, предопределяющее развитие существ». Доктрина эволюции стала философской системой. Но является ли она системой со специфическим характером, требующим отдельного места? Я так не думаю, и вот почему.

Герберт Спенсер присоединил доктрину эволюции к позитивизму. Его работа оказала большое влияние. Для понимания современного эволюционизма следует обратиться к его трудам. Я пытался доказать в упомянутой статье, что:

Во-первых, изучая позитивные утверждения Спенсера, можно логически вывести основы спиритуализма, так как, хотя он и считает принцип мира непознаваемым, ему иногда удаётся определить его как бесконечный, вечный, могущественный, разумный и добрый.

Во-вторых, что то, что ведёт Спенсера по пути, очень отличному и даже противоположному спиритуализму — это понимание эволюции как необходимого развития. Такое понимание навязано ему отрицанием свободы воли, которую он считает результатом двойной иллюзии.

В-третьих, те, кто превращает эволюцию в философскую систему, приходят либо к материализму, либо к идеализму, если только не остаются в гибридной концепции, рожденной путаницей двух доктрин. Как сказал М. Фуйе, «эволюция ничего не производит, она сама производится; она не объясняет, а должна быть объяснена». Для объяснения надо подняться к причине, если не принять мысль о творящем ничто, лежащую в основе гегелевской доктрины, или, по М. Ренану, считать время фактором, что является серьёзной философской ошибкой. Эволюция как исторический факт не даёт и не может дать сведений о своём происхождении.

Причина может быть найдена лишь в силе духа, материи или идеи, и если не признавать реальность творческого духа, то в построении системы придётся прийти к монизму материи или монизму идеи. Доктрина эволюции, под ложной маской системы, не является ею. Её следует оставить в её законном месте — в истории, и не позволять ей вторгаться в чуждую ей область. Поэтому я утверждаю, что существует лишь три по-настоящему различных философских системы, изучению которых я теперь посвящу внимание с точки зрения оценки трёх гипотез, лежащих в их основе.

МАТЕРИАЛИЗМ

Возрождение материализма было одной из характерных черт современной эпохи. В последней четверти XVIII века материализм имел во Франции, особенно, значительных представителей. Произошла сильная реакция, и к середине XIX века г-н Франк, трудолюбивый редактор Словаря философских наук, писал: «Какое зрелище сегодня предлагает нам материалистическое мнение? Брошенное безвозвратно общественным духом, который теперь любит только серьёзные и глубокие идеи, оно уже даже не смеет открыто признать своё имя и говорить на своём собственном языке».

Это доверие к торжеству спиритуалистических доктрин не должно было длиться долго. Слова г-на Франка, что мы только что прочли, датируются 15 ноября 1843 года, а уже в 1854 году г-н Каро писал в начале своих Моральных исследований о современности: «Старый

материализм вновь поднимается и, плохо скрываясь под новыми именами, замышляет новую попытку». Вскоре материализм вновь показался открыто, отбросил все маски и вернул себе своё истинное имя.

Легко определить некоторые причины этого возрождения доктрины, такой же древней, как философия. Блестящие успехи физических наук и их применения в промышленности сильно привлекли внимание к явлениям материи. Физиология всё больше показывает роль тела во всех фактах человеческой жизни. Особенно в Германии высокомерие создателей априорной науки вызвало одну из тех резких реакций, которых история человеческой мысли полна. Исключительное утверждение материи заменило культ чистой идеи. Отделившись от позитивизма, материализм, призывая на помощь авторитет, смело утверждал, что наука и материализм — синонимы. Карл Фогт писал в первом издании своих Физиологических писем: «Каждый наблюдатель, я думаю, придёт, через ряд логических рассуждений, к мнению, что все свойства, которые мы называем деятельностью души, — это только функции мозговой субстанции, и, говоря грубее, мысль для мозга то же, что желчь для печени и моча для почек».

Некоторые обратили внимание этого автора, который так грубо выражался, что многие из самых серьёзных и уважаемых натуралистов придерживаются прямо противоположного мнения. На что он ответил: «Я говорил, что каждый учёный приходит к таким выводам через логические рассуждения, но я никогда не утверждал, что нет учёных, неспособных к логическим рассуждениям, и не утверждал, что среди учёных нет людей, лишённых здравого смысла и интеллекта».

Вот аргумент авторитета в своей самой наивной форме. «Никто не имеет ума вне нас и наших друзей» — воспоминание о стихах Мольера, которые он не мог не знать, не помешало французскому писателю г-ну Андре Лефевру повторить аргумент авторитета немецкого учёного. Г-н Лефевр знает точно, что мысль — это только движение материи. Он утверждает, что существует только две философии, между которыми нужно выбирать: «Материализм с одной стороны, с другой — спиритуализм... вот два полюса мысли. Первый приобрёл влечение, которое другой утратил; наука и философия, после долгого развода, с неодолимыми и общими усилиями, сходятся».

Но разве нет многих философов и учёных, которые далеко не принимают материализм и открыто его критикуют? На этот вопрос Карл Фогт отвечал: это люди «лишённые здравого смысла и интеллекта». Ответ неудовлетворителен, потому что некоторые из этих людей, которых автор считает лишёнными здравого смысла и интеллекта, по общему мнению, занимают первые места среди учёных. Вот как г-н Лефевр разрешает эту трудность: «Ни один научный ум ныне не игнорирует правильного пути. Однако, поскольку другой (духовный взгляд) всё ещё сохраняет официальный характер, на его деревьях висят кресты и короны, на его берегах расположены должности, титулы, дома и национальные похороны, все приманки безопасности и уважительности... многие освобождённые совести, охваченные амбициозными сомнениями и ложным стыдом, ищут обходные пути и находят их, чтобы отвернуться от истины, которую стыдятся».

Таким образом, любой философ или учёный, который не признаёт, что психические явления — не что иное, как движение мозговой субстанции, если он не лишён здравого смысла и интеллекта, — является низким лицемером. Школа, которая ещё несколько лет назад говорила с такой дерзостью, потеряла позиции, и в современной мысли проявляются лучшие тенденции. Однако материализм не считает себя побеждённым и всё ещё имеет своих представителей.

Поэтому всё ещё полезно серьёзно изучать эту доктрину. Я приступаю к этому изучению с особенно философской точки зрения, сначала уточняя понятие материализма, а затем, исследуя, достигает ли эта система принципа единства, что является претензией всякой утвердительной философии, объясняет ли переход от единства, требуемого разумом, к множественности, открываемой опытом, и, наконец, не противоречит ли она фактам, выявленным анализом.

§ 9. Материализм — это система, которая утверждает, что объект чувств — единственная реальность.

То, что мы называем объектом чувств — это тела и их различные свойства. Как уже было сказано во введении к этой работе, современная наука, и это одна из самых важных её специфических черт, доказала, что, если абстрагироваться от связей материи с чувствующими существами, что даёт им впечатления звука, света, тепла, — это всегда и только явление движения.

Из этого следует, что один из самых известных представителей материализма, Гольбах, мог сформулировать эту доктрину, написав: «Вселенная, это огромное собрание всего существующего, повсюду предлагает нам только материю и движение. — Природа — это великое целое, возникающее из соединения различных материй, их различных комбинаций и различных движений, которые мы видим во вселенной».

Определение, которое я дал выше, остаётся истинным, независимо от того, как мы представляем себе объект чувств. Некоторые учёные, обвиняемые в материализме, отвечают: «Мы настолько далеки от этой доктрины, что не признаём существования материи, а только силы». Эта материя, существование которой они отрицают, — это непроницаемая материя, занимающая определённую и фиксированную часть пространства. Их представление — это взгляд учёных, сводящих атомы к центрам силы. Материализм состоит в признании реальностью только объекта чувств. Как бы ни понимался этот объект, признание непроницаемости атомов или их непрерывности в универсальной жидкости, с философской точки зрения не имеет значения. Во всех случаях реальность предстает перед нами через восприятия чувственного порядка.

Некоторые материалисты утверждают, что «мышление и психическая деятельность — это вибрационные явления того же порядка и той же природы, что и все известные вибрационные явления», что «всякий психический акт состоит из особой формы движения», что «мышление — это движение, преобразование мозговой материи». Материалист-философ обобщает эти психологические тезисы и утверждает, что движения материи — единственная реальность.

§ 10. Материализм представлен в двух формах: чистый механизм и трансформизм.

Доктрина предстает в этих двух формах с самого начала греческой философии. У первых западных философов материалистические утверждения не влекли, как в более поздние эпохи, отрицания всех духовных реалий. Поэтому в сохранившихся фрагментах их трудов встречаются религиозные элементы, которые не совпадают с их доктриной или даже ей противоречат. Важно различать их специально философские концепции и совокупность их мыслей.

По одной из интерпретаций (их несколько) Анаксимандр учил, что первичная материя, первый и универсальный принцип — это смутная смесь всех частных материй, в которой они были изначально, как различные эссенции, так что для развития им нужно было лишь отделиться друг от друга, не меняя своих свойств. Мир вышел из хаоса, он был организован движением. Помещать в начале вселенной множественность и разнообразие элементов — это противоположная духу самой философии концепция. Чистый механизм более явно

присутствует в доктринах Демокрита и Эпикура. Эти философы помещают в основу мира одинаковые атомы, которые под воздействием движения образуют агрегаты, разнообразие которых объясняет многообразие явлений. Это чисто механистическое представление о вселенной.

Школа, которую представляют Фалес, Анаксимен и Гераклит, открывает трансформизм в материализме. Универсальный принцип — материя, обладающая способностью к преобразованию, плохо или недостаточно определённой в сохранившихся отрывках их трудов, но необходимой для понимания их учения. Они не представляют начальное состояние мира как хаос, из которого движение отделяет элементы, а как элемент, который преобразуется, и Фалес ищет его тип в воде, Анаксимен — в воздухе, Гераклит — в огне. Из этих двух форм материализма первая является более серьёзной.

§ 11. Трансформирующий материализм сводится размышлением к механическому материализму.
Имеется в виду материя, которая трансформируется; но какова причина этих трансформаций? Для материализма, возведённого в философию, не существует никакого принципа, чуждого материи. Тогда остаётся два варианта: либо нужно приписать материи спонтанность — некую смутную и таинственную силу изменения, что является прямым отрицанием современной физики, либо признать, что эта предполагаемая внутренняя сила материи проявляется через движение. Если так, то трансформации происходят согласно законам механики.

Чтобы убедиться, что трансформирующий материализм приводит к механическому материализму, полезно обратить внимание на следующий отрывок профессора Геккеля, достойный размышления: «Теория эволюции в самом широком смысле, как философская концепция вселенной, утверждает, что существует в природе единый большой эволюционный процесс, непрерывный и вечный, и что все явления природы без исключения — от движения небесных тел и падения камня до роста растений и сознания человека — происходят по единому закону причинности; короче говоря, что всё сводится к механике атомов».

Вот, под пером одного из вождей современного материализма, ясно обозначенный переход от трансформирующей системы к механической. Сначала возникает смутное представление о великом эволюционном процессе, а когда мысль автора уточняется и приобретает ясные очертания — всё сводится к механике атомов. Так будет всегда, когда материализм сможет достичь действительно научного понимания и выйдет из тумана эволюционного процесса.

§ 12. Материализм — это гипотеза.
Гипотеза, как мы видели, рассматривая постулаты философии, — это условие, предъявляемое к любой попытке построить систему. Некоторые сторонники материализма этого не признают. Один из них однажды сказал мне: «Тело известно нам ясно, и на самом деле мы знаем только тела. Когда вы говорите о духе, вы, конечно, делаете гипотезу, так как предполагаете нечто, что вы не видели и не знали непосредственно, и что никто не может ни видеть, ни знать так напрямую. Что же касается тела, мы знаем его непосредственно через наши чувства. Именно потому, что мы не хотим выходить за пределы непосредственного, прямого и достоверного опыта, мы ограничиваем наши утверждения телом, исключая все абстрактные и иллюзорные предположения. Суть материализма — это именно то, что он чист от всякой гипотезы, и в этом его сила, гарантирующая ему будущее. Материализм — это реальная, позитивная наука, единственная наука, достойная этого названия».

Ответить легко: наука, ограничивающаяся материальными явлениями (не утверждая и не отрицая ничего за пределами чувств), — это физика, а не философия. Отличительная черта материализма, делающая его философией, — утверждение, что материя есть всё, и вне материи ничего нет. Материализм не считает существование духа сомнительным предположением, а считает его ошибкой.

Отсюда, чтобы констатировать принципиально гипотетический характер теории, достаточно немного поразмышлять. Чтобы познать тело, нужно быть способным познавать. Познавать — это свойство духа; таково, по крайней мере, общее мнение, являющееся непосредственным выражением человеческого опыта. Материализм — это система, и построение системы кажется актом, весьма чуждым свойствам материи. Говорить, что всё — материя, — это общее утверждение, включающее в себя частное утверждение, что дух — это тело и что система — это телесное нечто, — значит делать гипотезу. Я сейчас не говорю, что гипотеза ложна, я лишь утверждаю, что это явная гипотеза.

Но это ещё не всё. Утверждение «мы знаем только тело» весьма подозрительно, поскольку кажется, что мы не можем знать тело без сознания духа, который знает, и трудно понять тождество познающего и познаваемого. Но даже если принять это утверждение, чтобы получить систему, философию, его нужно интерпретировать так: «Материя — это вечный и универсальный принцип». Материализм смело даёт такую интерпретацию, не видя, что она включает в себя две ясно выраженные гипотезы: первая — что то, что мы знаем, тождественно тому, что существует; вторая — что идеи вечности и универсальности являются свойствами тел, ибо если всё есть тело, то мысль учёного, утверждающего вечность и универсальность, тоже должна быть телом или свойством тела. Однако для достижения цели не нужно углубляться в эти вопросы.

Достаточно сказать мыслителю, который наивно считает, что материализм — не гипотеза: «Вы утверждаете, что вся вселенная, включая мысль, — лишь результат комбинации атомов. Атомы вы познали опытным путём? Видели их, трогали, взвешивали? Нет. Первичные атомы — бесконечно малы и недоступны нашим чувствам. Поскольку элементарные составляющие, которыми вы объясняете всё, не воспринимаются чувствами, вы объясняете объект опыта через неэкспериментальный объект, который предполагаете. Следовательно, вы делаете гипотезу, и это нужно было доказать».

Итак, материализм основан на гипотезе, как и всякая философская система. Лишь в результате сильной невнимательности он думает, что может избежать этого общего закона. Вопрос лишь в том, хороша ли гипотеза; для ответа мы спросим, достигает ли материализм единства, даёт ли он разуму средство перейти от единого к множественному и не отрицает ли каких-либо фактов, хорошо установленных анализом.

§ 13. Материализм не достигает принципа единства.
Потребность в единстве очень сильна у материалистов. Доказательство — в том, что они хотят присвоить своей доктрине название монотизма. После вышеуказанных слов, где утверждается, что «всё сводится к механике атомов», профессор Геккель добавляет сразу: «Механистическая, унифицированная или монистическая концепция мира, одним словом — монизм».

Автор и его последователи хотят присвоить себе термин и тем самым приукрасить свою доктрину престижем идеи единства, которая действует на всех истинно философских умов. Я часто выступал против такого притязания, но считаю полезным сделать это снова. Поиск единства — это существенная черта философии, и вся утверждающая философия — монизм, и наоборот, любой монизм — философия. Не следует, и опасно, позволять сторонникам конкретной доктрины присваивать себе исключительное право на тенденцию

духа, которая является общей чертой всех возвышенных спекуляций мысли. Присвоение термина монизм материализму — проявление борьбы философского духа, стремящегося к единству, с доктриной, неспособной, как мы увидим, удовлетворить эти стремления.

§ 14. Материализм не удаётся свести воедино физические и психические явления.
Явления, которые мы фиксируем нашими чувствами, и явления ощущения, мысли и воли, проявляющиеся в сознании, составляют два совершенно не сводимых друг к другу порядка фактов — таково, по крайней мере, самое общее мнение, естественное следствие наблюдений. Чем дальше продвигается наука, тем больше она сводит телесные явления к движениям, и тем отчётливее выделяется абсолютное различие физических и психических явлений. Послушаем высказывания современных учёных и философов.

Тэн (Taine): «Движение какого бы то ни было рода — вращательное, волновое или иное — вовсе не похоже на ощущение горечи, жёлтого цвета, холода или боли. Мы не можем превратить одно понятие в другое, и поэтому два события кажутся абсолютно разнородными по качеству; в результате анализ, вместо того чтобы преодолеть пропасть между ними, кажется, расширяет её до бесконечности».

Тиндалл (Tyndall): «Переход от физического действия мозга к соответствующим фактам сознания необъясним... Пропасть между этими двумя классами явлений всегда останется непереходимой для разума». — «Допустим, что чувство любви соответствует движению молекул мозга по правой спирали, а чувство ненависти — по левой спирали. Мы бы знали, что когда мы любим, движение происходит в одном направлении, а когда ненавидим — в другом, но почему — осталось бы без ответа».

Дю Буа-Ремон (Du Bois-Reymond) пишет: «Чтобы констатировать различие материальных и психических явлений и пропасть, разделяющую их, необязательно рассматривать высшие проявления духа. Когда в начале жизни на Земле самое простое существо впервые испытало чувство удовольствия или неудовольствия, открылась та самая непереходимая пропасть, о которой я говорил».

И, наконец, один из главных представителей современной физики — Роберт Майер: «В живом мозгу постоянно происходят материальные изменения, которые характеризуют как молекулярную активность, и операции духа каждого индивида тесно связаны с этим материальным действием мозга. Но грубой ошибкой было бы отождествлять эти две деятельности, происходящие параллельно. Пример полностью прояснит вопрос. Известно, что никакая телеграфная телеграмма не может быть передана без сопутствующего химического действия; однако то, что телеграф говорит — содержание послания — никак нельзя рассматривать как функцию электрохимического действия. Это ещё более верно в отношении мозга и мысли».

Здесь очень чётко указано непреодолимое двойственное различие двух классов явлений. Как преодолеть пропасть, отмеченную Тиндаллом и Дю Буа-Ремоном? Как оправдать мысль, которую Майер называет грубой ошибкой? Эта задача возложена на материализм, если он хочет достичь принципа единства. Он принимает и смело утверждает, что психические явления — ощущение, мысль, воля — есть лишь разные движения тела. Мы видели это на примерах из трудов Рише, Герцена и Молешотта.

Это рискованное предприятие, но оно необходимо, чтобы оправдать утверждение барона д’Ольбаха, что во вселенной существует только материя и движение. Тезис тождества движения материи и психических явлений настолько противоречит всем данным серьёзного анализа, что его сторонники стараются найти способы сделать его приемлемым. Одним из таких способов является незаконное использование доктрины трансформизма — основы

теории эволюции, которую нам предстоит изучать позже напрямую. Чтобы объяснить многообразие вещей единством первичной материи, нужно признать, что эта материя трансформируется, проявляя различные свойства. Материя принимает разнообразные виды неживых тел, химических элементов, физических агентов; затем, через преобразования более высокого порядка, она становится жизнью, мыслью, волей.

Чтобы представить себе с этой точки зрения генезис вселенной, нужно вообразить сначала отдельные атомы, проявляющие только механические явления; затем агрегаты атомов с физическими и химическими свойствами; затем агрегаты более высокого порядка, проявляющие жизненные свойства и так далее. Таковы последовательные трансформации материи. Чтобы объяснить эти трансформации, современные материалисты требуют миллиардов лет; но миллиарды лет ничего не изменят, если можно убедительно показать, что идея трансформаций материи — медленных или быстрых — ложна. Это важно понять.

Соберите атомы разными способами — эти группы будут иметь разные формы, и разнообразие форм вызовет разнообразие движений. Но можно ли таким образом объяснить переход механических свойств в химические и физические? Нет. Измените форму и движение материи — вы получите лишь форму и движение, но никогда не добьётесь, кроме как с помощью софистики, преобразования движения в звук, тепло, свет, вкус или запах.

Что такое звук? Что такое тепло? Что такое свет? Что такое все физические и химические свойства, которые уже не являются объектом чистой механики? Это отношения между материей и чувствующими существами. Уберите существо, способное чувствовать, — эти отношения исчезнут: больше нет света, звука, тепла, останется только материя с её формами и движениями, которые являются одним из членов отношений, реализуемых только при наличии второго члена, отличного по природе.

В рассмотрении чисто механических свойств тел никогда не найдётся способа легитимно перейти к свойствам иного рода. Вся хитрость трансформирующих систем состоит в предположении новых свойств материи, не замечая, что новые свойства — это новые отношения, а любое отношение предполагает два члена. Эти соображения весьма решающие, если сохранять обычное представление о материи. Вероятно, именно они побудили г-на Тиндалла в одной из колебаний его мысли, о которых он поведал читателям, предложить модификацию представления о материи и рассматривать её как «зарю и силу всех форм и всех мощностей жизни». Предложенное изменение имеет большое значение: речь идёт ни много ни мало о приписывании материи спонтанности, что означает отрицание всех основ современной физики.

Я уже упоминал колебания мысли г-на Тиндалла; интересно вспомнить, как он сам их описал. В предисловии к своей речи на Британской ассоциации содействия наукам (1874 г.), где изложена его дефиниция материи, он говорит о религиозных обвинениях английских теологов так: «Если бы религиозные взгляды некоторых моих критиков были сейчас для меня единственной альтернативой, и нужно было бы выбирать между ними, с какой силой права атеистического материализма повлияли бы на моё решение! Вероятно, сила была бы очень велика. Но в нынешнем положении я заметил, после многих лет наблюдения за собой, что эта доктрина не навязывается моему духу в часы ясности и бодрости; в присутствии более укрепляющих и здоровых мыслей она всегда растворяется и исчезает, не предлагая решения той тайны, в которой мы погружены и частью которой являемся».

Трансформации материи остаются необъяснимыми без принципа трансформации. Оставаясь в пределах лишь физики и химии, надо признать вместе с материей некую силу или организующие силы, управляющие её движением. Иначе придётся согласиться с г-ном

Молешоттом, что «одно из самых общих свойств материи — способность, при благоприятных условиях, приводить себя в движение», что является прямым переворотом основ современной науки. Материалисты осознают серьёзность вопроса. Они прилагают значительные усилия, чтобы оправдать смелое утверждение г-на Герцена: «Сила и материя — одно и то же», но эти усилия не увенчались успехом.

§ 15. Материализм не удаётся свести к единству силу и материю.
Признавая, что существует только материя и её движения, мы всё равно имеем два принципа для объяснения мира — дуализм материи и силы, что было мышлением многих древних философов Греции. Речь здесь не о силе сопротивления, которая сама по себе есть понятие материи, а о силе, действующей извне на материю для организации вещей и проявляющейся через движение. Движение не входит в понятие тела; мы вполне можем представить тело в состоянии покоя; здравый смысл это подтверждает, и все учебники по механике так утверждают. Следовательно, материя и сила, которая её приводит в движение, составляют дуальность; и дух философии вступает в борьбу с любыми концепциями, не приводящими к монизму. Отсюда происходят усилия материалистов уничтожить дуальность, утверждая, что движение есть часть самого понятия материи.

Тенденция считать идею движения неотъемлемой от материи просачивается даже к авторам, не являющимся материалистами. Например, г-н Логель пишет: «Представлять материю неподвижной — значит желать уничтожить само понятие материи». Если бы он сказал: «Опыт показывает, что вся материя движется», — это было бы правильным научным утверждением, но он утверждает, что идея покоя уничтожает понятие материи. Как же так? Люди долгое время верили, что Земля неподвижна в центре мира: разве у них не было понятия материи? Когда профессор механики говорит о теле в состоянии покоя, он разве разрушает понятие тела? Г-н Логель, без сомнения, не имел в виду это буквально, но такая фраза отражает указанную тенденцию. Г-н Гийомен пишет: «С момента открытий Галилея известно, что тяжесть — это сила, присущая самой материи, составляющей земной шар». Утверждать, что движение неотъемлемо от материи! Никогда мудрый и осторожный Галилей не думал так. Это метафизическое утверждение противоречит методологии Галилея. Г-н Литтре пишет: «Со времён Ньютона и его преемников, мы не можем представлять себе материю без гравитации». Та же попытка утвердить неотъемлемость движения от материи. Это выражение стремления философского духа к единству; но проявляется оно полной путаницей между идеями опыта и первичными понятиями разума.

Со времён Галилея, мы лучше знаем тяжесть; со времён Ньютона — мы понимаем астрономические движения через гипотезу гравитации; это правда. Но утверждать, что с Галилея мы знаем, что сила неотъемлема от материи, утверждать, что мы не можем представить материю без гравитации — я призываю Ньютона, редкий и великий ум, который высказался по этому вопросу с полной ясностью: «Я не исследую причину этих притяжений. То, что я называю притяжением, может быть вызвано толчком или иными мне неизвестными способами». Также в заключении «Принципов» он пишет: «Я исхожу из факта, я вижу в нём только факт: тела ведут себя так, что предполагая притяжение согласно определённому математическому закону, я могу с помощью расчёта объяснить их движения. Что касается причины этих движений, это выходит за рамки моих исследований. Утверждать, что тела имеют причину своих движений в себе самих — это утверждение, в котором я прошу меня не обвинять».

Как могут люди, знакомые с наукой, говорить нам, что мы не можем представить материю без гравитации, когда ни один просвещённый физик не откажется от мысли, что если однажды удастся свести гравитационные явления к явлениям импульса, наука совершит огромный шаг вперёд? Что заставляет утверждать, что гравитация — это свойство материи?

Это философский дух, потребность в единстве, который стремится устранить дуальность материи и движения.

Та же тенденция проявляется ещё сильнее, когда утверждают не просто неотъемлемость движения от материи, но и их тождество. Я указал выше на позицию некоторых современных теоретиков, которые говорят: «Мы вовсе не материалисты; вовсе нет; потому что мы не признаём существование материи; мы признаём только силы». Таким образом, достигается единство, но по какой цене? Что такое сила? Обычно говорят, что сила — причина движения; но сила, лишённая всякой психологической коннотации, есть лишь выражение движения, а не его причина. Это хорошо доказали Карно в своей «Механике» и Огюст Конт в своём «Курсе позитивной философии». Так что же для последовательного материалиста сила, лишённая всех понятий, заимствованных из сознания нашего собственного действия? Это выражение движения.

Признать только силу — значит свести всё к движению, отождествлённому с материей; вот единство. Но движение чего? Поскольку ничего иного нет, кроме движения, — это движение, которое движется. Никто никогда не поймёт, что значит движение, которое движется. Цена единства — жертва разума. Этот динамизм — просто замаскированный материализм. Всё сводится к движениям материи, которые являются объектом наших чувств; затем, чтобы достичь единства, абстрагируют движение и пытаются сделать его универсальным принципом через невозможную концепцию абсолютного движения — движения без движимого, что равносильно представлению свойства без субъекта.

Трудно не согласиться с Паскалем, что «мы не можем представить движение без чего-то, что движется», и с Вюртцем, что «мы не можем представить движение без движимого». Однако почтенный профессор физиологии предпринял несколько лет назад смелую попытку отрицать невозможность представить движение без чего-то, что движется. Г-н Бонэ утверждает, что, анализируя движение, разум обнаружил в нём три вещи: 1) движение; 2) движимое или тело, которое движется; 3) двигатель или причину движения. Но этот автор считает, что может свести эти три вещи к одной: в отношении грубой материи причина движения — это всегда предшествующее движение. Приняв это спорное утверждение, движущего нет, отличного от движения. Что касается движимого, как мы его познаём? «Мы можем оценить сопротивление материи только через усилие, которое мы прилагаем к ней, другими словами, через мышечное движение. Таким образом движимое, в конечном счёте, сводится к движению». Автор решительно заключает: «Три вещи, которые разум обнаруживает в явлениях грубой природы — движение, движимое и двигатель — сводятся к одной вещи: движению».

Я не спорю о ценности этого рассуждения, в котором парадокс достигает крайностей; отмечаю лишь, что это яркий пример, как трудно — если не удается — свести к единству, то есть отождествить силу и материю в общем виде. Усилия материалистов достичь единства неудачны; но чем дальше их поиск единства заводит их в тупики, тем страннее становятся их попытки; тем отчётливее проявляется это как выражение глубочайшей потребности разума.

§ 16. Материализм не объясняет происхождение множественности существ.

Единое постулируется разумом; множественное констатируется опытом; поэтому у философии две основные задачи. Первая — достичь принципа единства; вторая — объяснить, как множественность существ могла произойти из единства первого принципа. Материализм терпит неудачу в попытке выполнить первую задачу; не лучше он справляется и со второй. Допустим, в качестве некоего рода единства — атомы, при помощи которых Демокрит и Эпикур хотели объяснить мир. Эти атомы следует рассматривать как подобные между собой и наделённые одинаковыми направлениями, чтобы получить представление не

о подлинном единстве, но, по крайней мере, об однородности, которая есть своего рода ложное единство. При таком допущении, откуда же происходят различные комбинации материи? Какова причина их разнообразия и их последовательности? — Движение атомов и различные агрегаты, возникающие из этого движения.

Но если бы атомы были наделены параллельными движениями в пространстве, они двигались бы вечно рядом друг с другом, никогда не соединяясь. Чтобы избежать этого следствия, Эпикур допустил в атомах отклоняющее движение (Лукреций назовёт его clinamen), которое сближает их и может объяснить разнообразие их комбинаций. Но, как замечал Цицерон, Эпикур утверждает, что все атомы имеют прямолинейное и перпендикулярное направление, из чего следует, что они не должны были соприкасаться; и его отклоняющее движение в его системе выступает как движение без причины. Таким образом, именно утверждением факта без причины самый знаменитый из материалистов античности объяснял производство множественности существ из ложного единства, которое он полагал в начале вещей.

Такова беспомощность механического материализма в объяснении происхождения разнообразия существ. Не меньшей является и беспомощность трансформирующего (эволюционного) материализма. Выше было показано, что для мыслителей, нуждающихся в ясных идеях, трансформирующий материализм сводится к механическому. Как эта доктрина избегает такой участи? Она может это сделать двумя способами: либо факт разнообразия существ и их последовательного появления рассматривается как продукт закона, который считается достаточным объяснением. Но закон есть выражение способа фактов и не указывает их причины; отсюда следует, что этой теории можно предъявить то же возражение, которое Цицерон обращал против системы Эпикура: ваш мир остаётся без причины. Либо ищут в самой материи причину её модификаций и причину явлений всех порядков. В этом случае вступают в противоречие с результатами экспериментальных наук. Первая из этих альтернатив есть банкротство логики; вторая — банкротство физики. Ни в одной, ни в другой из этих форм материализм не удаётся привести в соответствие с принципом единства множественность существ, которая является самой достоверной из всех данных наблюдения.

§ 17. Материализм незаконно использует трансцендентные понятия разума.
Человеческая мысль, как я уже указал в очерках анализа, содержит вместе с законами интеллекта, которые являются предметом логики, трансцендентные понятия, которые должны составлять предмет специальной науки — экспериментальной метафизики. Среди этих понятий — бесконечность, вечность, необходимость. Материализм, как и всякая система, претендующая считать ощущение единственным источником нашего знания, абсолютно неспособен объяснить происхождение этих понятий. Однако его сторонники используют их совершенно неправомерно. Вот два примера, которые я уже приводил ранее, но хочу повторить здесь, так как они типичны.

Доктор Бюхнер пишет: «Мы не способны даже приблизительно представить себе вечное, бесконечное, потому что наш ум, заключённый в границах чувств относительно пространства и времени, не может переступить эти пределы, чтобы подняться до высоты этой идеи». Вот подтверждённая неспособность материализма достичь трансцендентных понятий. Однако внизу страницы с приведёнными словами находятся иные слова: «Нет не только экспериментальной причины принять, что материя и пространство имели начало, что они могут изменяться или разрушаться; мы также не можем представить себе это. Вот почему материя и пространство должны быть вечны». Тот же автор пишет в другом месте: «Законы, определяющие деятельность природы, вечны и неизменны». В оглавлении книги есть раздел «Бесконечность материи». Молешотт учит, что все наши идеи происходят исключительно из чувственного опыта, так что наша наука — это «абстрактное выражение

суммы фактов, познанных чувствами человека». Но это не мешает ему утверждать, что материя обладает неизменностью, движение — вечно, а «законы природы — самое строгое выражение необходимости».

Вот два автора, которые утверждают, что действительны лишь данные чувственного опыта, но применяют к предмету чувств трансцендентные понятия метафизики. Однако им было бы крайне трудно указать, через какой именно из наших органов чувств эти идеи проникли в разум. Так метафизические понятия, запрещённые научной идеей, навязанной материализму, проникают туда естественным ходом человеческого разума. Они входят через потайную дверь и устраиваются там незаконно, как протест разума авторов против ошибки их учения.

§ 18. Материализм отрицает важнейшие данные анализа.

Здесь не речь о полном исследовании последствий материализма и их сравнении с данными опыта — это задача синтеза. Цель этой части моей работы — только проверить, обладает ли гипотеза материализма признаками допустимой гипотезы, или её нужно отвергнуть по серьёзным причинам ещё до детального исследования. Предыдущие соображения показывают, что теория, которая не достигает истинного принципа единства и не объясняет переход от единого к множественному, не выполняет два основных постулата философии. Окончательно осуждает эту доктрину то, что она отрицает несколько фундаментальных данных опыта. Два примера будут достаточны: материализм отрицает различие субъекта и объекта в акте познания; он отрицает существование морального долга.

Если есть неоспоримый факт, так это то, что в то время как чистые ощущения — простые модусы «я», в любом акте восприятия субъект, познающий, отличается от познаваемого объекта. Когда речь идёт о познании тел, данные чувственного восприятия резко отличаются от психических феноменов и непосредственных данных разума. С одной стороны — материя и её свойства, с другой — субъективные феномены, воспринимаемые в сознании. Мы видели, как материализм безуспешно пытался свести к единству материю и силу; здесь стоит ещё более трудная задача — свести к единству субъект и объект познания, материальный факт и факт сознания.

Г-н Льюис не боялся такой смелой задачи. Он пишет, что не нужно признавать существенную разницу между молекулярным движением и состоянием сознания, так как это «две стороны одной и той же реальности». Г-н Леон Дюмон, принимая мысли английского автора, говорит о движении, субъективной стороной которого является «факт элементарного сознания». Таким образом отрицается различие субъекта и объекта; но я не знаю ничего более непостижимого в истории философии, чем эта теория субъективной стороны движений материи.

К этому отрицанию разницы субъекта и объекта познания, противоречащему основам здоровой психологии, материализм добавляет отрицание реальности свободы воли. В исключительно механистическом представлении мира свобода не имеет места, а там, где свобода отсутствует, все наши моральные и социальные идеи лишены основания. Говорят со Штраусом: «Полезность идеи ничего не доказывает относительно её истинности», и часто рекомендуют оставлять в стороне в науке «дела чувств». Но вопрос в том, является ли чувство обязательства психическим фактом, должным образом подтверждённым анализом, и не требует ли этот факт существования элемента свободы, который материализм отрицает.

Я остановлюсь только на одном частном вопросе. Материализм, сводя всё к фатальному механизму, отрицает свободу, волю. Но откуда возникает идея материи? Если в философии

что-то твёрдо установлено, так это то, что идея материи, её первоначальное понятие, для нас происходит из функций осязания: Materiæ vis insita est potentia resistendi «Присущая материи сила есть способность сопротивляться» — как писал Ньютон. Идея материи рождается из сопротивления, которое она оказывает нашему усилию. Без сопротивления нет идеи материи; без усилия — нет идеи сопротивления; без чувства нашей личной силы, нашей свободной причинности — нет усилия. Следовательно, в материалистической системе воля отрицается ради материи; а без существования воли не было бы и идеи материи. Материализм, отрицающий факты интеллекта, без которых материализм не существовал бы, и факты чувств, без которых не существовали бы физические свойства материи, отрицает, прежде всего, свободную силу, без которой идея материи невозможна. Он использует идею, чтобы опровергнуть происхождение той самой идеи, которой пользуется. С моей точки зрения, с научной строгостью, это его первый и самый серьёзный приговор. Как уважаемые учёные могут поддаваться такой доктрине?

§ 19. Материализм — результат неполного развития мысли.
Лейбниц сообщает, что в начале своей работы он на время склонялся к материализму. Он пишет: «В начале, когда я освободился от ярма Аристотеля, я поверил в пустоту и атомы, потому что это лучше всего возбуждало воображение». Он отмечает свой временный отказ от учения, к которому его заставила прийти рефлексия, и объясняет причину. Что привлекает в материализме, так это то, что он удовлетворяет воображение; что отталкивает — пробуждение разума.

Натуралисты, врачи, все учёные, чьи исследования направлены на объекты чувств, склонны ничего не видеть за пределами материи. Те, кто поддаётся этому искушению, находятся в неполноценном развитии мысли; те, кто серьёзно размышляет, избегают этой ловушки. Известный химик Шеврёль старался во всех случаях отмечать роль мысли, субъекта, во всех знаниях. Говоря о людях, утверждающих, что «в мире существует лишь грубая материя и силы, присущие ей», он спрашивал, основано ли это утверждение на действительно экспериментальном методе; и отвечал: «Безусловно, нет».

Профессор геологии Герберт в конце карьеры писал: «Наука не может привести к материализму. Если есть материалистские тенденции в нашем обществе, они основаны на иллюзиях; они могут возникнуть лишь в умах, полностью погружённых в специальные исследования и забывающих остальной мир». Остальной мир, который материалист забывает — это, прежде всего он сам, та часть субъекта в формировании наших мыслей, которую Шеврёль с полезной настойчивостью напоминал.

Ниже Лейбниц излагает динамические мысли, которые показали ему недостаточность материализма для объяснения вселенной. Его энциклопедический ум не позволял ему сосредоточиваться лишь на одном ряде фактов. И, что особенно важно, его математический гений не позволял забывать априорный элемент, который в научной конструкции — существенная часть субъекта. Математика — непреодолимый барьер, снижающий до беспомощности все усилия эмпиризма.

Материализм, хорошо понимая себя, сводит объяснение всех явлений к механике атомов. Механика — наука о движении. Как она формулирует свои формулы? Применяя к движению математические законы, выраженные алгебраическими формулами. Что такое формула алгебры? Формула — собственность атома или их комбинации? Никто не осмелится сказать это всерьёз. Кто говорит «механика», тот говорит «математика»; кто говорит «математика», подчёркивает априорный элемент человеческого разума — интеллект.

Известен прекрасный пример из Платона, где Сократ в диалоге «Менон» доказывает, опрашивая раба, что разум содержит в себе элементы знания. Платон написал над входом в

свою школу: «Пусть не входит сюда никто, кто не является геометром». Зачем? Чтобы не пришли, пока не поймут, что есть идеи, которые не происходят от чувств. Возможно, этот дух, любящий идеальную красоту, хотел, чтобы изучали геометрию до школы, чтобы самому не преподавать её. Он хотел, чтобы изучали достаточно математики, чтобы извлечь философскую пользу — то есть осознать долю априорного элемента в человеческом знании; но не слишком много. Математика может влиять на развитие интеллекта двояко — и положительно, и отрицательно. Те, кто понимает её смысл, становятся защитниками специфичности интеллекта, потому что для них очевидно, что математические понятия, возникающие через чувственный опыт, не берут своё начало из функций чувств. Те же, кто пользуется математикой, не осознавая её природы и происхождения, рискуют забыть априорный элемент, увлечься созерцанием материи, чьи движения подчинены законам числа, не понимая, что познание этих законов выявляет нематериальные элементы мысли.

В школе материализма встречается немало математиков; это невнимательные люди, не думающие об основах науки, которую они изучают. Но обратитесь к тем, кто эту науку основал — вы найдёте их среди решительных защитников врождённости принципов интеллекта и разума. Три имени ярко сияют в истории математики: Пифагор, создавший соотношение пространства и чисел, основу геометрии; Декарт, основавший алгебраическое применение геометрии; Лейбниц, который вместе с Ньютоном открыл исчисление бесконечно малых. Это три самых компетентных и известных защитника духовного порядка, потому что они не растворялись в созерцании внешних феноменов, регулируемых законами числа, забывая собственную силу человеческого разума, проявленную через установление этих законов. Цицерон рассказывает, что когда Полиен, успешно занимавшийся математикой, стал учеником Эпикура, он почувствовал, что наука, которой он занимался, содержит неразрешимые возражения против учения своего наставника; поэтому он решил заявить, что геометрия — ложна.

В заключение, материализм — это гипотеза, которую следует отвергнуть, поскольку она не выполняет постулаты настоящей философии. Его попытки синтеза лишь подтверждают основания для отказа, которые уже достаточно обоснованы предыдущими рассуждениями.

ИДЕАЛИЗМ

Учение, одним из главных представителей которого был Беркли, отрицает объективное существование материи, оставляя лишь идею. Это частичный идеализм, который можно назвать психологическим, потому что оценка его значимости относится к области изучения восприятия, являющегося одной из важнейших частей психологии. Философский идеализм, которым я здесь занимаюсь, труден для понимания, так как он по своей сути неясен. По этому поводу я сделаю одно общее замечание. Философская культура может страдать двумя противоположными недугами.

Один из них — это своего рода поверхностная болезнь: легкомыслие ума, которое отвергает изучение всего трудного и исходит из принципа, что всё, что кажется неясным, — непостижимо. Тот, кто стремится содействовать прогрессу философии, должен тщательно избегать этой ошибки. Если теория, кажущаяся вам туманной, была принята людьми, чьи достоинства не вызывают сомнений, и признана знаменитыми школами, — это не причина, чтобы безоговорочно её принять, но это веская причина приложить серьезные усилия, чтобы её понять. Однажды я встретил у одного теолога — более или менее философа, жившего в середине XIX века — такое категоричное утверждение: «То, что мог думать Лейбниц, меня совершенно не интересует». Может быть, я был не прав, но с того момента всё, что мог публиковать этот автор, стало мне безразлично. Уважение к великим умам — драгоценная опора в поиске истины.

Вторая болезнь, которой подвержена философская культура, заключается в том, чтобы считать всякую глубокую идею непременно туманной, а затем обратить это суждение вспять, принимая туманность за знак глубины. Однако важно понимать, что неясность речи может свидетельствовать скорее о замешательстве, чем о глубине мысли. Усилие философа должно приводить к разграничению того, что человеческий разум способен постичь, и к ясному изложению этого, а также, если перед ним возникают неразрешимые проблемы, он не должен пытаться разрешить их ложными объяснениями, но должен сделать тьму видимой, различая освещённые области от тех, что остаются тайнами. Если воспользоваться сравнением, философская теория должна быть как воды Роны под мостами Женевы: они чисты и глубоки.

Овладев своей мыслью, философ должен следовать правилу Ж.-Ж. Руссо, утверждавшего, что всё искусство письма состоит в том, чтобы довести своё выражение до наивысшей точности смысла. Действительно, стиль писателя часто становится одной из причин неясности его учения. При одинаковой глубине мысли Кант труднее для понимания, чем Лейбниц. Но независимо от стиля, идеализм всегда труден для понимания. Это верно как для его формулировок у философов Индии и древних греков, так и у современных немецких мыслителей. Неясность проистекает из самой природы учения.

§ 20. Идеализм ищет основу своих объяснений в объективном существовании идей.
Важно отличать идеализм от спиритуализма. Эти две системы часто путают, поскольку они совместно борются против материализма, но в остальном они абсолютно противоположны, как покажет дальнейшее изложение. Мир устроен согласно разуму — это постулат всякого научного исследования. «Наука предполагает гармонию фактов и разума». Но предполагая эту гармонию, наука предполагает также различие между субъектом познания и его объектом, поскольку гармония — это соотношение, а не тождество, и требует двух различных членов. Каков объект научного мышления? Речь идёт о сущностях? Индивидуальных существ — бесконечно много. Но наука ищет типы, которые обладают характером общности и выражают нечто постоянное, лежащее под множественностью и разнообразием проявлений. Если я спрошу: Что такое человек? Что такое животное? Что такое растение? Что такое золото, сера, углерод? — ответ всегда будет обобщающим, потому что, как учил ещё Аристотель, «Нет науки о единичном».

Типы, характеризующие классы и под которые наука объединяет бесчисленные множества существ, — это идеи. Чтобы объяснить связи между существами, наука ищет законы, выражающие эти связи и сохраняющие своё единство при бесконечном разнообразии применения. Законы, как и типы, — идеи. Таким образом, цель науки — привести личное мышление учёного в соответствие с мышлением, которое является объективным и безличным (по крайней мере, если говорить о человеческой личности). Это согласие и есть признак истины. Строго говоря, истина — это не “тождество мысли и вещей”, как утверждает известная формула, а согласие личной человеческой мысли с мышлением, управляющим природой. Будь то в области разума (метафизика, математика) или фактов (физика, история), дело обстоит одинаково.

Очевидно, как уже говорилось, что если бы мир не был устроен согласно разуму, наука была бы невозможна. Реальное — разумно, и именно это позволяет нашему разуму стремиться понять мир. Но вот в чём заключается трудность философского идеализма: он придаёт объективную реальность идее самой по себе, отдельной от субъекта, который её мыслит, и от объектов, к которым она применяется. Из утверждения, что реальное — разумно, он делает вывод, что разумное — единственное реальное, или, что то же самое, что бытие и мышление тождественны. Эта трудно постижимая формула уже содержалась в поэме Парменида. Прежде чем приступить к изучению этой доктрины, следует упомянуть две

формы, в которых она проявляется. Они различаются по ряду существенных признаков, но в своей основе выражают одно и то же.

§ 21. Идеализм существует в двух формах: идеализм начала и идеализм цели.
Чтобы связать эти два вида доктрины с именами двух знаменитых мыслителей, можно сказать, что идеализм начала — это идеализм Спинозы, а идеализм цели — идеализм Гегеля. Можно было бы усомниться в том, стоит ли относить Спинозу к идеалистам. Ведь он определяет принцип Вселенной (который, следуя обычной терминологии, он называет Богом) следующим образом: «Бог — это субстанция, состоящая из бесконечного множества атрибутов, каждый из которых выражает вечную и бесконечную сущность». Принцип вселенной, таким образом, представляется субстанцией — объективным понятием бытия. Но это лишь видимость. Ведь далее он поясняет, что понимает субстанцию, называемую им Богом, таким образом, что ни разум, ни воля не входят в её природу.

Откуда же тогда происходит Вселенная? Вот его ответ: «Из бесконечной природы принципа мира бесконечное множество вещей с бесконечным многообразием форм проистекают или непрерывно проистекают с одинаковой необходимостью, так же как из природы треугольника вечным образом следует, что сумма его углов равна двум прямым». Как в идее треугольника содержатся все свойства этой фигуры, так и в интуиции первого принципа и его атрибутов можно логически вывести всё, что было, есть и будет. Ничто не объясняется через бесконечную субстанцию, действием которой могли бы быть порождены вещи, но — через необходимое развитие вечных идей, по строгим законам логики. «Нет ничего случайного в природе вещей; напротив, всё определяется необходимостью природы Бога существовать и действовать определённым образом».

Хотя Спиноза и говорит о могуществе и действии Бога, эти слова не имеют того смысла, который мы им придаём, ведь, как мы только что видели, он прямо утверждает, что «разум и воля не принадлежат природе первого принципа». Всё объясняется через идеи, являющиеся атрибутами вечной субстанции. Сама субстанция — лишь пассивный носитель этих идей, ибо она не действует; она ничего не объясняет, и наука может обойтись без неё, что и произошло в дальнейшем развитии философии. Таков идеализм начала. Это сложно для понимания. Но дальше — ещё труднее. Гегель утверждал, что его учение — это перевёрнутый спинозизм.

Вот в чём суть этой инверсии: Спиноза прав, считая, что мир — необходимое проявление вечных идей, но Бог, которого он ставит в начало, должен быть поставлен в конец. Вселенная стремится к осуществлению плана, который не предшествует ей, а создаётся в процессе становления. Это выражает известная формула: «Бог не есть, он становится». Эта основная идея гегельянства была подхвачена французским философом Вашеро, который учил, что мир движется к идеалу, которого не существует, потому что идеал — это совершенство, а в его системе совершенство и существование — понятия несовместимые. Таким образом: У Спинозы всё объясняется через идеальный план, который реализуется неизбежно, без участия какой-либо воли, божественной или человеческой. В основе Вселенной лежит судьба древних греков, фатализм мусульман.

У Гегеля всё объясняется порядком, который становится, но не предшествует своему становлению. Идея судьбы заменяется идеей прогресса. Хотя этот способ мышления полностью раскрылся в Германии, не исключено, что французский XVIII век, особенно работа Кондорсе, оказала влияние на философа из Берлина. Впрочем, речь здесь идёт не о новых идеях, а о возрождённых, которые, через длинную цепь звеньев, восходят к теории, зачатки которой можно найти в фрагментах Гераклита и пифагорейцев. Под одной и другой из двух своих форм идеализм утверждает, что всё проистекает из идей, рассматриваемых как обладающие объективным бытием, бытием самим по себе. Эти идеи либо

предшествуют своему проявлению, либо — что ещё труднее осознать — возникают без предсуществования самому факту своего возникновения.

Аристотель свёл к четырём вопросы, которые человеческий дух ставит перед собой в присутствии объекта, объяснение которого он ищет. Статуя, например, находится передо мной. Если я знаю вещество, из которого она сделана, идею, по которой вещество упорядочено, производящую силу и, наконец, цель, преследуемую этой производящей силой, — я знаю об этом объекте всё, что можно о нём знать. Обобщив эти мысли, преемники и комментаторы Аристотеля сформулировали знаменитую доктрину четырёх причин:

— Субстанция вещей (материальная причина).
— Производящая сила (действующая причина).
— Идея, которую сила стремилась реализовать (формальная причина).
— Цель, преследуемая этой силой (финальная причина).

Анализ Аристотеля высвечивает условия существования вещей, и, следовательно, вопросы, которые разум ставит перед собой для их объяснения.

В современном употреблении слово причина обычно сохраняется лишь за действующей причиной. Особенность идеализма заключается в устранении из своих исследований материальной и действующей причины — с целью свести всё либо к формальной причине (идеализм происхождения), либо к финальной (идеализм цели). Но, в одной или другой своей форме, идеализм утверждает, что именно в идеях нужно искать объяснение Вселенной. Вот тезис, который необходимо подвергнуть внимательному рассмотрению.

§ 22. Чисто объективное существование идей непостижимо

Данные разума, обладающие априорным характером, и законы, имеющие эмпирическое происхождение, обладают в отношении нашей мысли безличным существованием. Математические истины существуют независимо от математиков; законы мышления — независимо от логиков; законы, называемые законами Кеплера, существовали до того, как Кеплер их сформулировал. Никто не осмелился бы сказать — и не мог бы подумать — что теоремы геометрии и законы природы существуют только тогда, когда они открыты. Эти теоремы и законы — идеальные реальности, навязывающиеся нашему разуму; но каков их способ бытия? Эти идеи имеют, в отношении нашего ума, который становится их субъектом, объективное существование; но имеют ли они чисто объективное существование, то есть существование без всякого субъекта, существование в себе, как это утверждает фундаментальный тезис идеализма? — Нет.

Формы, которыми занимается геометрия, существуют ли независимо от тел? — Да; но где? — В нашем уме, который их мыслит. Если признать существование высшего разума, который является субъектом этих идей, всё становится понятным. Но могут ли идеи существовать без всякого разума, который бы их мыслил? — Нет. Для понимания этого необходим серьёзный умственный труд. Закон тяготения безусловно существовал до того, как Ньютон его сформулировал. На первый взгляд, может показаться, что этот закон существовал бы, реализуясь в фактах, даже если бы никакой разум его не познал. Это верно в отношении человеческого разума и других разумов, которые могут существовать во Вселенной, и это допустимо при условии, что сохраняется идея высшего разума как субъекта законов природы. Но если по гипотезе устранить всякий разум, закона больше не будет.

Это утверждение странно, парадоксально. Вот его доказательство: вы думаете, что при отсутствии всякого разума законы, тем не менее, сохранялись бы в фактах, которые их реализуют. Чтобы остаться в рамках избранного примера: при полном отсутствии разумов

тела продолжали бы реализовывать закон тяготения. Сформулируйте свою мысль точно: без всякого духа, постигающего этот закон, факты всё равно происходили бы так же. Но что означает так же? Это слово выражает отношение фактов к закону, который их выражает; но это отношение предполагает две вещи: факты и закон как их выражение. А закон предполагает разум, который его мыслит. Удалите всякий разум — и отношения больше нет. Факты останутся, и они могут быть объективным условием закона, который разум мог бы сформулировать, но самого закона ещё нет: он будет только тогда, когда появится разум.

Г-н Башелье говорит о «тех, кто считает, что идеи — нечто слишком тонкое, чтобы существовать сами по себе»; но дело не в том, что идеи слишком тонкие, чтобы существовать сами по себе, а в том, что их существование остаётся непостижимым, если их не рассматривать как акты разума. Башелье также пишет: «Всякое сущее есть сила, и всякая сила — это мысль, стремящаяся к всё более полному осознанию самой себя». Я понимаю дух, всё более осознающий самого себя и свои мысли; но я не понимаю мысль, осознающую саму себя, мысль, существующую без субъекта, чьим актом она является.

Недостаточно того, чтобы существовал дух, мыслящий идеи; напротив, в противовес идеалистическому тезису об идентичности бытия и мышления, необходимы существа, в которых идеи реализуются — и эти существа не являются идеями. Прежде чем доказать это, я хотел бы указать на серьёзность ошибки тех, кто ищет в законах достаточное объяснение явлений. Если мне не изменяет память, я встречал в трудах одного астронома утверждение, что закон тяготения достаточен для объяснения всех движений светил. Однако, помимо закона, объяснение астрономических явлений предполагает ещё две вещи: устройство материи и импульсивную силу, вызывающую движения — то есть физические причины. То же самое касается умов, которые думают, будто в законе прогресса содержится достаточное основание для объяснения исторических явлений. В обоих случаях забывают, что законы — это лишь выражения действия причин. Законы, рассматриваемые как силы, — настоящие идолы, которые серьёзная философия должна разрушить.

§ 23. Идеи — это отношения, которые не могут существовать без существ

Один французский писатель, желая изложить то, что он считает «живой и вечной мыслью», вытекающей из системы Гегеля, сообщает нам, что один из элементов этой мысли — не только утверждение, что всё относительно (что можно понимать в истинном смысле), но и что «всё — это только отношение». Можно ли представить себе отношения без существ? Похоже, что нет. А ведь так должно было бы быть, если всё — это только отношение.

Идея, выражающая отношение, предполагает три вещи: разум, который её постигает, объект, который она выражает, и отношение между разумом и этим объектом. Отношения чисто рационального порядка предполагают не только мысль и её объект, но и содержат идею реально существующих или возможных сущностей. Математическая формула не имеет никакой ценности без мысли о количествах, к которым она может быть применена. Алгебра имеет ценность только потому, что может быть переведена на язык арифметики, а абстрактная арифметика — лишь потому, что может быть сведена к конкретной арифметике. Без представления о реально или возможно исчислимых вещах — нет арифметики, а без арифметики — нет и алгебры; или, по крайней мере, эти науки свелись бы к чистым абстракциям, не связанным с попытками научного объяснения данных наблюдения.

Вполне очевидно, что все идеи, относящиеся к чувственному миру, предполагают отношение между разумом и материей; и не менее очевидно, что это отношение, какой бы мы ни представляли себе материю, предполагает реальность, с которой разум вступает в связь. Встаёт только, если распространять это замечание на все уровни знания, вопрос, касающийся психического сознания. В познании духом самого себя и своих состояний,

кажется, мысль не имеет объекта, отличного от самой себя. Это правда, что в психическом сознании дух одновременно является субъектом и объектом; но субъект, который воспринимает, остаётся отличным от воспринимаемого объекта, потому что объектом никогда не является дух в чистой абстракции, а именно его состояния — то пассивные, то активные. Именно потому, что идеи — это отношения, их существование в себе непостижимо. Этот тезис настолько важен, что его стоит обосновать ценой немного более пространных рассуждений.

Возьмём, в порядке чувственных явлений, простую идею: идею света. Предположим абсолютную тьму, в которую вмешивается fiat lux «Да будет свет». Что такое свет? В телах, согласно ныне практически бесспорной теории, это вибрационное явление. Но эти вибрации, эти колебания — это не свет; они — объективное условие возможного света. Когда эта возможность реализуется? Тогда, когда существуют организмы, способные извне воспринимать, передавать, а в некоторых случаях — и вызывать особые движения, которым соответствует факт светового ощущения. Через это ощущение света и различающих его цветов дух получает восприятие материального мира. Но это ощущение — лишь субъективная часть феномена, который осуществляется только при наличии его объективной части — движений материи.

Устраните эти движения — исходящие ли они извне, или производимые организмом, — света больше нет. Устраните существ, способных чувствовать — и света, в полном смысле слова, больше нет. Здесь наблюдается очевидная гармония между фактами разной природы: физическими явлениями и существами, способными чувствовать. Свет не существует в так называемых светящихся телах, которые являются таковыми только благодаря присутствию чувствующих организмов. Свет — это не чисто внутреннее ощущение: если мы закроем глаза или если мы слепы, для нас — ночь, хотя объективное условие света сохраняется. В чём же тогда содержание идеи света? Свет — это отношение. Устраните один или другой из его членов — и отношение исчезает.

Если, как это вероятно, в какой-то период земного существования на Земле не было ни одного живого существа, способного чувствовать, объективные условия света подготавливали себя, но Земля не была ни светлой, ни тёмной: не хватало отношения, которое одно и делает свет возможным. Отделённая от членов отношения, идея света исчезает. То же относится к идее тепла и другим идеям того же порядка; то же и с идеями более высокого уровня — идеи прекрасного, доброго и истинного. Известна замечательная речь о прекрасном, которую Платон вкладывает в уста Сократа через Диотиму из Мантинеи. Устремив взор к высшему прекрасному, нужно восходить к нему, проходя ступени восходящей лестницы: от одного прекрасного тела к двум, от двух ко всем другим, от прекрасных тел к прекрасным чувствам, от прекрасных чувств к прекрасным мыслям — до тех пор, пока, переходя от знания к знанию, не достигнешь высшей ступени, на которой созерцается высшее прекрасное, прекрасное в его чистоте и великолепии.

Но что же это за прекрасное? Является ли оно идеей, которую можно считать обладающей объективной реальностью? Нет, прекрасное — это не объект и не совокупность объектов. Это прекрасное, в котором участвуют все красивые вещи, — это отношение между, с одной стороны, различными реальностями, а с другой — тем, что они пробуждают в нас чувство особого рода, которое мы называем эстетическим чувством. Единство прекрасного заключается в этом чувстве; но его объективное единство крайне трудно уловить, настолько разнообразны объекты, которые мы считаем красивыми.

Как, например, определить нечто общее между Аполлоном Бельведерским и прекрасными озёрами, отражающими в своих волнах заснеженные вершины Альп? То, что во всех случаях остаётся установленным, — это то, что прекрасны те вещи, которые в разной

степени вызывают особое чувство, отличное от всех других. Здесь имеется гармония, сравнимая с гармонией между колебаниями эфира и ощущением света. Разница в том, что, в то время как наши физики, как считается, установили природу движений, которые являются объективным условием световых ощущений, объективные условия эстетического чувства, по-видимому, ещё не открыты. Но это различие не разрушает аналогии между двумя рядами феноменов. Прекрасное — это отношение между объективными условиями, которые не обязательно должны быть точно определены, чтобы утверждать их существование, и существами, способными испытывать эстетическое чувство.

Эта гармония становится нам понятной, если признать, что она реализует идею высшего разума; иначе — нет. Хотите ли вы, оставаясь в пределах нашего опыта, сделать из прекрасного идеальную сущность, которая была бы прекрасным сама по себе, в отвлечении от его условий? Можно ли сохранить отношение без тех существований, которые оно предполагает? Устраните объективные условия эстетического чувства или само наличие этого чувства — что останется от прекрасного? Ничего; его идея исчезает. То же самое относится к идее Добра.

Платон не всегда ясно различает идею Добра и идею Прекрасного; тем не менее, он, по-видимому, делает из Добра род, частью которого является Прекрасное. В речи Диотимы Прекрасное — высший объект любви; в аллегории пещеры Добро — высший объект разума и включает в себя прекрасное как одно из своих проявлений: «Нельзя постичь идею Добра, не придя к заключению, что она является причиной всего прекрасного и доброго».

Но что такое Добро? В общем смысле этого слова — это соответствие некоторой реальности идеалу, который эта реальность выражает более или менее полно. Материальные объекты — мебель, часы, повозка — хороши в той мере, в какой они соответствуют своему назначению; художественные произведения хороши, потому что их идеалом является красота; лекарства хороши в той мере, в какой они исцеляют.

В нравственном смысле Добро — это соответствие воль закону, который выступает как идеал, подлежащий осуществлению этими волями. Будь то в общем или в нравственном смысле, идея Добра всегда есть отношение, и это отношение предполагает два члена: идеал и факт, более или менее ему соответствующий. Этот факт предполагает физические или психические существа. Если устранить один из членов этого отношения — отношение исчезает, и идея Добра как Добра сама по себе, как обладающего объективной идеальной реальностью, остаётся пустым понятием, из которого ничего не выведешь. То же самое относится к идее Истины.

Что такое истина? На этот вопрос есть два ответа, в зависимости от того, говорим ли мы об истине субъективной — как о качестве наших суждений, или об истине, рассматриваемой в объективной перспективе. Субъективная истина — это соответствие наших суждений их объекту. Это определение Спинозы: «Истинная идея должна соответствовать своему объекту».

Следует только напомнить, как я уже выше указал, что объектом мысли является не вещь в реалистическом смысле, а идея. Субъективная истина предполагает два члена, между которыми она устанавливает отношение согласия. Один из этих членов — человеческий разум, другой — совокупность идей, согласно которым организована вселенная, и которые наука стремится воспроизвести. Если же понимать истину в объективном смысле, то есть как предмет науки, то истина и реальность становятся синонимами; но реальность — это совокупность идей, объясняющих феномены. Какой способ бытия можно приписать этой реальности, которая является одним из необходимых членов субъективной истины? Человеческий разум — это субъект истины; не нужно ли также допустить субъекта этой

объективной истины, которая становится понятной лишь в том случае, если её рассматривать как проявление разума?

Добро, Прекрасное, Истина — это отношения. Если эти отношения существуют в разуме, упорядочивающем вселенную, их способ бытия объяснён, и мышление озарено светом. Но если захотят признать за идеями существование в себе, существование независимо от духа, который их мыслит, и от существ, чьи отношения они выражают — тогда всё погружается во мрак. Вот пример такого мрака. В одном из своих юношеских сочинений М. Тэн захотел показать, как можно объяснить мир через идеи. Он пишет: «На высочайшей вершине вещей, в недостижимом сияющем эфире, произносится вечное аксиома, и протяжённое эхо этой творящей формулы составляет, своими неисчерпаемыми колебаниями, бесконечность вселенной. Всякая форма, всякое изменение, всякое движение, всякая идея — это один из её актов».

В этих строках М. Тэн не излагает свою личную мысль, но предпринимает серьёзную попытку представить идеалистическую систему. Принцип вселенной — аксиома. Следует допустить, что аксиома колеблется, и что небеса и земля являются результатом этой вибрации. Следует допустить, что аксиома совершает действия; следует допустить, наконец, что аксиома произносится, не будучи произнесённой. Всё это совершенно непостижимо; и я не думаю, что существует какое-либо изложение полного и последовательного идеализма, которое было бы менее туманным. Отметим теперь положение, в котором оказывается эта доктрина перед лицом высших философских проблем.

§ 24. Идеализм не решает проблему перехода от единого к множественному

«Очевидно, что существует первый принцип». Так Аристотель формулирует глубочайшую потребность разума, стремящегося к единству. Но этот великий наблюдатель природы справедливо замечает, что если разум ищет единства, то опыт навязывает нам существование множества; необходимо признать «множественность, данную чувствами, одновременно с единством, постигаемым разумом». Высшая задача философии — определить первый принцип, который заключал бы в себе возможное происхождение множества, не разрушающего его единства.

Идеализм не способен решить эту задачу — и это верно для обеих его форм. Спиноза, как мы видели, писал: «Бог — это субстанция, состоящая из бесконечного множества атрибутов, каждый из которых выражает бесконечную и вечную сущность». Таким образом, бесконечное многообразие помещается в начало существований, что устраняет, а не разрешает проблему единого-множественного. Под этой множественностью атрибутов субстанции остаётся только мёртвое единство этой бесплодной субстанции. Иногда называют Спинозу духом, опьянённым единством. Это определение подходит для доктрины Парменида, но не для системы Баруха.

У Гегеля, на котором нам предстоит задержаться дольше, концепция единого бытия тождественна с идеей единства по принципу тождества реального и рационального. Исходя из такого первого принципа, как перейти к множеству существований? Вот тексты Гегеля (в переводе г-на Вера), как они представлены в статьях 84–89 Введения в логику:

84. «Бытие — это понятие само по себе».
86. «Надо начинать с чистого бытия, потому что чистое бытие — это также чистая мысль».
(Обе статьи ясно выражают принцип тождества реального и рационального.)
87. «Чистое бытие — это лишь чистая абстракция, а значит, абсолютное отрицание, которое, в своём непосредственном состоянии, есть ничто».

88. Бытие и ничто — «одно и то же». «Столь же верно утверждать, что бытие и ничто тождественны, как и то, что они различны и что одно не есть то, чем является другое. Ничто, поскольку оно представляет собой нечто непосредственное и тождественное с собой, не отличается от бытия. Истина бытия и ничто, следовательно, заключается в их единстве, а это единство есть становление».
89. «Становление, по причине содержащегося в нём противопоставления, переходит в единство, в котором оба противоположных начала снимаются; и результатом этого перехода является существование».

Я попытаюсь объяснить эти иероглифы. Вот в чём вопрос: речь идёт о переходе от первичного единства к множеству существ. Для этого нужно представить себе такое первичное единство, природа которого позволит понять, как из него может возникнуть множество. Гегель рассуждает так: Когда мы говорим: «бытие» в совершенно абстрактной форме — существует ли это бытие? Несомненно, ведь это — бытие. Но всё существующее — разве не есть нечто определённое? Да, всё, что существует, определено. А бытие в его чистейшей абстракции — есть ли оно нечто определённое? — Нет. Следовательно, оно не существует, ведь всё существующее — определено. Значит, в абсолютно чистом понятии бытия мы находим само бытие — это тезис — и отрицание бытия — это антитезис.

Как это понять? Что может быть представлено как одновременно существующее и несуществующее? — Становление, из которого происходят существа, становление — это синтез тезиса и антитезиса. Рассмотрите сущее в момент, когда оно становится, то есть переходит из ничто в бытие. Оно есть — ведь переходит к бытию; оно не есть — ведь будет только после завершения перехода. Следовательно, в момент становления можно сказать одновременно, что оно есть и что его нет. В становлении фиксируется тождество бытия и ничто. Вот происхождение мира — в понятии неопределённого бытия, утверждённого и отрицаемого, утверждение и отрицание соединяются в идее становления.

Система продолжается дальше: тезис, антитезис и синтез — для объяснения всех феноменов вселенной. Однако все эти толкования сводятся лишь к игре словами, и именно это особенно важно осознать.Глагол "être" имеет два весьма различных значения. В первом значении он является одним из элементов всякого утверждения, потому что всякое утверждение выражается через суждение, а в каждом суждении присутствует глагол être в роли связки (copule). Но у глагола être есть и другое значение — существовать. Тогда выражение cela est означает: «это существует»; а когда вы говорите cela n’est pas, вы хотите сказать: «это не существует». В своей абстрактной форме глагол être — это лишь условие мышления, так как только он делает возможными утверждение или отрицание; но сам по себе он ничего не даёт.

Гегелевский переход к существованию через становление — это всего лишь игра на двусмысленности двух значений глагола être. Когда нечто переходит от небытия к бытию, в момент, когда оно ещё находилось в небытии, было ли оно или не было? Оно не было — в каком смысле? В смысле реального существования. Но оно было — в каком смысле? В смысле абстрактного понятия бытия. Предполагая его в небытии, вы делаете это сущее реальным в своём мышлении, чтобы сказать, что оно не существует. Это как если бы вы сказали, например: «Геркулес никогда не существовал». Вы мыслите Геркулеса, раз говорите о нём; вы делаете его реальным в своём мышлении, но — чтобы отрицать его существование. В гегелевском смысле можно было бы сказать: il est n’étant pas — «он есть, не будучи». Но в утверждении est берётся в первом значении (как связка), тогда как в отрицании — во втором (в значении "существовать"). Смешение этих двух значений — вот та двусмысленность, с помощью которой Гегель производит существование из небытия и отождествляет бытие с небытием.

Но он не делает того, что, по его мнению, делает. Он считает, что переходит от чистого понятия бытия к идее становления, но на деле он исходит из идеи становления, так что предполагает решённой ту проблему, которую думает решать. Он начинает с идеи становления и её анализирует. В существе, которое становится, он находит идею того, что оно не было (понятие небытия), и идею того, что оно есть (понятие существования). Но что стоит такая аналитика? Существует ли тело на своей границе или не существует? Иначе говоря, в том месте, где тело заканчивается, находится ли оно там или нет? — Оно там есть, потому что в этом месте заканчивается. — Оно там не есть, потому что в этом месте заканчивается. Значит, оно одновременно есть и не есть. Значит, бытие и небытие тождественны. Так рассуждает Гегель. Но граница — это разделение, различение, а не существование.

В геометрии линия есть граница, и линия — это не пространство, именно потому, что она является границей. То, что верно в отношении пространства, верно и в отношении времени. Так же как линия — не пространство, разделение двух моментов, двух лет, двух веков — не есть длительность. Граница, отделяющая бытие от небытия, не есть бытие. Гегель помещает себя в момент становления, словно в некую длительность, и, мысленно осуществляя границу, доказывает вам, что на границе бытие одновременно есть и не есть. Это — основной софизм, на котором покоится его доктрина. Теперь, вернувшись назад по течению веков, мы находим очень поучительное сравнение. Отправная точка Парменида — в точности та же, что и у Гегеля. Он прямо заявляет: для него «мысль есть то же, что и бытие», мышление тождественно своему объекту. Каков высший объект мышления, наивысшая концепция разума? — Существование высшего единства, единого, бессмертного и бесконечного бытия. Бытие и единство — идентичные понятия.

Тогда как может единый принцип быть разделён? Откуда могла бы взяться множественность существ? Небытия нет — как оно могло бы разделить бытие? Следовательно, разум, возносясь к понятию единого и не находя в нём никакого принципа деления, Парменид заключает, что мир не существует. Это — настоящий пантеизм, совершенно отличный от того ложно названного пантеизма, который утверждает, что мир — это всё, и что Бог не существует вне этого мира, который полностью исчерпывает Его бытие. «Невозможно, чтобы что-то произошло из небытия», — как пишет Аристотель. И Парменид, отождествив идею бытия с идеей единства, лишил себя всякой возможности признать существование чего-либо иного, кроме первичного единства.

Парменид написал вторую часть своего поэмы, чтобы объяснить мир, но предваряет её следующим предостережением: «Здесь я завершаю свои определённые слова, свои размышления об истине. Теперь узнай мнение смертных, слушая обманчивую гармонию моих стихов». И он излагает физику, которая представляет собой уступку толпе. Это не место для изучения содержания системы, выраженной в "обманчивой гармонии" его стихов. Но вот важный фрагмент, достойный упоминания, чтобы подтвердить наше сравнение с Гегелем. Он предупреждает своих читателей: «Убереги свой разум от пути, по которому блуждают невежественные смертные с неуверенной головой... Они дают себя унести, как глухие, слепые или оцепеневшие, как безумный род, те, кто считает бытие и небытие одновременно одним и тем же и разными вещами; они следуют по пути, полном противоречий».

А Гегель пишет в Берлине: «Так же истинно сказать, что бытие и ничто тождественны, как и то, что они различны», и из одного он выводит мир, делая множественное происходящим из единого через становление. Парменид писал на берегах Италии: «Те, кто попытается вывести множественность из единого, рассматривая тождество бытия и небытия, — невежественные смертные с безумной головой... они идут по пути, полному противоречий».

Разве не именно гегелевская концепция названа здесь безумием — за 2500 лет до её повторного появления?

Есть нечто общее между философиями этих двух противников. Почему один объявляет проблему единого и множественного неразрешимой, а другой пытается её решить с помощью тёмных и софистических абстракций? Потому что обеим философиям не хватает концепции первого принципа, наделённого производящей силой, источника возможной множественности, которая, вместо того чтобы разрушать единство, наоборот, является его проявлением, благодаря гармонии существ, происходящих из общего источника. Это доктрина, формулу которой я заимствую у г-на Бутру: «Бог — это творец сущности и существования существ». Такого рода концепция чужда идеализму во всех его формах: Парменид её не знает, Гегель — отвергает.

§ 25. Идеализм не даёт законного применения понятию бесконечности

Понятие бесконечности — эта позитивная и первоочередная идея, о которой Пастер так хорошо говорил в своей речи на приёме во Французскую академию 27 апреля 1882 года — содержит в себе, в негативной форме, высшее утверждение человеческого разума. Вот почему нельзя легитимно применять это понятие к миру идей: Система идей имеет конечное число, а бесконечное число — это позитивное противоречие. Бесконечное — это то, что превышает любую определимую величину; следовательно, оно не есть величина. Один весьма уважаемый профессор математики как-то говорил, что его коллеги, считающие бесконечность количеством, всегда говорят глупости. «Не существует бесконечного числа», как учил Лейбниц, который в подобных вопросах — одна из самых значительных авторитетов. Число представляет собой прямое отрицание бесконечности. Надо всегда с осторожностью обвинять в противоречии мыслителя такого масштаба, как Лейбниц.

Однако, после тщательных размышлений, мне кажется, что его теория противоречит его же отрицанию бесконечного числа. Вот его теория: «Существуют возможные миры, в которых следует искать источник вещей». Мудрость Бога, «не довольствуясь тем, чтобы охватить все возможное, проникает в него, сравнивает, взвешивает одно относительно другого, чтобы оценить степени совершенства, силы и слабости, добра и зла..». Результат этих сравнений — по действию мудрости и благости Бога — «выбор наилучшего из всех возможных миров, который и является планом текущей вселенной». Я не буду здесь обсуждать этот оптимизм, — не стану показывать, как трудно сердцу, совести и разуму принять, что наш мир — это наилучший из возможных. Также я не буду сейчас доказывать, что представление о возможностях, предшествующих акту творения и содержащих в себе разум вещей, ведёт мысль к фатализму, против которого гений Лейбница борется, но не побеждает.

Я хочу лишь указать на противоречие, которое, как мне кажется, присутствует в трудах автора Теодицеи. Он представляет нагромождение возможных миров как пирамиду и пишет: «У этой пирамиды есть вершина (наилучший возможный мир), но нет основания; она бесконечно расширяется». Как можно понимать, что все возможные миры сравниваются, если они не все присутствуют в божественном разуме? Если же они все там есть, то их число определено, и тогда у пирамиды должна быть не только вершина, но и основание. Отсутствие основания, её бесконечное расширение противоречит утверждению, что божественный разум видит и сравнивает все возможные миры, так как для этого они должны быть в конечном числе. Можно представить себе бесконечную силу, в которой могут быть содержаться неопределённо большое число реализаций, ведь это число можно бесконечно увеличивать. Но мир возможных миров Лейбница, как и вообще мир идей, не допускает применения понятия бесконечности, потому что всякая реализация исключает бесконечность — ведь всякая эмпирическая реальность подчиняется числу.

§ 26. Идеализм искажает принцип причинности.

Принцип причинности — один из основных законов мышления. Он выражается в вопросе: Почему? или, точнее: Отчего?, который предполагает, что всё происходящее имеет основание существовать. Без этого не было бы науки, не было бы возможности разумения явлений мира. Идеи играют значительную роль в ходе природы и человечества; но если они и управляют явлениями, то не производят их. Они не являются причинами в собственном смысле этого слова, то есть — производящей силой.

В явлениях природы идеи для нас — это выражения фактов, но они эти факты не создают. Чтобы объяснить их, необходимы материя и силы, управляющие её движениями. Эти силы действуют в соответствии с законами, которые являются идеями, но сами по себе силы — не идеи. В человечестве идеям принадлежит руководство развитием обществ. Идеи справедливости, свободы, порядка обладают великой силой; но ошибка идеализма — в том, что он не учитывает их способ действия. Идеи — это побудительные начала, но они не действуют непосредственно. Чтобы их сила воплотилась, нужны деятели, способные к действию, в которых идеи пробуждают чувства, и эти чувства направляют волю в определённую сторону. Один современный мыслитель справедливо сказал: «Идеи — это не бездейственные представления в духе, это силы; они побуждают нас к действию». Это верно; но идеи не являются силами в том же смысле, в каком таковыми являются физические силы, действие которых непосредственно.

Внимательная психология устанавливает, что идеи не суть силы сами по себе, но действуют на волю через посредство склонностей, которые имеют характер побудительных мотивов, увлекающих волю, или соображений, которые входят в расчёт при её решениях. Г-н Вебер справедливо пишет: «Идеи освещают путь человечеству, но ведут его по нему воля и инстинктивные страсти». Идеи — это условие действий, но не их действительная причина; их сила — это сила побуждения, а не исполнения. Возьмём в пример идею прогресса:

Идея прогресса, понятая в благоприятном смысле этого слова (ибо прогресс может быть как во зле, так и в добре), заключает в себе представление о большем, которое происходит из меньшего. Идея большего содержит в себе суждение об иерархии, которое должно быть предметом серьёзного изучения. Большее в количественном отношении — это простая идея, сводимая к математической концепции: число, большее другого, форма, большая другой — это абсолютно ясные данные. Не так обстоит дело с большим в качественном отношении, которое может стать предметом споров. Предполагается, в силу иерархического суждения, что живое существо есть больше, чем грубая материя, что существо, обладающее сознанием, есть больше, чем существо бессознательное. Паскаль написал: «Человек — лишь тростник, самый слабый в природе, но это тростник мыслящий. Не нужно всей вселенной, чтобы его сокрушить — достаточно пара или капли воды, чтобы убить его. Но если бы вселенная его раздавила, человек был бы всё же более благороден, чем то, что его убивает, потому что он знает, что умирает, а преимущество, которое имеет вселенная над ним, вселенная не осознаёт».

Это — применение суждения об иерархии, которым Паскаль также воспользовался в своей знаменитой теории трёх порядков величий. Вот примечание Вольтера к этому отрывку: «Что означает это слово “благороден”? Действительно ли доказано, что животное, лишь потому что оно обладает некоторыми мыслями, благороднее, чем солнце? Чем несколько идей, принятых в мозгу, лучше материальной вселенной?» Но Вольтер не думает того, что говорит здесь. Когда он не старается приуменьшить славу автора, чья слава задевает его, он, как и все, считает, что существо, которое знает и знает о себе, выше существа, которое себя не знает. В этом легко убедиться: суждение о том, что живое существо выше неорганической материи, а живое, обладающее самосознанием, — выше бессознательного,

является всеобщим. Откуда берётся большее, составляющее это превосходство? Можно ли объяснить его законом прогресса, развёртывающим развитие вещей? Нет.

Прогресс — лишь констатация ряда фактов; а эти факты требуют причин. Время не является причиной; оно лишь условие действия причин, более или менее продолжительного. Слово прогресс ныне обычно заменяется словом эволюция. Эволюция — синоним развития. Нужно всегда спрашивать: развитие чего? Дуб больше, чем жёлудь в акте, но не в возможности; ибо дуб существует в возможности в жёлуде. Круг жизни начинается с зародыша и к нему возвращается, производя новые зародыши. То, что развивается, существовало в возможности и проявляется тогда, когда присутствуют условия его проявления. В таком понимании эволюция направляет мысль к зародышам, где находятся причины, действие которых время лишь позволяет осуществить. Но бывает, что под влиянием идеализма эволюцию принимают за причину, а время — за фактор; и тогда утверждается, что, благодаря прогрессу, большее исходит из меньшего. Забытые причины мстят головокружением мысли. Я помню, как-то я прочёл: «Человек происходит из небытия и стремится к бесконечности».

Это философия, которую отец Гратри резюмировал так: «Объяснение вселенной — это ничто, начинающееся с расширения и завершающееся мышлением». Что обнаруживается при анализе этого заблуждения мысли? Идея производящего небытия, что есть прямое отрицание принципа противоречия — отрицание, ясно сформулированное Гегелем, как мы увидим далее. В идее причинности, которую тщетно пытались свести к идее регулярной последовательности явлений, содержится понятие производящей силы — и именно здесь возникает один из важнейших философских вопросов. Идея силы (власти, способности) явно психического происхождения; она заимствована из нашего опыта акта воли. В акте воли чувство силы (могущества) тесно связано с чувством свободы. Если применить идею силы к миру, управляемому законом инерции, элемент свободы исчезает. Если известны предшествующие обстоятельства какого-либо факта, этот факт можно с уверенностью предсказать, потому что сила этих обстоятельств производит следствие фиксировано и необходимо. Это и есть физическая причинность.

Идеализм признаёт лишь этот тип причины, потому что только он позволяет искать полное объяснение фактов в логической связи идей. Для умов, проникнутых этой доктриной, предполагаемый свободный факт — это факт без причины, ибо, по их мнению, истинными причинами являются только необходимые причины, и необходимость — это последнее слово науки. Между тем переход от идеи свободной причины к случайности её действий столь же логичен, как и переход от физических причин к их действию. Последний проистекает из мысли, что в порядке вещей, подчинённых закону инерции, царит необходимость. Переход от свободы к случайности вытекает из самой идеи свободной причины и прямо из неё следует.

Случайность предполагает свободу, и свобода предполагает случайность; одна из этих идей логически вытекает из другой. Идеализм, отвергая идею свободной причины и стремясь всё свести к причинности, образец которой заимствован из физики, глубоко искажает, таким образом, принцип причинности. Если верно, что именно в акте воли мы черпаем идею производящей силы — а это трудно отрицать, — то, призываясь в защиту, принцип причинности оборачивается против реальности свободной силы, которая сама же и есть его источник.

§ 27. Идеализм приходит к отрицанию принципа противоречия.

Два суждения, одно из которых отрицает то, что утверждает другое, не могут быть истинны одновременно. Если суждение «А есть Х» истинно, то «А не есть Х» — ложно. Это основной принцип логики и мышления, выражением которого и является логика. Но бывает, что этим

принципом злоупотребляют, и этим злоупотреблением его компрометируют. Его законное применение требует соблюдения трёх тождеств: Тождество места. Утверждение «в Париже идёт дождь» не исключает отрицания «в Лондоне не идёт дождь». Тождество времени. То, что верно в одно время года, может быть неверно в другое. Данные современной геологии не применимы к эпохе, когда Земля находилась в расплавленном состоянии. Тождество значения терминов. Эти два утверждения: «Сила превалирует над правом» и «Сила не превалирует над правом» могут быть одновременно истинными, потому что слово «превалирует» используется в разных смыслах. Во втором утверждении оно означает то, что должно быть; в первом — то, что есть (или, по крайней мере, что часто бывает на практике).

Если формулировать как общее утверждение то, что верно лишь частично, то этим совершается незаконное применение принципа противоречия. В таком случае отрицание общего утверждения, истинного лишь частично, становится полезным, так как мешает видеть лишь одну сторону вопроса, имеющего несколько граней. Так дуализм оберегает мышление от крайностей ложного монизма. Но при законном применении принцип противоречия — это постулат всех наук. Возьмём, например, первую часть закона инерции: «Тело не приходит в движение само по себе». Отрицание этого тезиса ведёт к подрыву основ механики и всех физических наук. Интересно, что говорил на эту тему основоположник логики. Аристотель столкнулся с философами, утверждавшими, «что можно одновременно принимать противоречия». В ответ он выдвинул основополагающий принцип, самый достоверный из всех, и сформулировал его так: «Невозможно, чтобы один и тот же атрибут принадлежал и не принадлежал одному и тому же субъекту, в одно и то же время и в одном и том же отношении». Доказательство этого принципа — в том, что он лежит в основе всякого мышления и всякой речи.

Тот, кто его отрицает, «сначала уничтожает саму речь, а затем утверждает, что можно говорить». Поэтому даже после Сократа всё ещё было необходимо защищать основы разума, угрожаемые софистами. Отрицание принципа противоречия возрождается и в наши дни. Его легко обнаружить в современной французской философской литературе. Один автор писал: «Мы принимаем вплоть до тождественности противоположностей» — и этим ошибочно представлял как новшество, как плод современного духа, одну из излюбленных доктрин греческих софистов. Это та самая доктрина, которая позволила Карнеаду в один день сорвать аплодисменты римской молодёжи, прославляя справедливость, а на следующий день — снова те же аплодисменты, утверждая, что справедливость — лишь пустой звук. Известно, что старый Катон счёл эту философию пагубной и потребовал изгнания ловкого ритора из Рима.

Однажды я встретил умного молодого человека, который проходил стажировку в качестве журналиста. Я сказал ему: — Мне кажется, у вас в редакции есть набор принципов, из которых вы в зависимости от обстоятельств выбираете то один, то противоположный ему. Он ответил без колебаний: — Да, господин, именно так и нужно поступать. Это был один из слишком многочисленных современных Карнеадов. И поскольку это явление происходит, по крайней мере, частично, под влиянием Гегеля, полезно проследить его у одного из истоков. Чтобы оправдать утверждение о тождестве бытия и небытия, нужно было отвергнуть принцип противоречия.

Вот как Гегель формулирует этот чудовищный парадокс. В его «Логике» читаем: «Во-первых, нечто и другое существуют оба, следовательно, они оба — нечто. Во-вторых, каждое из двух в то же время есть и другое, всё равно, какое из двух назвать сначала “нечто”. Если мы назовём А — каким-то бытием, а В — другим бытием, то В, прежде всего, определяется как “другое”; но А в то же время также является “другим” по отношению к В. Оба в равной мере — другие. Следовательно, оба, как “нечто”, так и как “другое”, — всё

равно всегда одно и то же». Я впервые прочёл этот фрагмент в логике отца Гратри. Мне показалось это настолько вопиющим, что я спросил себя, не исказил ли этот добросердечный человек, француз и католик, переводом текст берлинского профессора, сделав его непреднамеренно комичным. Пока я задавался этим вопросом, мне повезло: в мой кабинет зашёл один учёный пруссак, протестант. Я показал ему текст; он, хоть и с некоторым сожалением и неловкостью, уверил меня, что перевод абсолютно точный.

А вот суть этого отрывка: А отлично от В. А тождественно В. Это — прямое отрицание принципа противоречия, и на этом утверждении покоится вся система Гегеля. Это один из парадоксов истории философии — переворот самой основы логики в рамках системы, которая, провозглашая тождество бытия и мышления, сводила всё человеческое знание к чистой логике. Это было необходимо, я повторяю, чтобы можно было написать: «Бытие и ничто — одно и то же». Гегель был великим умом и оказал философии определённые услуги. Поэтому, чтобы не показаться излишне резким, я предоставлю другим судить о начале его учения. Вот как выражается г-н Вильм в своей учёной Истории немецкой философии: «Такова утончённая дедукция основного принципа гегелевской диалектики. Она главным образом покоится на этой софистической уверенности, что нечто определённое, становясь другим, всего лишь возвращается к самому себе, потому что оно само — “другое” по отношению к “другому” и, следовательно, тождественно себе». Это сдержанная оценка.

Вот другая, гораздо менее сдержанная — от Шопенгауэра, который называл Гегеля «воплощением абсурда». Он писал: «Если бы Гегель сразу показал этот абсурдный принцип, лежащий в основе его перевёрнутой философии, если бы он сказал, что нужно перевернуть вопросы с ног на голову… если бы он сразу выдвинул на свет этот чудовищный перевёртыш ясными и понятными словами — над ним бы просто рассмеялись, пожали плечами и сочли бы такую выходку дурного вкуса». Именно к гегелевскому отрицанию принципа противоречия, к утверждению тождественности бытия и ничто, применима фраза Шарля Секретана: «Если вы спросите, как я понимаю это, я не отвечу: я вообще этого не понимаю — и не верю, чтобы кто-либо когда-либо понял». Я не хочу объяснять то, чего сам не понимаю; я лишь хочу показать, как именно идеализм, провозгласив тождество бытия и мышления, привёл Гегеля к построению своей системы на принципе, который Вильм называет софистическим, а Шопенгауэр — фарсом.

Когда мы утверждаем различие двух вещей, это суждение в равной степени относится к каждой из них. Если я говорю, что А отличается от В, я тем самым утверждаю, что и В отличается от А. Если устранить объект мышления, оставив только мышление, то останутся два идентичных суждения; тогда А и В начинают казаться одним и тем же. Их тождество проявляется в суждении, утверждающем их различие. Вот почему это шокирует здравый смысл, до тех пор, пока мы допускаем, что объект мышления отличается от самого мышления. Но если признать тождество мышления и бытия, то отсюда можно заключить, что тождественность суждений означает тождественность самих вещей. Таким образом, гегелевский идеализм (я не говорю о спинозовском) приводит к утверждению, вместе с Протагором: «Всякая точка зрения имеет свою противоположность, и в каждой из них содержится столько же истины, сколько и в другой». Это — полный скептицизм, и идеализм не в состоянии объяснить, как к нему приходит.

§ 28. Идеализм порождает ложный метод рационализма.

Если наш личный разум — это непосредственное участие в высшем разуме, управляющем Вселенной, тогда мы можем найти в самих себе объяснение всех явлений мира. Достаточно развить нашу психическую (духовную) осознанность, чтобы обрести всю науку. Именно так априорный метод происходит от идеализма, и применение этого метода сильно подорвало авторитет философии. Многие учёные приписывают философии в целом притязание на то, чтобы выстроить Вселенную, не удосужившись её наблюдать, тогда как это — черта одного

конкретного и ошибочного направления, а не философии вообще. Декарт применял априорный метод, хотя, как мы увидим, он противоречил его собственным онтологическим представлениям; ошибки, допущенные им в физике и астрономии, помешали распознать общую ценность его учения.

Гегель тоже использовал априорный метод, и для него он являлся логическим следствием его принципов. Достаточно просто сопоставить теории этих двух философов, чтобы непосредственно выявить ошибочность их метода. Если бы метод был хорош, если бы вся наука могла быть выведена из сознания, физика Гегеля была бы той же, что и у Декарта. Почему же они различаются? Почему построения этих философов несут на себе печать своей эпохи? Очевидно, из-за вмешательства эмпирических данных, которые существенно изменили науку о природе в XVII и XVIII веках. Гегель объясняет априори, почему основания и щёлочи вступают в соединение; до химических экспериментов разум, несомненно, ничего подобного не утверждал. Учёные совершенно справедливо восстали против притязаний априорного метода. Во Франции Клод Бернар энергично напомнил об игнорируемых идеалистами правах наблюдения в науке о природе, а Минье от имени своих коллег-историков заявил, что стремление "конструировать факты вместо их наблюдения" — «тщеславие, недостойное философии».

В Германии гегелевский идеализм был довольно быстро отвергнут многими учёными, некоторые из которых впоследствии впали в крайности материализма. Справедливая реакция в начале обернулась серьёзными ошибками, когда её стали преувеличивать. Из правильной идеи, что наблюдение является необходимой основой всякой серьёзной науки, сделали ложный вывод, что наука возможна лишь посредством наблюдения, и что современная наука возникла благодаря разрыву со всякой философской концепцией. Забыли, что цель науки — не просто фиксировать факты, а объяснять их; а объяснение предполагает гипотезы, служащие отправной точкой для рациональных выводов, при этом сам рациональный характер явлений — это постулат всякой науки. Истинные гипотезы — это результат трёх факторов: знания фактов, гения изобретателя и принципов, которые направляют этот гений при выборе возможных предположений.

Истинность этого утверждения была забыта из-за путаницы между двумя видами принципов: принципами конструирования, из которых пытаются априори вывести следствия; и направляющими принципами, из которых ничего нельзя вывести напрямую, но которые направляют мысль при выборе объяснительных гипотез. Достаточно привести один пример принципа конструирования, который нередко сбивал мышление с пути. Из идеи, что круг — совершенная фигура, а движения звёзд — совершенные, древние астрономы заключили, что орбиты планет — это круги. Принципы такого рода должны быть категорически отвергнуты при правильном взгляде на научный метод.

Но какими принципами руководствовались великие основоположники науки при выборе гипотез? Принципами, которые направляют исследование и выбор гипотез, но из которых невозможно ничего априори вывести: единство принципа мира, гармония различных классов явлений, ценность самых простых гипотез. Эта историческая истина, как мне кажется, была убедительно доказана в моём труде «Современная физика». Гипотезы имеют ценность лишь в той мере, в какой они подтверждаются экспериментально; но данные опыта объясняются только гипотезами, а выбор между возможными гипотезами направляется принципами — вот та роль, которую играет дух в построении науки.

§ 29. Идеализм отрицает свободу воли.

Это отрицание является неизбежным следствием идеалистического представления о принципе Вселенной. Последовательность идей носит необходимый характер, и свобода воли, даже в каком бы то ни было малейшем виде, не может найти места в системе,

объясняющей всё с точки зрения логики. Отрицание свободы воли проистекает из искажения принципа причинности, о чём уже упоминалось выше. Под влиянием идеализма на человеческие действия распространяется принцип фиксированной взаимосвязи явлений — тот самый, который лежит в основе естественных наук, потому что они исходят из закона инерции. Распространение этого постулата на науки о духе — значит навязать систематическое априори психологии.

Спиноза формально отрицает какой-либо элемент свободы в человеческих действиях. Как выразился Сюлли Прюдом в кратком, но точном изложении его учения: Тот мудрец с простотой утверждал, Что добро и зло — лишь старинные байки, А свободный человек — кукла на нитях, И нить ту в руках держит необходимость. Спиноза с беспощадной логикой выводит последствия своего учения: «Люди ошибаются, думая, что они свободны» (Этика, ч. II, проп. 55); «Смирение — не добродетель» (ч. IV, проп. 53); «Раскаяние — вовсе не добродетель; наоборот, тот, кто раскаивается, дважды несчастен или бессилен» (ч. IV, проп. 54). Спиноза был добрым, трудолюбивым и мягким человеком. Я не сомневаюсь, что ему случалось раскаиваться в некоторых своих поступках. Он вел жизнь по линии, параллельной своей философской системе, и, как известно, параллельные линии не пересекаются. Многие философы поступают так же.

Гегель заменяет идею абсолютной фиксированности явлений, характерную для системы Спинозы, идеей становления. Кажется, что это разрушает жёсткую оболочку спинозизма и открывает путь свободе. Но это — лишь иллюзия. Если у Спинозы всё определяется проявлениями вечных атрибутов первичной субстанции, то у Гегеля всё столь же строго определяется необходимыми моментами становления, которое само производит цель, к которой оно должно прийти. Все последовательные идеалисты без колебаний отрицают свободу воли — ту самую свободу, что действует в человеческих поступках. Иногда они всё же делают для неё небольшое исключение: например, как Герберт Спенсер, допускают, что развитие идей предопределено лишь в общих чертах, но не в деталях. Однако это всего лишь одна из тех счастливых непоследовательностей, которые чувство реальности навязывает сторонникам ложных систем.

§ 30. Идеализм разрушает различие между добром и злом.

Говоря о добре и зле, мы всегда предполагаем, как уже было отмечено ранее (§ 23), отношение между фактом — объектом нашего суждения — и идеалом, которому этот факт соответствует или не соответствует. Добро — в той мере, в какой факт воспроизводит идеал; зло — в той мере, в какой он от него удаляется. В моральной сфере суждение «добро» или «зло» предполагает соотнесение поступков воли (того, что есть) с законом воли (тем, что должно быть). Идеализм, утверждая тождество мышления и бытия, рационального и реального, разрушает это различие. Отрицая всякий элемент свободы, он утверждает, что всё одинаково необходимо. Если всё необходимо, нет ни добра, ни зла в моральном смысле. Всё, что есть — должно было быть. Всё, что есть — должно быть. Каждая мысль должна быть помыслена, каждое чувство должно быть испытано, каждое действие — совершено.

Представление о зле как о том, чего быть не должно, — это ложная мысль, иллюзия неведения. Эта идеалистическая позиция очевидна в философии древней Индии. Мудрец, йог, отказывается от иллюзии действия, поскольку действие предполагает, что вещи могли бы быть иными, чем они есть, и он замыкается в мистическом созерцании универсальной необходимости. Когда платонизм, видоизменённый восточным влиянием, породил идеализм александрийцев, возник тот же феномен. Плотин писал: «Следует ли считать злом то, что есть в мире, если оно проистекает из высших принципов? Да, ведь без них Вселенная была бы несовершенна. Большинство зол полезны для мира: таковы ядовитые животные; но часто мы не знаем, в чём их польза. Злоба также полезна в разных отношениях: она

приводит к изобретениям, заставляет людей быть осторожными, не позволяет им погрузиться в ленивое спокойствие».

Пусть ядовитые животные и полезны — это ещё допустимо. Но сделать злобу элементом абсолютного блага, совершенства мира — значит отрицать зло в его сущности, утверждая, что оно должно быть. С сожалением приходится видеть, что подобные мысли, рожденные александрийским идеализмом, встречаются в ранних сочинениях Августина, который в других местах ясно определяет грех как акт воли: «Ничто доброе не может быть сделано без свободной воли. — Грех — это столь добровольное зло, что, если нет воли, нет и греха». С сожалением также приходится констатировать влияние этой мысли в «Теодицее» Лейбница. И вот мы приходим к Гегелю. 15 февраля 1861 года Revue des Deux Mondes опубликовал статью о Гегеле и гегельянстве, которая произвела сильное впечатление и уже упоминалась выше. Автор стремился раскрыть «живую и вечную мысль», которую берлинский профессор дал миру, «скрытую под схоластической оболочкой» его формул. Один из элементов этой мысли: «Огромная новизна! Всё, что есть, имеет право быть» (стр. 369). Автор ошибается, называя это новой мыслью, поскольку это — лишь современное возрождение очень древней теории. Впрочем, он логично доводит доктрину до конца: «Мы больше не знаем морали, только нравы. Мы всё объясняем, и, как уже сказано, дух в итоге одобряет всё, что он объясняет» (стр. 373).

Мораль — это правило того, что должно быть, и это правило должно исчезнуть: нужно лишь констатировать поведение людей, не осуждая его. Но откуда может исходить осуждение, если категории добра и зла не существуют? Если нет никакого права, отличного от факта? Если «всё верно, всё на своём месте»? Формула абсолютного оптимизма логически уязвима. Сказать: всё хорошо — значит предполагать идеал, которому соответствует реальность; но это также означает, что возможен был бы и злой исход, от которого реальность «ушла». Но если всё в равной степени необходимо, и если зла как возможной альтернативы не существует, то правильнее было бы сказать: всё есть, безо всякой характеристики «хорошо». Берсо однажды в Journal des Débats выразил огорчение по поводу того, что честные люди пишут философию для нечестных. Действительно опасно разрушать различие между добром и злом, утверждать, что больше нет морали, а мудрец должен лишь констатировать нравы. Люди, не отличающиеся честностью, обязательно найдут в этой доктрине оправдание своим поступкам. Последовательный идеализм не только разрушает представление о добре, но и атакует саму идею истины.

§ 31. Идеализм уничтожает различие между истиной и заблуждением

Напомним тезис Спинозы: «Из всевышней силы Бога все вещи проистекают с равной необходимостью, так же как из природы треугольника следует, что его углы равны двум прямым» (Этика, часть I, примечание к теореме 17). Следовательно, всякая мысль (поскольку мысль входит в состав «всех вещей») — это необходимое проявление развития вечных идей. Но истина по своей сути исключает свою противоположность. Если утверждение истинно, то противоположное ему утверждение ложно. Различие между истиной и заблуждением — это прямая следственная связь с принципом противоречия. Вот почему мышление, исходящее из идеи необходимости, приводит последовательный идеализм к отрицанию этого принципа. Однако лишать разум способности различать истину и заблуждение — значит крайне насильственно с ним обращаться.

В связи с этим Спинозе и всем сторонникам теории универсальной необходимости можно указать на одно странное противоречие: если все идеи необходимы, то и заблуждения необходимы, а вернее — заблуждений не существует вовсе. Любая попытка опровергнуть какое-либо мнение вступает в противоречие с самой доктриной. Тем не менее, Спиноза борется с противниками своей доктрины, которых он считает врагами истины. Можно полагать, что и Гегель, на практике не всегда верный основаниям своей теории, был менее

склонен, чем кто-либо, признавать равную ценность своей системы и систем своих противников. Вот ещё одно примечательное противоречие в труде Спинозы: Он утверждает, что все наши мысли одинаково необходимы, и при этом хочет допустить свободное существование некоторых заблуждений, которые считает полезными. Он формулирует два тезиса: — «Смирение — не добродетель». — «Раскаяние — не добродетель». (Этика, часть IV, теорема 53 и примечание к теореме 54).

И вот что он пишет: «Люди редко направляют свою жизнь разумом, поэтому страсти смирения и раскаяния, так же как и производные от них надежда и страх, чаще приносят пользу, чем вред; и раз уж человеку всё равно грешить, пусть лучше он грешит таким образом. Ибо если бы все люди с бессильной душой вдруг возгордились, то их уже ничто не сдерживало бы — ни стыд, ни страх — и не было бы никакого способа их обуздать. Народ становится опасным, когда ничего не боится. Не стоит удивляться тому, что пророки, заботясь об общей пользе, а не о благе немногих, столь настойчиво рекомендовали смирение, раскаяние и подчинение, ведь видно, что люди, охваченные этими страстями, легче поддаются управлению и более склонны к разумной жизни, то есть к свободе и счастью». Эти слова заслуживают глубокого размышления. Они сильно напоминают мнение одного известного писателя, утверждавшего, что ложь — необходимое и законное средство всякого значительного действия в мире.

Вернёмся теперь к замечательному изложению гегелевской доктрины, о которой говорилось в предыдущей главе. Вот один из её центральных моментов: «Сегодня для нас нет больше ни истины, ни лжи — нужно изобрести другие слова. Мы повсюду видим лишь степени и оттенки. Мы допускаем даже тождество противоположностей». («Сборник по истории религии», стр. 372) Что это за степени — приближения к истине или к заблуждению? Это оттенки истины или ошибки? Нет — если допустить тождество противоположностей, то больше нет ни истины, ни ошибки. Нужно изобрести другие слова. Какие? Автор их не называет — по крайней мере, насколько мне известно. А между тем, он хочет извлечь из гегелевской схоластики «живую и вечную мысль». Очень хочется воспринять эти слова как синонимы истины. Но это невозможно, потому что «в живой и вечной мысли» утверждается: «Принцип, по которому утверждение не более истинно, чем противоположное ему». Это напоминает наивный вопрос одного парижского журналиста, который поинтересовался у автора, принимает ли он сам ту доктрину, которую излагает (судя по местоимению «мы», он включал себя в число сторонников). Вопрос был неуместен — ведь эта доктрина как раз утверждает, что можно одновременно и принимать, и не принимать теорию.

§ 32. Идеализм может привести к позитивизму

Это утверждение может показаться парадоксальным, но его легко обосновать. Достаточно понять последствия доктрины, утверждающей тождество реального и рационального. А именно: нет смысла различать то, что есть, и то, что могло бы быть. Мысль сталкивается с тем, что есть, и её единственная задача — зафиксировать это. Но каким способом? Идеализм отвечает (устами Гегеля): методом концентрации мысли на самой себе, ведь вся наука может быть выведена из данных сознания. Но этот метод ложен — и результаты его это доказывают. Чтобы узнать, что есть, нужно наблюдать. А истинная наука — это лишь координация фактов. Это — теория О. Конта. Эти две доктрины (Гегеля и Конта) кажутся противоположными, но у них есть общая основа: признание реального как единственного объекта науки. Поэтому можно понять, почему ум, проникнутый идеей тождества реального и рационального, разочаровавшись в бесплодных построениях идеализма, основанных на ложных дедукциях, может перейти на сторону позитивизма.

Конт сам чувствовал родство этих подходов и ту поддержку, которую гегелевский идеализм может оказать его теориям. Он писал своему другу д’Эйхталю, находившемуся тогда в Берлине: «Благодарю вас за то, что вы так усердно рекомендовали меня Гегелю. Передайте

ему мою признательность за то, что такой выдающийся человек положительно отозвался о моей работе. Я считаю его самым способным человеком в Германии, чтобы продвигать позитивную философию». (Литтре, «О. Конт и позитивная философия», стр. 160) И действительно — он её продвинул, вызвав своей высокомерной и абстрактной философией реакцию, которая не только восстановила значение опыта в науке, но и привела к бурному росту материалистического позитивизма. Этот рост особенно проявился в Германии и перешёл через Рейн благодаря многочисленным французским переводам немецких сочинений.

Таким образом, можно теоретически объяснить, как идеализм может привести к позитивизму, и привести конкретный случай, когда это произошло. Это был один из важных событий в истории современной философии. Судьбы доктрин Гегеля и Конта позволяют провести интересное сравнение. Известно, что Конт завершил свою жизнь как верховный жрец «культа человечества». Этот культ до сих пор находит последователей в разных странах — среди них и левые гегельянцы. Школа Гегеля имела, как парламент, центр, правое и левое крыло. Конт пришёл к этому культу, видоизменив свой позитивизм. Но гегельянцы могли прийти к нему как к логическому следствию своей теории. Ведь идеи требуют субъекта, в котором они воплощаются. Если не помещать их в вечный Разум, остаётся только человеческий разум. А если уж поклоняться чему-то, то именно человеку — носителю универсального разума.

Отсюда культ Разума, появившийся на короткое время во время французской революции, и культ Человечества, следы которого можно легко распознать во многих проявлениях современной мысли. Мне всегда вспоминается стих Ламартина, когда я слышу о культе человечества: «Сделай нам Бога прекраснее, если хочешь, чтобы мы его почитали», — говорит поэт в ответ на «Немезиду» Бартелеми. Гегель был выдающимся умом, и, хотя я считаю философские основания его системы глубокими заблуждениями, не могу не признать значимость его труда. Чтобы по-настоящему оценить его работу, нужно понимать обстоятельства, в которых она была создана. Во-первых, гегелевское понятие становления, противопоставленное идее фиксированной гармонии мира (как у Лейбница), способствовало внедрению в науку понятия развития — или эволюции, если говорить современным языком. Это важный элемент истины, который, несмотря на злоупотребления, был шагом вперёд в развитии мысли. Но это — не главное достоинство системы Гегеля.

В то время, когда он создавал свою доктрину, философию Европы господствующе определял эмпиризм, пришедший из Англии от Локка и развитый во Франции Кондиаком. Другой философский поток шёл от Канта. С исключительной энергией и глубиной Кант отстаивал против эмпиризма права априорного элемента мышления и морального сознания, постулируя бессмертие души и существование Бога. Но он провёл резкий разрыв между теоретическим разумом и практической жизнью. Он, так сказать, пожертвовал разумом ради добродетели. Его философия стала негативной. Такой была ситуация в Европе на рубеже XVIII–XIX вв.: с одной стороны, доминировал эмпиризм, с другой — Кант, провозгласивший мораль, но расколовший человеческую душу. И вот появляется Гегель. Он утверждает права разума против эмпиризма. Видя, что у Канта человек и мир разорваны надвое, он делает мощную попытку преодолеть дуализм науки и морали, и найти высший принцип, объединяющий эти элементы.

Это — подлинное величие Гегеля, особенно заметное в его вступительной лекции в Берлине. Он восстановил великое задание философии — рациональный поиск принципа мироздания. Чтобы понять его труд, нужно начинать с философии Декарта. Именно Декарт лучше всего в новое время сформулировал ту философскую программу, которую у древних представлял Платон: восхождение мысли к её первопринципу и объяснение мира, исходя из этого принципа. Декарт, исходя из чувства несовершенства человека, устремляется к

высшему идеалу и находит Бога как совершенное Существо и Творца. Из этого источника света он возвращается к миру, который пытается объяснить, но при этом допускает методологическую ошибку, ставшую источником заблуждений. У Гегеля — формально та же траектория: он погружается в разум, ищет универсальный принцип, но, захваченный крайним идеализмом, теряется в тумане, в пустоте, в ничто.

Можно сказать, он падает на землю — и тот, кто начал как критик эмпиризма, уступает место позитивизму Конта. Такова слабость его системы. Но эта слабость не должна заслонить её величие. Виктор Кузен был во Франции возродителем истории философии. Гегеля можно назвать в новом времени возродителем подлинного философского замысла, затуманенного эмпиризмом XVIII века и дуализмом Канта. Эта слава должна быть ему признана. Его предприятие сродни одному из величайших поэтических образов — Сатане у Мильтона, в котором сквозь следы падения всё ещё просвечивает слава архангела.

§ 33. Идеализм может привести к нигилизму

В одном из многочисленных произведений философии древней Индии читаем это удивительное утверждение: «Ничего не существует... Изучая принципы, человек достигает абсолютного, неоспоримого знания, доступного лишь разуму: ни я не существую, ни ничего моего, ни я сам не существую». (Санкхя Карика, 61 и 64). Вот абсолютный нигилизм. Древняя Индия не сохранила монополии на этот приступ мысли, на этот крах разума. Вот выражение того же в манифесте современной мысли. Сент-Бёв в некоей личной исповеди писал: «Истинно наблюдающий, внимательный и скрупулёзный... обнаруживает, что он — лишь одна из самых мимолётных иллюзий в бесконечной иллюзии». Комментарий к этим словам гласит: «Мимолётная иллюзия, нарисовавшаяся на мгновение на океане всеобщей иллюзии! Неужели опыт веков сводится к этим словам?.. Это последний итог всего? Разве вы смеете призывать нас к усилиям, вознаграждение которых — столь бледный венок? Почему бы и нет? Если есть величие в тростнике, осознающем свою слабость, разве нет его в тщеславии, которое осознаёт себя? Кто-либо когда-либо без тайной радости вкушал горечь, что приходит с познанием глубин вещей? А разве иллюзия, которая сама себя познаёт, — иллюзия? Разве она не торжествует над собой? Разве она не достигает верховной реальности — мысли, что мыслит себя, сновидения, знающего, что это сновидение, — небытия, что перестаёт быть, чтобы признать и утвердить себя?»

Вот нигилизм философа с берегов Ганга, заново изданный в Париже XIX века — аналогия поразительна. Я не достаточно знаком с индийской философией, чтобы точно знать происхождение нигилизма в «Санкхя Карика», но ясно, что нигилизм комментатора Сент-Бёва был, если не создан, то, по крайней мере, был под сильным влиянием гегелевской доктрины. То, что «высшая реальность — это мысль, которая мыслит себя», — фундаментальное утверждение идеализма. А «это небытие, которое перестаёт быть, чтобы утвердить, что оно есть небытие» — чистый гегелизм. Тезис: Небытия не существует. Антитезис: Небытие оживает. Синтез: Небытие перестаёт быть, чтобы утвердить, что оно — небытие. Я не претендую на то, чтобы сделать эти непостижимые мысли понятными, но хочу объяснить, как идеализм может порождать столь странные результаты.

Для чистого и последовательного идеализма мир — это развитие разума, который постепенно осознаёт себя. Следовательно, логика — универсальная наука. Специфика разума — утверждение общего. В логике частные факты рассматриваются лишь как примеры, без которых наука может обойтись; доказательство тому — возможность построить логику без конкретных примеров. Частные суждения, используемые для объяснения правил, могут быть заменены буквами; логика — это алгебра мысли. Итак, если логика — всё, индивидуальные существования и частные факты — иллюзия; частное не существует. Но я? — Каждый может сказать «я»; мы — отдельные существа; разве мы не существуем? Нет, мы не существуем в смысле собственного, реального, субстанциального

бытия. Проясним это на примере. Представьте волну на озере, покрытой рябью от ветра, которая говорит себе: «Я существую». Она была бы ошибочна, думая, что существует сама по себе; она — лишь мимолётное проявление встречи ветра и воды, появившееся на мгновение и исчезающее; сама по себе она ничто.

Вот человек в идеалистической системе: нас не существует, наше существование — иллюзия. Но если разум — всё, то как может быть иллюзия? Не задавайте этот вопрос системе; у неё нет на него ответа. Перейдём дальше. Признание разума универсальным принципом уничтожает большую и малую иллюзии. Большая — это существование Бога, высшей индивидуальности; малая — существование наших конечных личностей. Нет ни Бога, ни человека, остаётся лишь идея без субъекта, мысль без мыслящих. Но разум — лишь средство познания; если у него отнять все объекты, что останется? — Ничто. Финальный результат вечной эволюции — понять, что всякое существование — иллюзия, и в мире нет ничего, кроме небытия, осознающего себя, чтобы знать, что оно — небытие. Вы могли бы подумать, что я шучу, если бы не процитировал дословно слова, очень ясно излагающие эту чудовищную доктрину. Вот как я пытаюсь объяснить, что идеализм, способный привести к позитивизму, порождает также в некоторых умах странный феномен нигилизма. Но поскольку всё это абсолютно непостижимо, идеализм, чтобы быть понятым, должен претерпеть глубокую трансформацию, изменяющую его сущность.

§ 34. Идеализм становится понятным лишь тогда, когда он преобразуется в биологическую доктрину.

Идеализм требует от нас признать существование идеи самой по себе, идеи без субъекта, для которого она есть акт; мыслей без духа, способного мыслить. Он требует от нас далее признать существование идей без объектов применения, отличных от самой идеи. Это, по меньшей мере, очень трудно для понимания. Поэтому после Гегеля не обошлось без протестов. Шопенгауэр существенно исказил понятие воли своей отрицанием свободы воли; но он энергично восстал против идеализма, утверждая, что «существенное и фундаментальное в нас — это воля, тогда как мысль есть лишь производное и вторичное явление, и что вселенная, рассматриваемая в своей сущности, есть воля».

Гартман в своей Философии бессознательного пишет: «Это бессознательная воля и бессознательная идея, соединённые в одном принципе, — то, что я обозначаю именем Бессознательное». Я не спрашиваю, как можно придать разумный смысл утверждению о бессознательных волях и идеях, и как эти воли и идеи могут быть представлены как соединённые в один принцип. Я лишь констатирую, что Гартман, чтобы объяснить мир, соединяет волю с идеей.

Во Франции Ренан в статье в Revue des Deux Mondes, где он касается вопросов высокой философии, начинает со слов: «Всё более и более время представляется мне универсальным фактором». Он пишет также, что «всякая вещь могла бы быть плодом времени». Но, поскольку очевидно, что время ничего не производит, а лишь позволяет причинам действовать и развивать их следствия, было бы, пожалуй, несправедливо приписывать этому писателю мысль, что время является фактором, если понимать это слово в прямом смысле. Можно вполне сказать, что в развитии мира время есть условие всего, но оно не является фактором, причиной чего-либо. Впрочем, сам Ренан исправляет двусмысленность своих выражений, когда пишет: «Два элемента — время и стремление к прогрессу — объясняют вселенную. Mens agitat molem… Spiritus intus alit… «Разум приводит в движение громаду (вселенной)… Дух изнутри оживляет её». Без этого плодотворного зародыша прогресса время остаётся вечно бесплодным. Некого рода внутренний пружинящий толчок, побуждающий всё к жизни и к жизни всё более развитой, — вот необходимая гипотеза». — «Нужно признать во вселенной то, что замечается в растении и

животном, — внутреннюю силу, которая несёт зародыш к исполнению заранее начертанного плана».

Вот, следовательно, мысль о силе, то есть о производящей способности, которая появляется у французского литератора так же, как у двух немецких философов. Шиллер писал: «Если ты ищешь, что есть самое великое, самое возвышенное, растение может тебя этому научить: тем, чем оно является без воли, будь ты по своей воле». Цитируя эту мысль поэта, профессор Жан Хубер из Мюнхена пишет: «Вот оно!» То есть — человек должен осуществить актом своей воли предназначение, которое растение осуществляет, не зная и не желая того.

Но если принять растение как образец жизни вселенной (Гегель уже пользовался этим сравнением), то какова природа этой концепции? Что такое воля без свободы у Шопенгауэра? Воля без сознания у Гартмана? «Пружина» у Ренана? — Это бессознательная сила, реализующая идеи. Следовательно, идея есть подлинный принцип, сила лишь её агент. Мгла идеализма несколько рассеивается. Мы остаёмся в идеализме, поскольку идея остаётся первым принципом, но благодаря необходимому введению понятия силы идеализм преобразуется, и важно хорошо отметить природу этого преобразования.

Бессознательная сила, реализующая тип, который ей неизвестен, сила, «которая необходимо исполняет заранее начертанный план», — это именно понятие жизни в простом виде, жизни, свободной от всякого психического элемента. Таким образом, мы находимся перед концепцией вселенной, имеющей биологический характер, заимствованной у второго из элементов вселенной, установленного анализом. Чтобы избежать антропоморфизма, что составляет их главную претензию, философы-идеалисты таким образом превращают свою доктрину в своего рода ботаноморфизм, и они вынуждены это делать, чтобы выйти из облаков.

Нужно ли говорить? Идеализм есть гипотеза, как и всякая иная система философии. Утверждать, что логика — универсальная наука, — это, без сомнения, весьма смелое предположение. И нельзя упрекать её в этой смелости. Но если эта гипотеза не удовлетворяет постулатам истинной системы, естественно искать нечто лучшее. Я хочу прежде, не боясь некоторых повторений, сделать замечания, которые применимы к двум философиям, мною изученным.

ДЕТЕРМИНИЗМ

Только в 1878 году слово «детерминизм», ныне широко употребляемое, появилось в словаре Французской академии. Его определяют так: «Философская система, признающая непреодолимое влияние мотивов». Это психологический смысл термина, в противопоставлении свободной воле, когда речь идёт о человеческих поступках. Но слово имеет более общий смысл. Абсолютный и универсальный детерминизм — это представление о мире как управляемом необходимостью. Это древняя идея судьбы, от которой боги Гомера, кажется, порой пытаются освободиться.

Это фатализм, который в Коране явно не утверждается, но распространился среди последователей Мухаммеда. Его народное выражение можно найти в балладе об Абен-Хамете: «Христианин проклял Абенсеража, Он держит наследие. Так было написано!» (Шатобриан, «Приключения последнего Абенсеража»). Этот образ мышления далеко не всегда имеет философское происхождение, у него иные причины — в психологии и религиозных учениях; но есть две системы, которые его выражают и укрепляют. Поскольку детерминизм играет большую роль в современных дискуссиях и привлекает множество умов, его следует изучить напрямую.

§ 35. Абсолютный детерминизм — общий результат материализма и идеализма

Разница между этими двумя доктринами огромна. Как я уже объяснял, материализм — это доктрина, которая отрицает себя, утверждая себя. Его основное утверждение — считать механику универсальной наукой. Но законы механики, через которые всё должно объясняться, — это идеи. Значит, объектом науки являются идеи. Когда это хорошо понято, несмотря на Демокрита, Эпикура, барона д'Обальда и многих современных учёных, материализм с точки зрения поиска истины оказывается почти ничтожным. Если речь идёт о логике и метафизике — идеализм полностью побеждает материализм, и эти две доктрины оказываются абсолютно противоположными. Но иначе обстоит дело, если учитывать моральный порядок. Две противоположные доктрины объединяются в отрицании всякой свободы во вселенной. Будь необходимость механической или логической, с точки зрения метафизики — это различно, но с точки зрения свободы воли — одно и то же.

Обе доктрины исключают из вселенной всякую случайность, а значит, неспособны отличить то, что есть, от того, что могло бы и должно было бы быть. Вопрос стоит так: необходимость или свобода? Не думаю, что М. Бергсон преуспел в попытках «опровергнуть возражения против свободы, определения свободы и, в определённом смысле, саму проблему свободы». Проблема, столь же древняя, как философия, сегодня обсуждается очень остро и не выглядит решаемой. Исследование детерминизма по правилам истинного метода не должно исходить из метафизической идеи, а — из наблюдения фактов. Есть факт первостепенной важности. М. Бутру пишет: «Человек чувствует одновременно, что он должен поступать определённым образом, и что он может поступать иначе». Если это верно, в человеке, а значит, и в мире, частью которого он является, существует элемент свободы. Этот элемент свободы — в иерархии вселенной — один из высших элементов, не сводимых к низшим. Чувство свободы, чётко выраженное М. Бутру, для меня, как я уже говорил во введении, одна из самых важных данных серьёзного философского анализа. Это — опровержение абсолютного детерминизма, который нельзя путать с двумя видами умеренного детерминизма.

§ 36. Существует условный детерминизм последовательности фактов

Может показаться, что идея детерминизма противоречит условности, но это только кажущееся противоречие. Есть законы, которые управляют последовательностью фактов и позволяют утверждать: при данных условиях последует такой-то результат. Для этих законов детерминизм абсолютен; но детерминизм законов не влечёт детерминизм фактов. Если существуют свободные причины, эта свобода — условие, которое, не нарушая закона, может изменить его применение. Например, определённый поступок обязательно вызовет страдание — это закон высшей моральной категории. Но необходимо только отношение природы действия к результатам, а не само действие. Законы сами по себе ничего не объясняют, так как любое объяснение требует и законов, и объекта их применения. Возьмём пример из физики. Согласно законам механики, вода в реке течёт вниз и не поднимается вверх, если только не превратится в пар. Человек создаёт гидравлическую машину — вода поднимается. Все законы механики соблюдены, и именно действие этих законов вызвало поднятие воды; но вмешательство человека, создавшего новые условия, изменило результат. Детерминизм законов не ведёт к детерминизму явлений — это и есть условный детерминизм.

§ 37. Можно признать общий детерминизм, который не исключает случайности деталей

Такую позицию выразил Герберт Спенсер: «Ход социального развития действительно предопределён в общем характере; однако возможно нарушить, задержать или изменить этот ход». Автор добавляет, что вмешательство может нанести огромный ущерб. Спенсер категорически отвергает свободу воли, считая её результатом двойной иллюзии. Признание фактов, способных задержать развитие, — это одна из «счастливых противоречий»,

навязанных чувством реальности сторонникам ложных систем. Нужно безоговорочно принять его двойное утверждение: существует нормальный ход вещей, и этот ход может быть в той или иной степени нарушен. Физики, химики, астрономы — все учёные, изучающие материю, не различают общего и частного, большого и мелкого; для них детерминизм явлений абсолютен.

Иначе дело обстоит при изучении развития общества. Развитие проявляется через действия человеческой воли; однако эти воли чаще всего не знают конечного результата своих поступков. Как писал Боссюэ, приводя доказательства своей позиции: «Правящие чувствуют себя подвластными высшей силе. Они делают больше или меньше, чем думают, и их советы всегда имеют непредвиденные последствия... Нет человеческой власти, которая бы не служила, хоть и против своей воли, чужим целям». Если не считать ход вещей результатом случайности, что ничего не значит, придётся признать, что человечество связано гибкой цепью, позволяющей человеческой воле влиять на ход общества, но в пределах, обусловленных существованием высшей силы, которую Спенсер называет эволюцией, и которую можно назвать иначе. Как справедливо отметил М. Гизо: «В истории народов есть два рода причин, одновременно существенно различных и тесно связанных: природные причины, определяющие общий ход событий, и свободные причины, которые в него вмешиваются. Люди не творят всю историю; у неё есть законы, пришедшие свыше; но люди в истории — активные и свободные существа, производящие результаты и оказывающие влияние, за которые они несут ответственность». Таким образом, существует детерминизм цели развития обществ; но этот общий детерминизм не исключает случайных элементов.

§ 38. Детерминизм — законный постулат наук, объектом которых является материал, подчинённый закону инерции

Закон инерции — одна из основ физики в широком смысле, стереологии, то есть всех наук, изучающих неорганическую материю. В этом порядке вещей считается, что при данных условиях последует данный результат всегда и везде. Это — детерминизм не только законов, но и фактов. Если бы в одинаковых условиях одно и то же событие не происходило, физика стала бы невозможной. Постоянство явлений рассматривается как независимое от места, времени, пространства и момента. Если бы опыт, проведённый в Лондоне, был недействителен в Париже или Берлине при одинаковых условиях, основы науки были бы разрушены. То же справедливо, если результат, полученный сегодня, нельзя подтвердить завтра. Все факты остались бы частными, всякое общее утверждение было бы запрещено; не существовало бы законных индукций — а именно они фундамент экспериментальных наук.

Утверждение этого детерминизма вытекает напрямую из доктрины инерции: применительно к предполагаемо инертной материи детерминизм законов обязательно проявляется в детерминизме явлений. Сегодня, как и во времена Эйлера, можно ответить тем, кто отрицает инерцию материи: «Философы, отрицающие этот принцип, не достигли больших успехов в науке движения, в то время как те, кому мы обязаны важнейшими открытиями, единодушно признают, что все их исследования основаны на этом принципе». Невозможно отрицать, что на практике физика современности признаёт детерминизм явлений и считает его одним из своих основных свойств; но нельзя распространять этот детерминизм за пределы естественных границ.

§ 39. Распространение детерминизма на факты всех порядков — результат ложного представления о науке.

Математические науки выводят априори последствия из аксиом, которые служат им основой. Они выражают логическую необходимость; но пока не выходят за свои пределы, эти науки имеют чисто формальный характер и не достигают никакой реальности.

Физические науки работают с материальной реальностью. Когда они обнаруживают истинные законы явлений, которые наблюдают и стремятся объяснить, они с уверенностью выводят объяснение фактов. Детерминизм, который возникает, как уже сказано, из инерции их объекта, делает физические методы подобными математическим. Тогда эти методы некоторыми учёными рассматриваются как специфическая черта науки в целом, а слова «детерминизм» и «наука» становятся синонимами. С этого момента, из-за сильного искажения идеи причинности, которая свойственна идеализму, как было показано выше, причины-необходимости рассматриваются как единственные истинные причины, а свободные причины отрицаются или исключаются из научной сферы.

Можно заметить, что в некоторых антиномиях Канта, касающихся свободы, отрицание свободных актов с научной точки зрения — результат этого искажения принципа причинности. Априорный вывод, как в математике, так и в объяснениях физики при известных истинных законах, становится единственным методом науки; но это метод, выходящий за свои законные пределы. Отрицание всякого элемента свободы во вселенной, а особенно в человеке, — априорное и систематическое, в плохом смысле слова. Клод Бернар с большой настойчивостью утверждал детерминизм биологических явлений. Можно предположить, что именно под его влиянием слово было введено в словарь Академии. Поэтому полезно напомнить, каково было истинное мнение этого великого учёного. Его часто считают сторонником философского детерминизма, что является серьёзной ошибкой. Он настаивал на том, что в телах живых существ все явления простой жизни, сводящиеся к движениям, подчинены тем же законам, что управляют неживой природой, и входят в область детерминизма.

Но он утверждал, что в явлениях жизни существует направляющий принцип движений, проявляющийся в мире, управляемом законами физики и химии, но который сам по себе «не принадлежит ни физике, ни химии». Его детерминизм относится ко всем жизненным движениям, рассматриваемым в способе их исполнения, но не распространяется на принцип жизни, который организует и координирует эти движения. Он выразил свою доктрину такой замечательной фразой: «Жизненная сила направляет явления, которые не производит; физические агенты производят явления, которые не направляют». Эта плодотворная мысль позволила ему спасти свободную волю из объятий абсолютного детерминизма. Он принял все необходимые меры, чтобы не допустить злоупотребления своей доктриной физиологического детерминизма и выводами, противоречащими моральной свободе, которые вытекают из философского детерминизма, который он решительно отвергал.

Он писал: «Закон физиологического детерминизма не может препятствовать моральной свободе, тогда как, наоборот, фатализм, то есть философский детерминизм, оспаривает и отрицает её». Он различал в акте воли директивный период, где может вмешаться свобода, и исполнительный период, где детерминизм абсолютен. Он не только утверждал, но и неоднократно повторял своим читателям, что детерминизм в понимании, ограниченном телесными функциями, где проявляется закон инерции, «не исключает свободу». Он вернулся к этому вопросу в последнем томе своих трудов, корректируя его перед смертью.

§ 40. Детерминизм противоречит сердцу.

Сердце ищет счастья, как разум — истины, и человек, хотя иногда и находит мимолётные радости, сталкивается со страданиями и видит их у своих ближних. Если детерминизм верен, нужно признать, что все земные страдания находятся в вечном порядке вещей, что всё, что есть, должно быть, и что всё должно быть равно принято мудрым человеком. Это далеко не просто. Откройте историю на мрачных страницах величайших бед человечества; посмотрите на окружающие вас бедствия; услышите стоны, исходящие со всех концов земли, которые, даже если отвлечься от пессимизма, перевешивают проявления радости. Сможете ли вы подумать, что всё это необходимо, что всё это в порядке вещей? Этот

оптимизм может обмануть разум, но только если разум отделён от жизни и заперт в мире чистых абстракций, где голос сердца не слышен.

Голос сердца протестует, и чем он более развит по законам своей природы, тем сильнее его протест, тем больше он отказывается дать иссякнуть источникам сострадания, тем решительнее утверждает, что страдающие не находятся в порядке, что наш мир, изобилующий страданиями, не таков, каким он должен быть. Мне довелось встретить этот протест в обстоятельствах, которые навсегда отпечатались в моей памяти. Много лет назад я знал офицера британского флота, который доверял мне свои переживания. Вот история его внутренней жизни, о которой я уже упоминал в моём труде о свободной воле. Будучи набожным христианином, он изучал священные Писания и мистическую литературу, ограниченную в своих крайностях твёрдой верой: «Подражание Иисусу Христу» и духовные труды Фенелона. Затем он обратился к писателям с более свободным мистицизмом: Якобу Бёме и Сен-Мартену, философу-незнакомцу. Однажды в его руки попала «Этика» Спинозы. Он отшатнулся в ужасе от видения всеобщей необходимости и бросил книгу в огонь. Но сильное увлечение вернуло его к произведениям великого детерминиста. Странным явлением, но не единственным, он, в конце концов, признал, что хорошо понятая христианская вера сочетается с доктриной знаменитого еврея. С тех пор он стал ревностным спинозистом и переводил отсутствие необходимости как добро. «Всё хорошо», — говорил он мне однажды во время прогулки. Я ответил: «У вас есть сын, который до сих пор был отличным человеком. Если (да поможет Бог, чтобы этого не случилось) он испортится, как многие другие, сможете ли вы продолжать говорить, что всё хорошо?» Он остановился, стал очень серьёзным, помолчал и наконец, сказал: «Мне не нравится думать об этом». Это был протест человеческого сердца против философской системы. Но эти вещи, о которых он не любил думать, увы, так часты, что невозможно не учитывать их при создании серьёзной доктрины. Детерминизм противоречит сердцу — это серьёзно; но есть нечто ещё более серьёзное:

§ 41. Детерминизм противоречит совести.
Понятия добра и зла варьируются по местам, временам и уровням цивилизации; но под этими вариациями сохраняется идея добра, того, что должно быть. Чтобы эта идея могла меняться в своих применениях, она должна существовать; чего не существует, не может меняться. Руссо, утверждая, что одинаковые представления о добре и зле встречаются везде и всегда в истории человечества, совершил один из своих ярких парадоксов; он прямо противоречит истории. Локк, отрицая реальность и специфический характер идеи добра, совершил ошибку ещё более серьёзную, чем Руссо; он противоречит самым надёжным данным психологии. Идея добра — выражение факта, который нельзя свести ни к чему другому, — это чувство обязанности в моральном смысле. Чтобы привести пример, где это чувство проявляется с наибольшей общностью и силой, надо обратить внимание на идею справедливости.

Человек, который не ощущал бы несправедливости некоторых действий, лишился бы одного из важнейших признаков человечности. Жертвовать справедливостью ради страстей и интересов — печально частое явление в истории отдельных людей и обществ; но абсолютно отрицать существование несправедливых поступков — очень редкий факт, требующий атрофии совести. Обязанность понимается по-разному, но чувство, которое она выражает, сохраняется, несмотря на разные, более или менее хорошие или плохие применения. Однако ценность этого чувства отрицается детерминизмом, хотя его сторонники на практике всегда признают то, что их система отрицает. Утверждать необходимость всех человеческих действий, как и всех явлений природы, значит исключить место для идеи обязанности, потому что, как Кант мастерски доказал, эта идея при анализе включает свободу деятеля и закон его свободы.

Для последовательного детерминиста нет различия между тем, что есть, и тем, что должно быть. Именно поэтому Кант, принимая идею детерминизма науки, отрицает объективную ценность разума в духовных вопросах. Можно сказать, что он приносит науку в жертву добродетели. Чувству свободы, включённому в чувство долга, соответствует чувство ответственности и раскаяния, если закон был нарушен. Поэтому Спиноза не колеблясь отвергает раскаяние как ошибку. Совесть сильно страдает от учения о всеобщей необходимости. Этот конфликт ярко выразил Жюль Лекльер. Он рассказывает, как в детстве перед его мыслями встала идея всеобщей необходимости. «Абсолютная необходимость того, чтобы всё было именно в этот момент и именно так, с этим ужасным следствием: добро и зло смешаны, равны, плоды одного сока на одном стебле. Эта мысль, которая восстала против всей моей сущности, вызвала у меня крик отчаяния и ужаса». Лекльер рассказывает, как потом, актом воли, он свободно утвердил свою свободу.

§ 42. Детерминизм противоречит разуму.

Это утверждение выглядит как сильный парадокс. Детерминизм — не это ли верховенство разума? Да, рассуждение — да, ведь он сводит объяснение явлений всех порядков к необходимым выводам, как в математике. Но результаты рассуждений ценны лишь настолько, насколько верна исходная точка. Если отправная точка ложна, чем больше рассуждаешь, тем глубже погружаешься в ошибку; триумф логики становится поражением истины и рассуждения. Вот что, по моему мнению, оправдывает на первый взгляд парадоксальный тезис, что детерминизм противоречит разуму. Идея свободной воли — психический феномен первого порядка. Те, кто отрицает её ценность, имеют ясное представление о ней, как и те, кто её утверждает. Откуда же берётся эта идея? Я не спрашиваю о её ценности, а о её происхождении. Если принять факт, который выразил уже упомянутый М. Бутру, что «человек чувствует одновременно, что он должен действовать определённым образом и может действовать иначе», — в этом факте находится источник идеи свободы; эта идея — обобщение интимного ощущения.

Если она не оттуда, то откуда? Зафиксировать присутствие этой идеи и не указать её причину — значит противоречить претензии детерминизма объяснять всё универсальной и необходимой причинностью. Детерминисты это хорошо понимают и пытаются приписать идее свободы происхождение, в котором отсутствует свобода. Это ведёт их к противоречию с разумом. Вот как: они утверждают, что человек, верящий в свободу, — жертва иллюзии. Но в чём состоит эта иллюзия? В неправильном использовании идеи, которой он обладает, поскольку он ею пользуется. Безусловно, иллюзия — думать, что ложное употребление идеи может объяснить её происхождение. Я уже исследовал попытки детерминистов объяснить происхождение идеи свободы и доказал, что все они имеют одинаковый характер: они пытаются найти происхождение понятия в его же использовании, которого не могло бы быть, если бы понятие не существовало. Разве это не явный софизм, подобный тому, который допускали ученики Кондильяка, пытаясь найти происхождение «я» в ощущениях, которые предполагают его существование? Именно этот софизм позволяет утверждать, несмотря на парадоксальность утверждения, что детерминизм противоречит разуму.

§ 43. Детерминизм логически ведёт к квиетизму.

Утверждать, что всё в мире регулируется развитием необходимых законов — значит иссушать источники действия. Если так, то вера в силу наших поступков изменить ход мира — ошибка, от которой наука должна нас избавить. Это мысль Байля, уже упоминавшаяся при обсуждении идеализма: «Человек вроде Спинозы спокойно бы сидел, если бы хорошо рассуждал». Но природа сильнее систем и на практике исправляет их ошибку. Спиноза и все детерминисты действуют и своей жизнью противоречат своей доктрине. Поэтому я утверждаю: детерминизм логически, а не практически, порождает квиетизм. Это не значит, что он не способствует его возникновению и не склоняет к увеличению числа людей, находящихся в положении, которое Альфред де Мюссе приписывает Ролле: «Это не Ролла

управлял своей жизнью, Пассии правили им; он их отпускал Как пастух, дремлющий у воды и смотрящий, как течёт река». Не напоминает ли этот дремлющий пастух мнение одного очень известного писателя, который учил, что мудрый человек — лишь простой зритель и наивно верить, что он может изменить ход мира? Всё, что случилось, должно было случиться; всё, что случится, должно случиться; остаётся лишь принимать произошедшее.

Такое мышление в шутливой форме выразил один женевский песенник. Оптимистичный цирюльник рассказывает великие сцены Французской революции и Реставрации: радужные надежды 1789 года, ужасные сцены Террора, Наполеон и его войны, нашествие на Францию и восстановление монархии, наконец, революция 1830 года. Каждый рассказ заканчивается философским выводом: «Так надо было». Есть серьёзные историки, чьи оценки напоминают этого цирюльника: рассказывая ужасные события, они говорят или подразумевают — «так надо было». Наполеон в свободное время на Святой Елене однажды поделился размышлениями о фатализме, другом названии детерминизма. Вот как переданы его слова: «Когда вы приходите в мир, достаточно бросить вас в колыбель без заботы. Если твёрдо предрешено, что вы будете жить, хотя вам не дадут ни пить, ни есть, вы всё равно вырастете. Видите, что это неприемлемая доктрина — просто слово. Даже турки, эти главные фаталисты, так не думают; иначе у них не было бы медицины, и тот, кто живёт на третьем этаже, не стал бы медленно спускаться по лестнице — он спустился бы сразу через окно. Вот к каким нелепостям это ведёт».

Я не считаю победителя Аустерлица великим философом, но его слова живо и просто показывают логический переход от детерминизма к квиетизму. Утверждать универсальную необходимость — значит иссушать источники действия. А иссушать источники действия — разве не рушить основания морали? Детерминистам свойственно доказывать, что их доктрина не приводит к этому результату. Вот одна из таких попыток: в серьёзном сборнике несколько лет назад М. Бёрингтон писал: «Приводит ли детерминизм логически или практически к выводу, что человек не может трудиться на благо человечества? Отнюдь нет. Конечно, надо признать, что будущее определено, как и прошлое; но эти фиксированные законы и формы вселенной давно уже развиваются в человеческом сознании, воля которого — лишь одна из форм, и на протяжении бесчисленных поколений они предоставили этому сознанию условия для собственного совершенствования. К тому же гораздо более обнадёживает думать, что природа способствует этому делу, чем думать, что мы должны бороться в одиночку с окружающей нас фатальностью».

Можно признать, что детерминизм не мешает его сторонникам работать на благо человечества, потому что они практически противоречат своей теории; но с точки зрения логики ситуация иная. Текст, который я процитировал, содержит для меня некоторые неясности. Я не понимаю, что воля — это форма сознания; а формы вселенной, развивающиеся в сознании, для меня неочевидны. Но я ограничиваюсь констатацией: если природа содействует нашему совершенствованию, не оставляя нам бороться в одиночку, значит, у нас должен быть какой-то реальный смысл борьбы, и если наша борьба — один из факторов совершенствования, значит, мы обладаем элементом свободной воли. А именно это детерминизм отрицает, из чего следует, что наша работа ради блага человечества — иллюзия, основанная на ошибке. Я не знаю ни одной попытки согласовать детерминизм и мораль, которая выдержала бы серьёзную логическую проверку, если только не согласиться отвергнуть все основы логики и отрицать ценность принципа противоречия.

Абсолютный детерминизм, доведённый до своих логических последствий, противоречит сердцу и совести, приводит к противоречию с разумом и стремится парализовать волю. Эти различные соображения можно свести к формуле: детерминизм противоречит жизни. Если не исключать жизнь из науки, что уничтожает философию, лишая её универсального характера, нужно искать систему, отличную от двух, в которых детерминизм является

общим результатом. Вот что может дать ценную подсказку для этого поиска: материализм и идеализм, останавливаясь на идее материальной причины или формальной причины, не сделали места эффективной причине. Естественно сделать место этой причине, которая, хорошо изученная, предложит мысли другую гипотезу, нежели те, что лежат в основе двух предыдущих систем.

ДУХОВНОСТЬ (СПИРИТУАЛИЗМ)

§ 44. Духовность предполагает, что принцип Вселенной — это вечный Дух.
Это утверждение, противостоящее всякому дуализму, не только о единстве, но и об уникальности первого принципа. Сказать, что этот принцип вечен — значит утверждать, что он есть бытие само по себе, необходимое бытие, без которого не было бы никакого сущего. Очень важно не путать духовность (спиритуализм) с идеализмом, как это часто делают. Обе эти доктрины, как я уже говорил, сходны в том, что обе борются против материализма; но это сходство не мешает им существенно различаться, поскольку идеализм характеризуется утверждением универсального детерминизма, а отрицание этого детерминизма — одна из основных, можно даже сказать главная особенность духовности, как покажут последующие рассуждения. Идея духа берётся из нашего опыта собственного могущества. Воля, неотделимая от сознания, которое её характеризует, — сущность духовных существ.

Духовный элемент нашей природы часто называют душой в отличие от тела, с которым он связан; но слово «душа» неоднозначно. Если понимать его как принцип координации движений, составляющий простую жизнь, противопоставленную неорганической материи, то надо признать существование души не только у животных, но и у растений. Слово «дух» предохраняет от этой неоднозначности, потому что в нём заложена идея воли, которой нет у простой жизни. Существует ещё одна неоднозначность в значении слова «воля», которую широко использовал Шопенгауэр. Она состоит в том, что под волей понимают как принцип сознательных действий, так и принцип иных, неосознанных движений. Тогда под одним термином смешиваются рефлекторные движения и волевые. Однако легко заметить не только различие, но и частое противостояние этих двух классов движений. Когда Муций Сцевола жёг свою руку на раскалённом угле, его воля боролась с рефлекторным движением, которое вело его убрать руку. Каждый может испытать это, удерживая руку на очень горячей печи, которую рефлексы сразу бы отдернули.

Как было показано в чертах анализа, волевой акт, который является специфической чертой духовных существ, поддаётся разбору на три неразрывно связанных функции:

1. Сила действия, которая является основой воли.
2. Интеллект, потому что сознательное действие проявляется лишь в отношении к представлению определённого действия.
3. Мотив, относящийся к области чувствительности; ведь идея останется безрезультатной, если ей не сопутствует импульс (ощущение или чувство), склоняющий к действию.

Каждое волевое действие проявляет эту троичность в единстве субъекта, желающего действовать. Эта идея духа, взятая из нашего личного опыта, должна присутствовать в принципе мира, если тот понимается как дух. Этот вечный дух — это Бог в обычном значении этого слова. Утверждение духовности содержится в утверждении монотеизма, проще говоря — теизма. Особенность французского языка в том, что слова «théisme» (теизм) и «déisme» (деизм), происходящие от одного слова «Dieu» (Бог), имеют разное значение. По словарю Академии, теизм — это «вера в существование Бога», тогда как деизм — «отрицание всякой откровенной религии». Это отрицание чуждо религиозному теизму и не менее чуждо философскому спиритуализму. Идея духа, взятая из нас самих,

содержит элемент антропоморфизма. Я объяснил в § 4 (постулаты), почему это не является основанием для возражения против какой-либо системы.

Однако идея духа, взятая из нашего опыта, может быть применена к необходимому бытию лишь с учётом трансцендентных данных разума. Понятия необходимости, абсолютного и бесконечного превосходят любой опыт. Поэтому при применении к принципу Вселенной, понимаемому как дух, возникают трудности, неясности и противоречия, сохраняющие таинственный характер. Поэтому те, кто хорошо размышлял о природе философии, охотно повторяют слова Лакордера: «Философия похожа на небосвод; у неё есть и просторы, и звёзды, и облака». Я постараюсь показать, что духовность рассеивает облака, насколько возможно, и позволяет звёздам сиять ярче, чем любая другая доктрина. Прежде чем приступить к этой задаче, я хочу отметить и, по возможности, развеять два предубеждения, которые во многих умах возникают против происхождения спиритуалистской гипотезы.

§ 45. Духовность — это гипотеза.
Гипотеза — это характер всех систем, как было указано в статье о постулатах. Однако иллюзия, отмеченная у теорий материализма и идеализма, невозможна для духовности. Очевидно, что Первое Существо не является объектом, воспринимаемым чувствами, как это утверждает материализм; не менее очевидно, что оно не есть непосредственная интуиция разума, как предполагает идеализм, потому что оно не идея, а существо. Характер гипотезы духовности очевиден. Каково же происхождение этой гипотезы? Она лежит в основе трёх религий: иудейской, христианской и мусульманской. Отсюда происходят два предубеждения, препятствующих применению методологического правила, что происхождение гипотезы не должно влиять на её оценку. Первое предубеждение вытекает из того, что теизм — очень известная и древняя доктрина, тем более что он лежит в основе трёх великих религий Запада.

Часто философские исследования начинают с жаждой новизны, и для многих людей известное слово сопровождается тем или иным чувством пренебрежения. Те, кто так думает, проходят мимо доктрины, которую считают распространённой, не останавливаясь. К этой любви к новизне примешивается желание выделиться. Не любят думать как простой народ, и признают, что, как говорил Боссюэ, «отклоняться от общих мнений — это признак ума и науки». Руссо писал в «Исповеди Савойского викария»: «Где философ, который не обманул бы человечество ради своей славы? Кто втайне не желает выделиться? Главное — думать иначе, чем все». Рядом с этим отрывком из «Эмиля» я видел, что Вольтер написал: «Это портрет художника». Желание выделиться — частое проявление гордости мысли; но, утверждая, что все философы больны этим, Руссо, как обычно, преувеличивает. В любом случае есть заметные исключения, и я укажу два из них.

В своих «Предписаниях для продвижения наук» Лейбниц предупреждает читателей о «стремлении к оригинальности или новизне»; причина такого предупреждения такова: «После долгих поисков я нашёл, что обычно самые древние и наиболее проверенные мнения — лучшие, если их правильно истолковывать». Кант в конце своей «Критики чистого разума» пишет: «Вера в Бога и загробную жизнь настолько связана с моим моральным чувством, что я не рискую потерять эту веру так же, как не боюсь лишиться этого чувства». После чего добавляет: «Что же это, скажут, разум открывает нам взгляды за пределами опыта? Всего лишь два предмета веры? Здравый смысл мог бы сделать то же, не нуждаясь в философах!» Вот возражение; вот ответ: «Вы требуете, чтобы знание, касающееся всех людей, превосходило здравый смысл и могло быть открыто только философам? То, что вы критикуете, — лучшее доказательство правильности предыдущих утверждений, поскольку открывает вам то, чего вы раньше не видели, а именно: природа, касаясь всех людей без исключения, не может обвиняться в частичности, и самая высокая философия, по

отношению к основным целям человеческой природы, не может пойти дальше здравого смысла».

Эти слова радуют, потому что в них — не гордость учёного, наслаждающегося выделением из толпы, а сердце человека, радующегося согласию с человечеством. Лейбниц и Кант не разделяли чувства пренебрежения, которое мешает некоторым философам или псевдофилософам рассматривать доктрину, только потому, что она популярна.

Второе предубеждение, которое во многих случаях препятствует серьёзному рассмотрению гипотезы духовности, состоит в том, что теизм, как я уже сказал, имеет религиозное происхождение. В начале священной книги евреев читаем: «В начале Бог создал небо и землю». Эта мысль повторяется в начале Символа веры христиан: «Верую в Бога Отца Вседержителя». Первая строка Корана: «Хвала Богу, Господину вселенной». Нельзя не признать аналогию между этими формулами и гипотезой духовности, нельзя не признать, что эти формулы — историческое происхождение гипотезы. Отсюда предубеждение, выражающееся так: «Эти формулы — утверждения веры, принадлежащие религии; им нет места в философии». Разумеется, как я писал в книге «Что такое философия» (§ 98), философия, должна быть бескорыстной наукой, и не должна подчиняться теологическому априори. Но, как я писал в той же книге (§ 100), «религиозные догматы содержат доктрины, которые для философии являются гипотезами для исследования».

Взять из религиозного учения тезис, который перестал быть догматом в обычном смысле слова и стал простой доктриной, подлежащей проверке, — это необходимое условие для правильного изучения отношений науки и веры, теологии и философии; но эта мыслительная операция сталкивается с двойной трудностью, связанной с тем, что обычно религиозное утверждение считается частью целого блока, из которого нельзя выделять отдельные элементы. Поэтому с одной стороны философы справедливо требуют, чтобы их наука не входила под власть теологического априори, а с другой — верующие не хотят выделять один из своих догматов из целого и подвергать его, как простую гипотезу, проверке науки. Эта операция сложна, но, повторяю, она необходима для понимания истинных отношений философии и религии. Пусть любители новизны успокоятся! Если идея Бога стара, то её последствия далеко не все поняты и могут ввести в науку великие и счастливые новшества. Эта великая идея подобна старому дубу, который каждый год даёт новые цветы и плоды. Сказав это, я перехожу к применению трансцендентных понятий к вечному Духу.

§ 46. Вечный Дух — единственный объект законного применения трансцендентальных понятий разума.

Трансцендентальные понятия, указанные в очерках анализа, настолько неотделимы от мышления, что даже те, кто отрицает их значение, вынуждены использовать их неправомерно. Ученые, которые только что утверждали, что мы не можем составить представление об этих понятиях, неправомерно применяют их к материи. С другой стороны, идеализм придает этим понятиям бытие само по себе, которое остается непостижимым. Абсолютный, бесконечный, совершенный, необходимый — это прилагательные, требующие наличия субъекта; этим субъектом духовизм обеспечивает их утверждением духа, обладающего этими различными качествами. «Бог — это совершенное и необходимое бытие», как пишет г-н Бутру, и именно к этому бытию, и только к нему, поскольку оно является универсальным принципом и имеет отношения только с сущностями, исходящими от него, можно законно применять понятия абсолютного, безусловного и т. п.

Применение этих высших понятий уничтожает в представлении о первичном принципе всякий вредоносный антропоморфизм, однако такое преобразование идеи духа, данной как непосредственный опыт, посредством применения понятий, чья сущность — превосходить

любой опыт, содержит элемент тайны. Заканчивая третью из своих Медитаций, в которой он доказывает существование Бога, Декарт пишет: «Мне кажется, очень кстати на некоторое время остановиться на созерцании этого всесовершенного Бога, неспешно взвесить все Его удивительные свойства, рассмотреть, восхищаться и поклоняться несравненной красоте этого огромного света, насколько это может позволить сила моего духа, который в некотором роде ослеплен ею». Монтень также писал: «Крайности нашего исследования все приводят к ослеплению». Это ослепление, которое для Декарта превращается в поклонение, является входом элемента мистицизма — правильного рода — в мышление одного из самых ясных и твердых умов, известных в истории философии.

С ограниченным чувством святого почтения и не менее острым ощущением собственной недостаточности человеческий разум должен подходить к изучению бесконечного Духа. Однако попытаемся, в меру наших сил, понять результат применения трансцендентальных понятий к принципу вселенной. Чтобы ограничить эту обширную тему, спросим здесь только: какой смысл имеет слово «вечный», лежащее в основе гипотезы духовизма? Слово «вечность» употребляется в двух разных смыслах. В обычном употреблении, зафиксированном в словаре Французской Академии, вечность — это «длительность без начала и конца», то есть непрерывное течение времени. Но достаточно немного ознакомиться с историей идей, открыть Философский лексикон г-на Алексиса Бертрана, или Философский словарь г-на Эдмона Гобло, или Словарь философских наук г-на Франка, чтобы узнать, что с начала спекулятивного мышления слово «вечность», примененное к принципу вселенной, получило иной смысл, и что способ бытия Вечного Духа понимался иначе, нежели как бесконечное продолжение времени. Эти два смысла слова не просто различны, они прямо противоположны.

Время, хотя и предполагается бесконечным, по своей сути измеримо; вечность же ускользает от любого измерения. Время — это последовательность, выражаемая «раньше» и «позже». Для Вечного Духа нет последовательности. Часто вспоминают мысль Платона, что время — это движущееся подобие неподвижной вечности. Вот как он выражается об этом в отрывке из «Тимея»: «Невозможно полностью приписать вечную природу тому, что начало существование. Но Бог создает движущееся подобие вечности; и одновременно с тем, как он упорядочивает небо, он создает по образцу неизменной вечности в единстве движущееся подобие вечности, которое мы называем временем. Ибо дни, ночи, месяцы и годы не существовали до рождения неба, и именно в организации неба Бог дал им рождение. Это части времени, а выражения «было» и «будет» обозначают виды времени, которое началось, хотя мы, не задумываясь, применяем их к вечному бытию, к которому они не подходят. Так мы говорим, что оно есть, было и будет; но, строго говоря, все, что можно сказать, — оно есть, тогда как «было» и «будет» можно сказать только о производстве, протекающем во времени; ибо эти два слова выражают движение, и нельзя сказать о том, что всегда неизменно и неподвижно, что оно старше или моложе по времени, или что оно было прежде, продолжает быть теперь, или будет в будущем; другими словами, нельзя говорить о нем ничего, что проистекает из становления движущихся вещей, воспринимаемых чувствами, ибо это формулы времени — подобия вечности, движущегося по числу».

Если время — подобие вечности, то надо признать, что подобие мало похоже на оригинал, поскольку вечность без последовательности — это прямо противоположное времени. Но, не останавливаясь на этом словесном вопросе, следует отметить в этом отрывке противопоставление между неподвижным, постоянным и движущимся. Аристотель также в известной теории противопоставляет движению вещей неподвижность первого двигателя. Мысли великих философов Греции по этому вопросу были воспроизведены и подытожены Плутархом в следующих строках: «Бог необходим и Его бытие вне времени. Он неизменен в своей вечности. Он не знает последовательности времени: в Нем нет ни прошлого времени,

ни будущего, ни чего-либо нового. Нельзя сказать о Нем, что Он был или будет». Та же мысль заставила Боэция написать формулу, содержание которой находится и в трудах святого Августина и святого Фомы: вечность — это вечное настоящее.

Этот способ бытия вне времени содержит тайну для нашего разума; и вот почему: Кант ярко отметил, что время — необходимое условие всех наших представлений, одна из форм, в которых предстает для нас внутренний и внешний опыт. Именно поэтому бытие вне времени ускользает от всех наших представлений, предполагающих опыт, и всякий опыт отсутствует для идеи такого способа существования. Но, не в силах представить это, мы можем это понять. Перед идеей Вечного Бытия воображение должно умолкнуть, и если разум ослеплен, он все же может понять смысл этих слов: бытие вне времени. Эти слова по-прежнему сохраняют загадочный смысл, но они постижимы. Поэзия тоже может ухватить эту мысль.

В своей «Мысли о мертвых» Ламартин, оплакивая потерю любимых на земле, возносится к созерцанию Вечного Бытия и восклицает: «Ты живешь! и живешь! Века Неравные по твоим делам — Все равны под твоей рукой; И никогда твой голос не произносит Увы! этих трех слов человека: Вчера, сегодня, завтра». Это лирическое выражение доктрины метафизиков: нет ни вчера, ни завтра, но есть вечное настоящее. Прежде чем искать связь Вечного Бытия с другими сущностями, нужно развеять возражение против применения трансцендентальных понятий к реальному существу. Это возражение утверждает, что трансцендентальные понятия по своей природе чисто идеальны и исключают реальность объекта их применения. Это неверно.

§ 47. Трансцендентальные понятия разума не исключают реальности объекта их применения.

Правда ли, что всякое сущее реально лишь при условии ограниченности? Конечности? Несомненно, в геометрии, если всякая граница будет устранена, не останется форм; бесконечная фигура — противоречие. В физике, если считать, что свойство тел — занимать часть пространства (учение о непроницаемости атомов), то граница — часть сущности материи. Но если, как допускают некоторые современные теоретики, элементы тел — это центры сил, локализованных в пространстве, центры, которые в теории можно сжать до нулевого объема, а при отсутствии сжатия они распространяются бесконечно, то геометрическая идея границы перестает быть частью концепции материи; один единственный атом-сила заполнял бы все пространство. Идея власти (силы) не включает в себя понятие границы, как идея формы. Мы увидим далее, что только идея власти допускает применение бесконечности.

Декарт утверждал, что идея совершенства включает идею существования. В отличие от него Вашеро в своем труде по метафизике утверждал, что, вопреки тезису о том, что совершенство — причина бытия, совершенство не включает существование, а исключает его. Почему? Вот ответ: Всё, что открывает нам опыт, ограниченно, относительно. Идеал — это граница, к которой можно приблизиться в большей или меньшей степени под влиянием закона прогресса, но которую нельзя достичь. Каков идеал науки? Свет без тьмы, всеведение, которого, безусловно, нет. Не умаляя учения Сократа, что единственное, что мы знаем, — это то, что мы ничего не знаем, легко заметить, что, за редкими исключениями, величайшими мыслителями были те, кто наиболее остро чувствовал пробелы в своем знании. Каков идеал искусства? Абсолютная красота, о которой говорила Диотима из Мантинеи. Художник, скульптор, музыкант, поэт абсолютно довольны своими произведениями? Не представляют ли они никакого высшего идеала, чем то, что создали?

Вы можете восхищаться их талантом и относительной красотой их творений, но все равно придется исключить их из числа великих художников. Они всегда чувствуют расстояние

между тем, что сделали, и тем, что хотели сделать. Каков идеал морали? Абсолютная святость. Где те, кто ее достигает? Разве лучшие из нас не те, кто острее всего чувствует свои недостатки? Скромность не является ли, по общему мнению, важным элементом добродетели? Да, в области нашего опыта совершенство не реально. Если принять опыт как абсолютный критерий истины, то придется заключить, что совершенство и реальность исключают друг друга, следовательно, Бога нет. Так говорил г-н Вашеро, заменяя Бога нереальным идеалом, к которому, однако, мир стремится по закону прогресса. Вероятно, не то имел в виду г-н Вашеро, и я предполагаю, что он отказался бы считаться атеистом, но это естественное следствие его учения. Вопрос в том, является ли истина в области нашего опыта абсолютной истиной.

Мысль в эту сторону склоняет ошибка относительно общего характера идей, противопоставленных всем частным и индивидуальным существованиям. Индивидуальные существования случайны и преходящи; они выражают, представляют собой понятия общего характера. Люди — представители человечества, факты — представителей законов, управляющих явлениями. Если индивиды проходят, их тип сохраняется с общим характером, который дает ему большую ценность, чем его многократные преходящие проявления. Естественный закон имеет большую ценность, чем бесконечное количество его применений. Даже не признавая с Платоном объективного бытия идей, приходим к мысли, что общее больше частного, и что существует чисто идеальный способ бытия, исключающий собственно реальность. Важно понять: в своем противопоставлении частному общее не является объектом объективного опыта; оно существует лишь в нашем мышлении. Но если наше мышление истинно, мы мыслим общее потому, что оно есть; и оно не может быть (не принимая объективного бытия идей) иначе как будучи мыслями высшим упорядочивающим разумом Вселенной.

Следовательно, необходимо подняться к индивидуальному, который мыслит общее, который является его источником и не мыслит ничего выше себя; то есть надо прийти к представлению о необходимом, абсолютном, бесконечном индивидуальном бытии. Идеи, и особенно трансцендентальные понятия, исключающие эмпирическую реальность, ведут к утверждению высшей реальности — бытия Вечного Духа. Это то, что Кеплер выразил словами: «Цель науки — переосмыслить мысли Бога».

§ 48. Учение о творении — особая черта спиритуализма.

Словарь Академии даёт следующее определение слова создавать («créer»): «извлекать из небытия, давать бытие, делать из ничего что-то». Из этих трёх определений единственно правильным является второе; остальные с философской точки зрения ошибочны. Чтобы что-то извлечь из небытия, это что-то должно в нём уже существовать; а сказать, что из ничего делают что-то — значит предполагать, что это «ничто», поскольку является объектом действия, обладает некоей формой существования, предшествующей самому действию. Давать бытие — значит создавать нечто, чего не было, и что существует только благодаря акту творения. Я разовью эту мысль, заимствуя формулировки философа, с которым всегда рад согласиться. М. Бутру (Boutroux) пишет: «Бог есть Творец сущности и бытия существ. Его следует понимать как Принцип, который существует до, во время, и после своего осуществления».

Творец — это существо само по себе, необходимое бытие, и это качество, не передаваемое по своей природе, ставит абсолютную границу между принципом Вселенной и всеми существами, которые являются продуктом его суверенного акта. Это учение противопоставляется, с одной стороны, дуализму, с другой — теориям, которые под именами пантеизма или учения об эманировании (эманирование — это концепция происхождения множества из единого через процесс «истечения», в отличие от «творения»

акта воли), стремятся отождествить существа, составляющие мир, с принципом, который не их творец, а их субстанция.

Дуализм — концепция, естественно возникающая перед лицом двоичностей, которые кажутся непримиримыми, если не найти принцип единства вне и выше опыта. Но дуализм, как я старался показать в своей книге «Негативные философии», является отрицанием философии. Поэтому ведущие философы Древней Греции, Платон и Аристотель, постоянно стремились достичь единства, но их усилия не увенчались успехом. Для них всегда оставалось что-то сосуществующее с упорядочивающим мир разумом, что они искали как объяснение множественности существ. Абсолютный характер творения отвергается двумя формами доктрин, известных под двусмысленным термином пантеизм. Истинный пантеизм — это пантеизм Парменида: «Бог есть всё»; он не выходит за пределы своего единства, он не творит, и существование мира — иллюзия. Откуда возникает эта иллюзия? Это вопрос, на который система не даёт ответа. Другая форма учения заменяет формулу «Бог есть всё» на «Всё есть Бог».

Эти две близкие, по словам формулы, имеют совершенно разные значения. Первая отрицает творение, вторая отрицает Творца; она стирает различие между принципом Вселенной и его проявлениями, и вместо идеи творения вводит идею деления принципа существ, принципа, не имеющего отдельного существования от совокупности своих проявлений. Именно в древней Индии берут начало это учение, которое проникает в греческий мир через Александрийскую школу и возрождается в наше время в теософских публикациях, где человека делают «частицей Бога, точкой Бога», лишая его характера творения и отождествляя с бытием самим по себе. Учение о творении утверждает, таким образом, единство принципа мира против дуализма и различие Творца, существующего само по себе как вечный источник существ, и творений, существующих лишь по акту его воли, против пантеизма.

Однако для нашего мышления оно остаётся таинственным, и вот почему: идея вечного Духа берёт начало в сознании нашего сотворённого духа. Наша воля всегда действует на объект, чуждый ей самой, и чтобы поднять идею воли до абсолютного уровня, нужно допустить волю, которая творит свой объект. Это мысль, которую невозможно представить себе в образах. Но, как я уже указывал по поводу мысли о существовании вне времени, представлять и постигать — два разных акта мышления. Мы можем представить треугольник, четырёхугольник; мы постигаем многоугольник с тысячью сторон, не в состоянии его изобразить. Аналогично, мы можем постигать акт творения, не представляя его. Если под природой понимать ход вещей, зафиксированный нашим опытом и изучаемый наукой через законы, то творение — сверхъестественно. И, как справедливо отметил Стюарт Милль: «Происхождение вещей может быть только сверхъестественным, так как законы природы не могут объяснить своё собственное происхождение».

Такова доктрина творения — краеугольный камень истинного спиритуализма. Она объединяет две идеи, которые часто ошибочно считаются несовместимыми: божественную имманентность и трансцендентность. Это тезис и антитезис, синтез которых, предлагает спиритуализм. Бог имманентен миру, поскольку мир не имеет в себе никакого принципа существования, кроме как через непрерывное действие высшей воли. Бог трансцендентен, так как пребывает выше своих творений в полноте своего бытия и силы. Определив в общих чертах это великое учение, теперь следует уточнить его сущность и изучить основные последствия, чтобы оценить ценность гипотезы.

§ 49. Свобода Творца абсолютна.
Свобода человеческая относительна по четырём причинам:

- Первая — что её осуществление и самое её существование подчинены физиологическим условиям.
- Вторая — что воля не может создавать свой предмет, но оказывается перед лицом различных возможных актов, идея которых предшествует её определению.
- Третья — что воля может лишь выбирать между различными побуждениями.
- Четвёртая — что воля оказывается перед лицом закона, который определяет её законное употребление.

Если свобода созданий неизбежно относительна, то свобода Творца не менее неизбежно абсолютна. Это вытекает из единственности Первого Существа, которое не может иметь изначальных отношений ни с чем, так как ничто не существует, кроме как по акту Его воли.

В нас сознание отличается от интеллекта, потому что мы имеем сознание наших идей, которые составляют объективность по отношению к воле. Интеллект Первого Принципа должен быть бесконечен. Что есть бесконечный интеллект? Это тот, который знает не только всё, что есть, было или будет, но и возможное, и не возможное в определённом числе, ибо бесконечное исключает число, но всё возможное. Отсюда следует, что для абсолютного существа интеллект совпадает с сознанием своей силы. Эта мысль полна тайны и вызывает то ослепление, о котором говорят Декарт и Монтень. Здесь следует предупредить одну ошибку. Это ошибка тех, кто думает, что свобода Творца делает Его Богом произвольным, Богом, который, если воспользоваться выражением профессора Альфреда Вебера, «может быть несправедливым, если пожелает, поскольку Его воля составляет справедливое». Это мнение, которое этот автор приписывает иезуитам в своей Истории европейской философии.

Бог произвольный! Но сама идея произвола предполагает закон, от которого воля освобождается. Приписывать Богу произвольную волю — значит предполагать, что категории добра и зла предшествуют Его воле. Это значит глубоко недооценивать значение учения о творении. Брать идею принципа мира в понятии духа, которое дано нам в опыте, — это законный элемент антропоморфизма, содержащийся в спиритуалистической гипотезе; но ставить Творца в положение человека, приписывая Его воле относительный характер, — это порочный антропоморфизм. Свобода человека относительна по своей сущности, и по сущности же, надо повторить, свобода Творца абсолютна. Бог не благ по отношению к закону, внешнему Его воле, — Он есть Благо. Благо и воля Бога — это эквивалентные выражения.

Спросить: мог бы Бог сделать так, чтобы несправедливость была справедливостью, а зло было благом? — это значит спросить: мог бы Бог сделать так, чтобы Его воля не была Его волей? Говорить о предполагаемом произвольном Боге — это, повторим, забывать, что произвол существует лишь для воль, поставленных перед лицом закона, которому они должны повиновение и против которого они восстают. Но здесь возникает возражение: искать объяснение фактов в воле — не значит ли это остановить исследования разума? Нет.

§ 50. Учение о творении не противостоит исследованиям науки.
Наука ищет объяснение данных опыта. Объяснить факт — значит связать его с предшествующими условиями, которые его обосновывают. Если же, перед лицом факта, ограничиться словами: «это воля Божия, это одно из проявлений всеобщей действующей причины», — тогда исследования науки будут устранены. Вот почему один учёный сказал: «Если бы Бог существовал, нить науки была бы прервана». Вот почему противопоставляют

так называемую доктрину эволюции идее творения, что сводится к тому, чтобы замкнуть мысль в поиске частных действующих причин и законов их действия, исходя из предположения, что идея всеобщей действующей причины уничтожила бы поиск этих частных действующих причин. Таково возражение, оно не выдерживает серьёзного рассмотрения.

Заметим, прежде всего, что утверждать, будто акт воли не является объяснением, влечёт за собой отрицание всякого элемента свободного произвола. Так именно и понимают те, кто противопоставляет науку идее творения; они точно так же отказываются видеть объяснение в определении воль, предполагаемых свободными. Это — применение ложного представления о причинности, свойственного идеализму. Почему же учение о Боге-Творце должно останавливать усилие мысли, стремящейся постигнуть способ проявления верховного устроителя мира? Почему это учение должно препятствовать исследованию того, как происходят явления? Разве глубокая вера Кеплера мешала ему стремиться «перепомыслить» мысли Божии? Разве история науки не показывает, что убеждения теистического порядка стояли у истоков великих открытий, основавших современную науку? Я думаю, что доказал это в моём томе о современной физике.

«Нить науки была бы прервана»? Отнюдь нет; утверждать существование вечного Духа — это не прерывать эту нить, а дать ей точку опоры. И это необходимо во всех гипотезах. Мысль не может бесконечно восходить от следствий к предпосылкам. Паскаль написал об этом на страницах, которые невозможно забыть, прочитав их. Всякое определение совершается через термины, которые сами не определяются; всякая демонстрация совершается через положения, которые сами не доказываются. В общем, всё объясняется посредством того, что, являясь отправной точкой мысли, само не объясняется.

Если не отказаться от философии, нужно признать, что всякая теория, касающаяся первого принципа, останавливается на исходном пункте, который, повторяю, не прерывает нить науки, а предлагает ей опору. Вопрос в том, какой из исходных пунктов, составляющих системы, удовлетворяет разум в наибольшей степени. Это ли первичная туманность, понимаемая в материалистическом смысле? Это ли бытие-ничто Гегеля? Это ли вечный дух спиритуализма? Не является ли существование Бога-Творца наилучшим объяснением вселенной? Изучим последствия этого учения.

§ 51. Учение о творении не допускает никаких утверждений об «антекедентах» (предшествующих условиях) акта творения.

Наш разум, как и все вещи, есть продукт акта творения; он не может, следовательно, подняться выше своего принципа. Размышляя правильно, мы можем знать о Боге лишь то, что нам предназначено знать вследствие действия Его воли. Только Бога, проявленного в мире, может достичь наше знание, но не Бога в Себе. Бог в Себе не может быть нами познан, по крайней мере, в нынешнем состоянии нашего существования. Это та истина, которая содержится в заблуждении позитивизма.

Знание Бога, независимое от Его проявления в Его делах, запрещено нам по двум решающим причинам:

1. Потому что наш интеллект зависит от акта творения, выше которого он не может вознестись.
2. Потому что из прямого рассмотрения абсолютного сущего ничего не выходит, кроме метафизических понятий единства, необходимого, абсолютного, бесконечного, которые остаются в области чистой абстракции и не дают никакого света для объяснения данных опыта.

Бог есть принцип и идеал всех стремлений человеческой души — идеал истины, совершенства; но идея Бога, отделённая от созерцания Его дел, не может быть объектом науки, так как наука всегда ищет предшествующих условий того, что она хочет объяснить. Как искать предшествующие условия у того, что по определению является принципом и первой причиной всего сущего? Принцип мира нам познаётся через Его дела; но нет науки о Боге в Его сущности и до Его творческого проявления. В этом состоит основание истинного мистицизма — того, который, не презирая плодов разума, понимает, что перед лицом источника всеобщей жизни исследование уступает место поклонению. Вот почему, как мы уже видели, Декарт, встретившись с идеей Бога, приостанавливает порыв своего исследования, «потому что ему кажется весьма уместным остановиться на некоторое время в созерцании этого Бога всесовершенного» и, прежде чем продолжить свои исследования, «восхищаться несравненной красотой этого необъятного света».

Под влиянием того же чувства Руссо заставляет своего Савойского викария сказать: «Чем более я стараюсь созерцать бесконечную сущность Бога, тем менее я её постигаю; но она есть, этого мне довольно: чем меньше я её постигаю, тем больше я Её почитаю». Это поклонение, превосходящее интеллект, ставит нас перед тем «Неизвестным Богом», которому афиняне воздвигли жертвенник и которого Павел пришёл им возвестить как Творца, как того, через которого мы имеем жизнь, движение и бытие. Это учение, которое есть спиритуалистическая гипотеза, ещё далеко не исчерпало всех своих последствий. Среди философских последствий есть одно, о котором важно поразмышлять, ибо оно глубоко неправильно понимается; вот оно:

§ 52. Законы нашего разума и воли являются продуктом воли Творца.
Эта теза вытекает с полной очевидностью из идеи творения. Все элементы вселенной — продукт божественной воли. — Разум — один из этих элементов. — Следовательно, он является продуктом этой высшей воли. — Этот силлогизм совершенен. Большая посылка — это спиритуалистская гипотеза, которую нельзя доказать через предшествующие основания, а только оправдать через её следствия. Важно чётко определить природу этой гипотезы. Поскольку божественная свобода абсолютна, то абсолютно необходимо только существование бытия самого по себе; но если акт творения свободен, то этот акт не обязателен. Отсюда универсальная случайность всего сущего, кроме принципа бытия. Слово «необходимый» имеет два значения, которые надо различать. В абсолютном смысле, повторяю, только первичный принцип необходим; но для человеческого разума существует относительная необходимость, которая характеризует элементы чистого разума, которые мы постигаем и не можем постигать иначе.

Это верно для метафизических принципов и математических истин, но не для физики и вообще для всех естественных наук. Когда закон природы открыт и обоснован объяснением явлений, мы принимаем его как истинный; но переход от идеи истины к идее необходимости — ошибка. Мы не можем принять, что что-то исходит из небытия, что целое меньше части, но можем вполне представить вселенную с иными законами физики и химии. В современном мире это Декарт, обновляя теорию Данса Скотта, сформулировал наиболее ясно и ярко тезу, что законы разума не имеют абсолютной необходимости и берут свою относительную необходимость из божественной воли. Вот как он выражается в письме к отцу Мерсенну: «Метафизические истины, которые вы называете вечными, установлены Богом и полностью зависят от Него, как и всё остальное творение». В ответах на шестые возражения к своим «Медитациям» он добавляет: «Не следует думать, что вечные истины зависят от существования вещей или человеческого разума, но только от воли Бога, который, как верховный законодатель, установил их из вечности».

Что заслуживает внимания — Декарт, великий математик, настолько проникнут этой идеей, что применяет её к геометрии: «Бог мог бы сделать так, что три угла треугольника не были

бы равны двум прямым». Есть истины, которые, не будучи необходимыми сами по себе (это свойственно только Богу), необходимы для нас, поскольку Бог так пожелал. «Это не значит, что Он необходимым образом их хотел; ведь это совсем другое — хотеть, чтобы они были необходимы, и хотеть этого необходимо, или быть обязанным хотеть этого». Таковы тезисы Декарта, которых он не осознал полностью при создании своей научной методологии, но к которым часто возвращается с большой настойчивостью. Эти тезисы вызвали живые споры, исходящие из самых разных философских позиций. Например, М. Буийе в своей «Истории картезианской философии» и кардинал Гонсалес в своей «Истории философии» объединяются, утверждая, что теза Декарта о божественной воле — «серьёзная ошибка», поскольку, делая человеческий разум зависимым от произвольной воли Бога, она открывает дверь скептицизму, уничтожает различие добра и зла, и тем самым подрывает основу всякой истины, отрицая, по крайней мере косвенно, принцип непротиворечия.

Чтобы оценить эти критики, надо прежде всего, как я объяснил, полностью отбросить идею произвола, потому что приписывать воле Бога произвольность значит предполагать закон вне Бога, что является порочным антропоморфизмом. Да, скажут, не может быть закона вне Него; но закон существует в Нем, в Его разуме. Представляете ли вы разум, предшествующий воле Бога и управляющий ею? Декарт ответит: «Мы не должны представлять никакого предпочтения или приоритета между Его разумом и волей; ибо идея, которую мы имеем о Боге, учит нас, что в Нем есть только одно простое и чистое действие». В Боге видеть и хотеть — одно и то же. Но если данные разума не вечны, если они зависят от акта воли и могли бы быть иными, разве не кажется, что мышление стоит на зыбучем песке, и ничего не устойчива?

Ответ Декарта таков: «Скажут вам, что если бы Бог установил эти истины, Он мог бы их изменить, как царь меняет законы; на что следует ответить: да, если Его воля может измениться. Но вы скажете: я понимаю эти истины как вечные и неизменные; а я сужу так же о Боге». Это трудно понять, потому что, как мы видели выше, нужно представить в первичном принципе волю, которая создаёт свой объект, и разум которой — сознание её абсолютной власти; но это сложное представление является результатом серьёзного изучения доктрины творения. М. Буийе хвалит Малебранша и Лейбница за то, что они «исправили ошибку Декарта и возвратили свободе Бога её истинный характер, подчиняя её Его верховной мудрости, то есть закону порядка и наилучшего». Я же считаю, что подчинять волю Бога закону порядка и наилучшего, забывая, что порядок и наилучшее — выражение этой воли и её произведение, значит исказить истинный спиритуализм, который Декарт заложил, открыть дверь идеализму и вступить на путь, ведущий к Спинозе.

Нельзя говорить, что Бог добр в том смысле, что Его воля согласна с правилом, внешним по отношению к Нему; надо сказать, что Он есть Добро. Аналогично, нельзя говорить, что Бог истинен в смысле, предполагающем отношение к объективному правилу, поскольку Он есть Истина, вечный объект всех истинных мыслей. Я предпочитаю оценку теории божественной воли Декарта, данную М. Фуйе, который пишет: «Декарт ввёл в современную философию, возможно, наиболее важное понятие метафизики: а именно, что необходимое не может быть первоначальным или абсолютным, и что свободный может быть единственным таким. Вся древняя философия считала необходимость совершенством; при поиске первичного принципа вещей считалось, что достигают его, предполагая вечную необходимость, из которой исходит всё остальное; это была установка судьбы на трон вселенной. Декарт, продолжая мысли Данса Скотта и мистических школ, впервые чётко утверждает, что высший принцип не должен быть необходимостью ни в каком виде, а свободой, потому что только свобода бесконечна и абсолютна».

Слишком часто забывают, что если бы божественное действие было результатом предшествующих идей, даже если эти идеи рассматриваются как происходящие от высшего

разума, это означало бы необходимость в основании вселенной и полное уничтожение свободы человека и Бога одновременно. Лейбниц боролся с этим, но не смог одержать окончательную победу. Спиритуализм предлагает решение проблемы, порождаемой скептицизмом, которую идеализм дать не в состоянии. Скептицизм — явление первостепенной важности, объяснение которому обязана искать серьёзная философия, так как это один из ключевых вопросов универсальной проблемы. Борьбы, которые всегда вызывал скептицизм, подтверждают тезу Паскаля: «У нас есть идея истины, непреодолимая для всякого пирронизма; но у нас нет силы доказать её, непреодолимой для всякого догматизма». Вот факт, где найти объяснение? Как объяснить возрождение скептицизма в разные эпохи истории философии?

Идея Бога-творца это объясняет. Потребность в вере — крик нашей природы: человек желает и ищет истину. Но если сотворённый дух хочет опереться на самого себя и следовать своей природе только после того, как докажет её ценность, претендуя подняться выше отношений, установленных творческой волей, он, лишённый точки опоры, вращается в пустоте и охватывается тьмой сомнений. Человек должен верить, потому что он создан для истины; разум может сомневаться в самом себе, потому что он не абсолютен и может доверять себе только через акт веры в того, кто есть абсолютный разум. Вот объяснение скептицизма. Но как понять его появление с точки зрения идеализма? Если человеческий разум — прямое участие в абсолютном разуме, скептицизм остаётся необъяснимым, ведь невозможно, чтобы абсолютный разум сомневался в самом себе. Учение о творении лишает данные разума статуса абсолютных; оно ещё сильнее лишает статуса необходимости законы природы, которые даже не имеют относительной необходимости; но при этом эта доктрина не угрожает основам науки.

§ 53. Законы природы фиксированы, но не обязательны.
Буффон пишет в начале своего короткого и замечательного труда О природе: «Природа — это система законов, установленных Создателем для существования вещей и для смены существ. Природа — не вещь, ибо тогда она была бы всем; природа — не существо, ибо тогда это существо было бы Богом; но её можно рассматривать как живую, огромную силу, охватывающую всё, оживляющую всё и которая, будучи подчинена силе первого существа, начала действовать только по его приказу, и действует теперь лишь с его участием или согласием. Эта сила — часть божественной силы, которая проявляется».

Если внимательно прочесть этот отрывок и дополнить его изучением следующих страниц, можно заметить, что мысль блестящего писателя колеблется, не осознавая этого, между двумя противоположными понятиями. Природа подчинена законам, которые являются проявлением божественной силы — вот утверждение спиритуализма. Но с другой стороны, природа, не будучи существом, — это сила. Трудно понять, что сила не является существом, поскольку сила — высшее проявление существа; но не будем на этом настаивать.

Природа — сила, подчинённая силе первого существа. Значит, у неё есть реальность, отличающая её от Бога, что противоречит утверждению, что она есть лишь проявление божественной силы. Какова эта сила? Сила природы. Что такое природа согласно определению автора? Система законов. Значит, сила содержится в этих законах — вот ошибка идеализма, вступающая в противоречие с истинным спиритуализмом. Мысль Буффона двусмысленна; она состоит из двух частей, которые кажутся разъединёнными при внимательном рассмотрении, и в зависимости от того, к какой части мы склоняемся, приходим к разным результатам. Возьмём её с лучшей стороны.

Воля Создателя установила законы, которые управляют природными явлениями. Эти законы не необходимы, как учит материализм, который сам себя осуждает чрезмерным

употреблением трансцендентных понятий разума. Они не необходимы, как утверждает идеализм, выводя из тезиса универсальной необходимости; но, не обладая необходимостью по своей сути (это свойство принадлежит лишь первопринципу), они фиксированы, и эта фиксированность — условие всякой возможной науки; они фиксированы благодаря поддержанию творческой воли, которая их установила и гармонизировала с человеческим разумом. Это мысль Декарта, который, как мы видели, отвечает тем, кто беспокоится о его доктрине случайности законов разума: «Вы думаете, что эти законы вечны и необходимы; я думаю то же о Боге». Ответ ещё более применим к законам природы. Только Бог, вечный и необходимый, есть свободный Бог, который мог бы создать мир иначе, чем он есть; но Его воля делает установленные им законы фиксированными.

Возможность науки, как я уже сказал, происходит из гармонии между законами явлений и законами разума. Эти два ряда законов одинаково случайны с точки зрения абсолютной необходимости, но отличаются в отношении относительной необходимости. Когда законы физики открываются и подтверждаются их соответствием данным опыта, разум применяет их так же, как аксиомы и теоремы математики, выводя следствия через рассуждение. Но тот же процесс дедукции применяется к посылкам другого характера. Аксиомы и теоремы математики для нас обладают необходимостью; невозможно представить, что их противоречия истинны. Они выражают необходимость разума и априорно обязательны для мышления. С законом физики не так: мы принимаем их, потому что они объясняют явления; но мы всегда можем представить, что эти законы могли бы быть иными.

Чтобы ясно отметить разницу между законами разума, которые являются средствами нашего познания, и законами природы, которые — предмет нашего знания, — можно усилить утверждение, вытекающее из психологического анализа, сравнительным изучением истории математических наук и наук экспериментального происхождения. Я считаю, что убедительно доказал в своей книге Современная физика, что великие основатели нашей науки были направляемы при выборе своих гипотез двумя идеями — единства и мудрости Создателя. Учёные, которые хотят изгнать идею Бога и утверждают, что наука доказывает истинность атеистического материализма, — это либо дети, которые бьют свою кормилицу, либо отрёкшиеся дети, которые оскорбляют мать. Но использование идеи мудрости Бога основателями современной науки должно толковаться в свете доктрины творения. Точно так же, как Бог является Благом не потому, что Его воля соотносится с каким-то внешним правилом добра, но потому что Он Сам по Сущности есть Благо, так и Его мудрость не есть соответствие воле какому-то внешнему правилу, а Он Сам по Своей Сущности есть Мудрость.

§ 54. Благость Творца — мотив творения.

Естественно спросить, какова была цель Творца в Его деле; но учение о творении запрещает нам искать этот мотив в какой-либо необходимости, предшествующей акту творения. Если бы творение было результатом необходимости, свобода созданий была бы необъяснима, как мы покажем далее. Было ли творение стремлением к интересу? Несомненно, нет. Поиск выгоды — это признак нужды; какой интерес можно вообразить у того, кто есть полнота бытия? В «Ригведе» действительно встречается мысль, что первичное существо, будучи единым, возжелало стать множественным, и что это желание есть происхождение мира. Но этот Бог, который скучает быть один и разделяется ради собственного развлечения, — представление мало удовлетворительное.

Было ли творение долгом для начала всего сущего? Как может существовать обязанность для Существа, которое само есть абсолютный закон? Если творение не может быть ни необходимостью, ни стремлением к интересу, ни исполнением долга, что остаётся для объяснения? Вот как Платон ответил на этот вопрос. Платон не знал учения о творении абсолютном, учения, которое было чуждо древности — как Востока, так и Запада. Несмотря

на его сильное стремление к единству, в его мысли остаются положительные элементы дуализма. Его Бог — это устроитель материи, предшествующей Его действию; но вот мотив, который он приписывает этому действию: «Скажем причину, которая побудила верховного устроителя произвести и составить эту вселенную. Он был благ; и тот, кто благ, не имеет никакой зависти. Свободный от зависти, он захотел, чтобы всё было настолько, насколько возможно, похоже на него самого. Тот, кто, наученный мудрыми людьми, примет это как главную причину происхождения и формирования мира, будет прав».

Эта мысль греческого философа была воспроизведена святым Иринеем: «Благость Божья проявляется в самом сотворении мира, которое было лишь развитием Его благости». В новое время, в 1848 году, великий оратор, отец Лакордер, и швейцарский философ, мой друг Шарль Секретан — первый в своей 47-й конференции в Нотр-Дам де Пари, второй в восемнадцатой лекции своего курса о Философии свободы, прочитанного в Лозанне, — оба задались вопросом: как можно понять мотив Творения? И оба ответили: благость Творца — единственный мотив, который мы можем приписать творению. Эти два человека различаются по происхождению, по занятиям, по положению в обществе, и заимствование одного у другого невозможно; но, углубляя одну и ту же идею, они пришли к одному результату. Так, двадцать четыре века спустя после Платона, тот же вопрос был поставлен и то же решение предложено.

Каков же мог быть предмет Божественной благости в акте творения? Не существа, которых не было, но существа лишь возможные, которым верховная власть даровала бы одновременно и существование, и назначение. Их назначение могло быть только счастье, ибо они были бы плодом благости. Слава Божья, это выражение, часто употребляемое в религиозном языке, должна пониматься как сияние Его благости. В книге Исход говорится: «Моисей сказал Господу: покажи мне славу Твою. Господь ответил: Я проведу перед тобой всю благость Мою» (Исх. 33:18–19). Можно возразить, что сам вопрос о мотиве творения превосходит возможности человеческого духа; но если его принять, то ответ «Тимея» становится необходимым. Почему Бог сотворил? Потому что Он был благ, сама сущность благости. Но если счастье созданий было целью Творца, почему эта цель достигается столь мало? Откуда различие между предназначением человечества и его действительной судьбой, судьбой, в которой пессимизм находит столько прочных доводов? Это — проблема зла. Мы вернёмся к ней; сейчас не время её рассматривать. Нужно было только обозначить спиритуалистическое решение вопроса о цели творения.

Что придаёт этому решению таинственный характер, так это то, что человеческая благость, и вообще благость любого создания, направлена на существ, предшествующих её действию, тогда как абсолютная воля создаёт свой объект. Перед этой мыслью воображение должно умолкнуть, всякое представление невозможно; только разум должен говорить, чтобы вывести из идеи универсального принципа следствие, которое из неё необходимо вытекает. Продолжим прослеживать последствия этой доктрины для решения великих философских проблем.

§ 55. Духовность утверждает уникальность (единственность) принципа вселенной.
Идея единства применяется весьма по-разному. Хотя она послужила предметом многих исследований, эти исследования еще недостаточны и неполны. Чисто абстрактное единство арифметики, с одной стороны, может умножаться в ряду чисел, а с другой — делиться в ряду дробей. Поскольку оно может умножаться и делиться бесконечно, это вносит элементы тайны даже в самую ясную из наших наук. В приложениях арифметики единицы веса и меры чисто условны, договорные. В физике единица характеризуется противопоставлением множественности, если принять атомистскую теорию, согласно которой атомы — это единицы, агрегаты которых составляют молекулы, являющиеся множествами. В биологии

различные принципы жизни — это единицы в противопоставлении множественности их проявлений, которые они координируют.

В психологии единицами являются сознательные существа, которых мы называем духами (esprits). Эти единицы, как уже было сказано выше, содержат троичность, поскольку акт воли, который является проявлением сущности духа, всегда предполагает способность действовать, идею акта, который надо совершить, и мотив, побуждающий к этому; то есть в духе есть: сила, интеллект и любовь — последний термин употреблен здесь в смысле всякого влечения, воздействующего на чувствительность. Эти элементы, взятые из нашего опыта, должны присутствовать и в представлении о вечном духе, освобожденном от всякого порочного антропоморфизма посредством понятий Абсолюта и Бесконечности. Созданные духи — это единицы духовного мира, как предполагаемые атомы — единицы материального мира. Принцип мира не только один, он уникален. Следует применять к нему термин «уникальность», который вошел в специальные философские словари и словарь Литтрэ, но который еще ожидает признания Французской академией.

Утверждение уникальности принципа мира, к которой тесно связаны трансцендентные понятия бесконечного, абсолютного, безусловного — есть духовистская гипотеза. Не следует, повторяю, пытаться доказать ее априори. Математические гипотезы — единственные, к которым применим такой способ доказательства. Когда их сформулировали, их обосновывают, если они верны, опираясь на цепочку предыдущих теорем и, в конечном счете, на аксиомы; и тогда можно априори спуститься от аксиом к серии теорем и, наконец, к новой теореме, входящей в науку. Но такой способ справедлив только для утверждений, обладающих относительной необходимостью данных чистого разума. Общая ошибка и Декарта, и Гегеля — попытка строить науки о фактах методом, которому эти науки не подчиняются.

Мы вернемся к этому вопросу; пока достаточно заметить, что метод философии должен быть таким же, как у всех объяснительных наук, так как цель ее — попытка объяснить великий факт существования мира. Гипотеза духовности может быть проверена лишь через показ, если возможно, что она дает лучшее объяснение явлений всех порядков и прежде всего предлагает хорошее решение фундаментальной философской проблемы.

§ 56. Духовность объясняет переход от единства принципа мира к множественности существ.

Я уже обращал внимание читателей, по крайней мере, тех, кто читал мою книгу «Негативные философии», на этот отрывок из «Филеба» Платона: «Древние, которые были лучше нас и ближе к богам, передали нам традицию, что все вещи, которым приписывают вечное бытие, состоят из единого и множества, и по своей природе объединяют в себе конечное и бесконечное». Я здесь не буду выяснять, кто именно из древних передал эту традицию, о которой говорит Фаутёр (Fauteur), и должен признать, что комментарий, следующий за этими словами, для меня неясен; но вот что выделяется как свет на продолжающиеся тени: Платон хорошо знает, что, как выразится Аристотель, «небытие не может разделить бытие». Но, не желая с Парменидом отрицать реальность мира, он остается в дуализме, упомянутом выше, материи и упорядочивающего начала, хотя под воздействием потребности единства он сводит идею материи к минимуму.

Особенность «Филеба» в том, что в нем мы видим, как Сократ пытается найти в единстве принципа мира источник возможного разнообразия, бесконечной множественности. Для этого он использует поучительное сравнение: «Голос, исходящий из нашего рта, един, и одновременно бесконечен в количестве». Голос един, и мы находим его единство в бесчисленном множестве слов и звуков музыки. Чего не хватает этому сравнению, чтобы объяснить переход от одного к многим? Идеи, что принцип единства — это сила

производства, творческая сила. Вот решение проблемы, которое предлагает духовность: принцип вселенной — это сила, которая содержит в самой своей идее возможное производство бесконечного числа существ и остается единым в множественности своих актов, создавая гармонию элементов вселенной. Именно к этой силе справедливо применима идея бесконечного.

§ 57. Идея причины — единственное законное применение идеи бесконечности.
Все, что реализовано — я не говорю реально, а реализовано (что сильно отличается, поскольку реализация предполагает начало, а идея реального этого не требует) — по своей сути определено и тем самым конечно. Все, что конечно, подчиняется закону числа. Мы не можем представить конец времени и пространства; но бесконечное пространство не было бы сложением неопределенно множества определенных протяженностей, оно было бы необозримой безмерностью. Вечность — не сложение бесконечного числа измеримых длительностей; она, наоборот, как мы видели, отрицание течения времени. Кроме того, пространство и время — лишь условие существования и смены существ, простая возможность бесконечных существований; пространство и время, в которые наше мышление неизбежно помещает все явления, сами по себе не содержат никакой реализации.

Ничего не происходит благодаря им, и все происходящее в них измеряется и тем самым подпадает под закон числа, что положительно исключает идею бесконечности, так как число, по сути, конечно. Тем, что может быть бесконечным в противоположность всякому положительному определению, является лишь сила, то есть причина. Все, что находится в актуальном состоянии, определено, ограничено, конечно; бесконечное можно представить только как признак абсолютной причины. В этой причине все существа, как реализованные, так и возможные, существуют в силе (в потенции). Возникает трудность, которую можно выразить так: «Вы делаете волю принципом вселенной. Воля — это акт духа. Это акт «я», который предполагает «не я»; этот дух, если признать его реальным, подчиняется закону определения. Следовательно, нельзя признать существование бесконечного духа». Эта трудность не серьезна.

Принцип мира реален; он есть сама реальность в своем источнике; но если он реален, то не реализован и, следовательно, не вовлечен в становление. Идея бесконечности относится к силе и находит там свое единственно законное применение. Божественное «я», если можно так выразиться, не предполагает никакого «не я». И в то время как всякое реализованное существо предполагает пределы, свойство абсолютной силы — не иметь никаких пределов. Уберите предел у тела — тела не будет; уберите предел у геометрической фигуры — фигура исчезнет. Но идея предела не входит в понятие силы. Уберите все пределы у силы — не только она сохранится, но и примет характер бесконечности, и только она может это сделать.

§ 58. Абсолютная свобода Создателя — единственное условие для признания относительной свободы творения.
Если бы свободы не было в принципе мира, то её не могло бы быть и в его произведении. Так рассуждал Дунс Скот: «Случайность (контингентность) человеческих действий несомненна, она предполагает свободу Создателя. Чтобы понять, как в мире есть случайность, нужно непременно признать случайность акта творения; ибо, если первопричина действует необходимо, она навязывает второй причине необходимое действие, и тогда необходимость, установленная в первом принципе, распространяется до самых крайностей. Если мир не есть целиком результат свободного акта, в мире не может быть никакой свободы». Свободная воля, по выражению г-на Бутру (M. Boutroux), — «образ божественной свободы». Упразднить божественную свободу значит отрицать свободную

волю. Утверждать свободную волю — значит тем самым утверждать абсолютную свободу Создателя, чьей отражением является относительная свобода созданий.

Чтобы почувствовать силу этого рассуждения, надо признать, что свободное существо превосходит несвободное; из чего следует, что искать источник свободы вне принципа вселенной означало бы признать, что большее происходит из меньшего. Понятия большего и меньшего требуют внимательного изучения. В количественном смысле всё просто: большее — это арифметическая нотация: 5 больше 4; путь в 20 км длиннее пути в 10 км. Но если речь о качестве — вопрос не так прост. Паскаль учит в известной странице из своих «Мыслей», что есть три порядка величин: телесные величины, духовные (интеллектуальные), которые больше телесных, и величины любви, которые значительно выше. Многие, например Вольтер, не будут спорить, что 5 больше 3, но не признают иерархии Паскаля.

Однако я считаю, что утверждение превосходства свободного существа над несвободным — это иерархический суждение, которое на самом деле признают все (включая Вольтера). Если свобода — это «больше», она должна быть в принципе вселенной, поскольку, как уже сказано, если её там нет, «больше» возникает из «меньшего». Великие мыслители XVII века искали сходство человека с Богом главным образом в разуме. Писатели XVIII века, которые отвергли Бога, возвели разум в абсолют, а материалисты признали свободу человека лишь по счастливому совпадению. Искать образ Бога, прежде всего в воле, которая предполагает разум, — значит направлять современную мысль на правильный путь, и есть признаки, что некоторые лучшие мыслители идут этим путём. Элемент свободы, присутствующий в сложности человеческих действий, наблюдается в разных степенях, но если он существует, он предполагает свободу Создателя — это и есть тезис духовности.

§ 59. Духовность объясняет сосуществование факта и права.
Право — это то, что должно быть, факт — то, что есть. В моральном порядке право — это добро, а факт, если он противоречит праву, — зло. Напомним следствие идеализма по этому поводу. Это следствие, вытекающее непосредственно из теории всеобщей необходимости, гласит: нет различия между правом и фактом, между идеалом и реальностью. Люди, у которых идея не достигла полной самосознательности, различают добро и зло: тезис и антитезис. Но истинный учёный, у которого идея достигла полноты сознания, признаёт тождество добра и зла. Идея всеобщей необходимости — высокий синтез, уничтожающий противопоставление добра и зла, того, что есть, и того, что должно быть, факта и права. Всякая мысль должна мыслить себя, всякое действие должно совершаться, и всякое чувство должно испытываться.

Истинный мудрец знает, что всякий абсолютный суд — ложен, поскольку такие суждения исходят из категории ошибки и истины; он знает, что категории добра и зла предполагают возможность истинного действия, в то время как во вселенной существует лишь необходимая эволюция идеи. Поэтому нужно всё понять и всё принять. Современный истинный учёный, как и мудрец древней Индии, освобождается от предрассудков ошибки и истины, добра и зла. Освобождённый от иллюзии действия, он признаёт, что всё, что есть, должно быть, что факт тождественен праву. Этот абсолютный детерминизм ранит сердце, разум и совесть. Посмотрим, как духовность восстанавливает права человеческой души, измученной идеализмом. Всемогущий Создатель — автор законов вселенной. Эти законы бывают двух видов. Одни реализуются в природе; мы стремимся их познать, но они существуют вне нашего знания, и мы не применяем к ним идею различия между тем, что есть, и тем, что должно быть.

Эти законы — изложение и объяснение фактов: мы их констатируем и используем. Законы второго рода — это приказы, обращённые к существам, наделённым элементом свободы.

Они не выражают то, что есть, а являются правилом того, что должно быть. Нам предстоит их реализовать. Моральные законы резко отличаются от законов природы, потому что последние всегда реализуются: звёзды подчиняются им на небе, молекулы — на земле, тогда как моральные законы сталкиваются со свободой созданий, которые подчиняются или восстают. Отсюда понятна разница и сосуществование того, что должно быть, и того, что есть, права и факта, идеала и реального. Исходя из этой идеи, легко понять, что такое идеал. Идеал — это план мира духов; это совокупность отношений, задуманных творческой волей и подлежащих реализации свободной деятельностью творения. Отношения, которые мы должны устанавливать между нашей мыслью и существами, — это идеал истины. Цель науки — достичь истины, то есть точного соответствия между нашими суждениями и объектами этих суждений.

Существует отношение, которое должно быть установлено между нашей практической волей и её законом — это идеал добра, который ставит закон, подлежащий исполнению, выше нашей воли. Есть отношение между творениями искусства и эстетическим чувством — это идеал красоты. Истина, добро и красота составляют цель человеческих устремлений; но именно из-за того, что человек наделён свободой, в мире неизбежно присутствуют искажения: множество заблуждений, обилие зла, страданий, боли и уродства. Все эти категории предполагают возможное разнообразие того, что есть (факт, данный нам опытом), и того, что должно быть — идеала сознания для наших поступков, эстетического чувства для искусства, истины для интеллекта. Мы стремимся к истине, красоте и добру. Но поскольку мы стремимся, мы не обладаем ими полностью. Если мы поднимаемся к этим объектам — есть прогресс, если опускаемся — регресс. План Создателя — счастье созданий; свободные создания должны его реализовать.

Вот две концепции, между которыми нужно выбрать: Для идеализма, если он понимается, в начале вселенной — неумолимая необходимость; духовность показывает нам на вершине всего Создателя, сотворившего существа, чья относительная свобода — слабое отражение Его высшей свободы. Эта относительная свобода должна работать на осуществление плана Создателя. Чтобы воспользоваться выражением из христианской книги, люди должны быть «соработниками Бога». Выбор между этими двумя направлениями мысли не вызовет сомнений у тех, кто хочет объяснения различия между фактом и правом, у тех, кто ищет, если можно так выразиться, жизненную доктрину. С одной стороны — тьма необходимости, с другой — свет свободы. Но этот свет не лишён теней. Утверждать, что всё ясно, что нет больше трудностей и тайн, было бы дерзким утверждением, ставящим под угрозу дело, которому хотят служить. Что же омрачает свет духовности? Огромная разница между фактом и правом, масштабы зла в мире. Это серьёзная проблема; но её изучение, не рассеяв все тени, всё же подтверждает превосходство духовности.

§ 60. Только духовность даёт решение проблемы зла, согласующееся с данными совести.

Я уже посвятил проблеме зла серию речей в 1867 и 1868 годах. Здесь я изучаю её с одной стороны — в её отношении к моральному сознанию. Зло определяется тогда, когда есть противостояние человеческих воль их закону. Каково же его происхождение? Абсолютный детерминизм, который не допускает различия между фактом и правом, проблему не решает, он её уничтожает. Это уничтожение обычно выражается формулой: «Поскольку всё необходимо, значит, всё хорошо» — абсолютный оптимизм. Я уже отмечал, что эта формула ошибочна. Добро предполагает возможность зла. К необходимому нельзя применять категории добра и зла; вместо «всё хорошо» надо сказать просто «всё есть». Не нужно повторять, сколько ран эта теория наносит сердцу, совести и разуму. Однако стоит отметить учение, которое, не уничтожая проблему напрямую, предлагает дефектное её решение.

Эта доктрина утверждает, что абсолютное благо, тождественное первому и бесконечному бытию, не может полностью реализоваться в конечных вещах. То, что мы называем злом — это степень отдалённости от совершенства. Несовершенство необходимо в созданиях, так как оно характеризует все конечные существа; оно есть «меньше-бытия», если можно так выразиться, элемент небытия, присутствующий во всём, что не есть абсолютное бытие. Здесь имеется серьёзная двусмысленность, вытекающая из двух разных значений слова «несовершенство». Абсолютное совершенство — только в Боге, но есть относительное совершенство: состояние существа, полностью соответствующего своему предназначению. Ключ считается совершенным, если он идеально открывает замок; слуга может считаться полностью исполняющим свой долг. Это относительное совершенство существует на всех ступенях и в разные этапы развития существ.

Существо, которое развивается, обладает таким совершенством, если в каждый момент оно есть то, что должно быть. Расстояние до цели, которой оно должно достичь, есть несовершенство, но не зло. Иначе пришлось бы признать, что бутон — плохой цветок, а изящный ребёнок — плохой человек. Идеи несовершенства как незавершённого развития и несовершенства как зла — две совершенно разные понятия; их смешение — серьёзная ошибка, поскольку путать отсутствие совершенства абсолютного бытия и наличие зла. В истории мысли легко найти примеры этой теории; вот один недавний, вне философии в узком смысле. В 1898 году мадам Энни Безант, одна из выдающихся фигур современной теософии, произнесла в Адьяре четыре речи перед аудиторией, состоящей целиком или преимущественно из индусов. В третьей речи она непосредственно затрагивает проблему происхождения зла и даёт такие объяснения: Она начинает с утверждения, что «вопрос основан на глубинном недоразумении, которое не могло возникнуть у слушателей, если бы они читали Писания (мудрецов Индии) в свете сознания, развитого йогой».

Далее она добавляет: «Вы помните, что в Чхандогья-упанишаде сказано: «Единое существо пожелало умножиться»; и с того момента, когда вы осознаёте идею умножения, если вдуматься в её смысл, а не просто повторять слово, вы поймёте, что умножение неизбежно означает разделение, а следовательно, ограничение, а ограничение обязательно влечёт несовершенство». Задача — объяснить происхождение всех противостояний и несовершенств жизни, того, что мы называем злом. Ответ таков: мы — создания, наделённые элементом относительной свободы, зло в морали происходит от её дурного использования. Но принцип мира можно рассматривать как огонь, а человеческие жизни — как миллионы искр, исходящих от «Бесконечного Огня». Эти слова имеют ярко выраженный восточный оттенок, отсылая к культу бога Агни, столь важному в Ведах. По сути, смысл этих слов сходен с идеей, что зло — необходимое выражение нашего характера конечных существ. Мы несовершенны, потому что мы не Бесконечный Огонь, а лишь искры, исходящие из него.

Йога недостаточно мне понятна, чтобы объяснить, почему эти искры, не являясь очагом, подвержены жизненным страданиям и часто темнеют. Решение проблемы зла, основанное на двусмысленности понятия несовершенства, встречается в разные эпохи в более серьёзных философских трудах, чем теософия древняя и современная. Это решение неудовлетворительно; посмотрим, предлагает ли духовность лучшее. Люди и вообще существа духовной природы получили относительную свободу, которая в них — образ высшей свободы, насколько относительное может представлять абсолютное, конечное — бесконечное. Человеческая свобода относительна по нескольким причинам и особенно потому, что эта созданная свобода находится во взаимоотношении с законом, выражением высшей воли, совесть же, в нравственном смысле, — её орган.

Совесть, при разных уровнях освещённости, содержит два взаимосвязанных, но отличных элемента: ощущение способности сделать (или не сделать) определённое действие и

ощущение обязательства, которое, не принуждая, указывает воле, что она должна сделать. Это свободная воля, или свобода выбора, аналогичная божественной свободе, но глубоко отличающаяся от неё, потому что высшая свобода, как уже указано, создаёт свой объект, чего относительная свобода сделать не может. Воля может в известной мере увеличивать или уменьшать свою свободу, отсюда следует её обязанность становиться всё более свободной. Добро — исполнение закона, зло — нарушение закона, акт восстания. Всякое моральное зло — это восстание, как всякое добро — послушание. Такова, по отношению к Создателю, позиция творения. Возможность зла содержится в идее свободы; но возможность зла и осуществлённое зло — две абсолютно разные категории.

В чистой теории можно представить индивида или даже общество, которые, сопротивляясь всякому искушению, посредством длительных добродетельных актов перейдут от невинности к святости, не реализовав зло, которое осталось бы просто возможным. Но какое искушение можно представить в состоянии истинной невинности? Одно — искушение свободы. Существо, ощущающее в себе силу, но относительную, ограниченную, может желать быть свободным без всяких ограничений. Не обязательно поддаться этому желанию; зло — случайность, не необходимость, но идея свободы включает в себя искушение как неотъемлемую часть. Если теперь спуститься с теоретических высот к опыту, к изучению человечества таким, как оно есть, видим два важнейших факта. Первый — общность зла, глубокое несоответствие между тем, что должно быть, и тем, что есть. Второй — солидарность во зле. Хотя добровольный поступок по своей сути индивидуален, никто серьёзно не станет утверждать, что индивид один ответственен за своё поведение.

Доля свободы в действиях зачастую так мала, что кажется ничтожной. Индивид не только подвержен всем влияниям окружения, но и, в силу физиологической и психологической наследственности, рождается с наклонностями, доставшимися от родителей и предков. Отрицать солидарность во зле — значит отрицать очевидность. Моральное зло — дело созданий; оно состоит в восстании против воли Создателя; и это восстание — факт, который не носит необходимости; зло, повторяю, — случайность. Это основополагающий тезис духовности. Этот тезис удовлетворяет совесть, но, сколько же вопросов остаётся, сколько тем для изучения в моральных отношениях индивидов и общества, в объяснении солидарности во зле; сколько тайн! Это правда, но хотя бы появляется надежда на решения этих проблем, согласующиеся с совестью.

Что касается общего решения проблемы, оно соединяет два противоположных направления мысли — оптимизм и пессимизм. Человечество по природе своей во зле — вот истинный пессимизм. Пессимизм возражает против отождествления факта и права, ибо нельзя кричать, что всё зло, не имея представления о добре, которым оно должно быть. Блаженный оптимизм, утверждающий, что всё хорошо, разбивается при первом серьёзном пробуждении сердца, совести и разума. Но если мы во зле, мы должны чувствовать его как беспорядок и направлять силы на освобождение от него, по мере своих сил освобождать от зла и других, менять солидарность во зле — столь явную — на солидарность в добре. Жизнь — борьба, и перед лицом ужасных сил зла мы должны быть воинами добра. Возможность освобождения от зла — надежда, содержащаяся в самом понятии долга. Усилия, предпринятые с уверенностью в их бесполезности, — противоречие.

Так пессимизм и оптимизм соединяются в признании нынешнего дурного состояния и в утверждении долга бороться за лучшее будущее. Однажды всё будет хорошо — вот наша надежда; всё хорошо сегодня — вот иллюзия. Эти стихи Вольтера выражают суть единственного подлинного оптимизма, который, не отрицая реальности и серьёзности зла, отдаёт пессимизму справедливую долю, страдает от настоящего и смотрит в будущее с доверием.

§ 61. Духовность объясняет условный и общий детерминизм.
Мы уже видели, рассматривая детерминизм, различие между абсолютным детерминизмом и двумя другими видами — условным и общим. Судьба индивидов и обществ не является полностью результатом ни фатального закона, ни действия человеческих воль. Здесь присутствуют две причины: человеческие воли и высшая воля, которая ограничивает их действия, и чьей волей является закон морали — проявление этой высшей воли. Человеческие воли бывают то добрыми, то злыми. Если счастье созданий — цель творения, то высшая воля стремится к осуществлению этого счастья. Но человеческие воли обладают элементом свободы и могут противиться намерениям высшей доброты. Если учитывать несоизмеримость творческой воли и созданных воль, можно прийти к выводу, что однажды всё будет хорошо.

Это утверждение — общий детерминизм: божественная воля, в конце концов, восторжествует над восстаниями творений. Подтверждением этой надежды служит учение об условном детерминизме. Его важный элемент — счастье возможно лишь при соответствии созданных воль творческой воле, и если восстание даёт мимолётные и дурные радости, то неизбежным следствием его является страдание. Боль во всех формах — от физического зла до страданий совести — предупреждает человека, отклоняющегося с правильного пути, и стремится вернуть его на него. Так наказание приобретает характер акта высшей милости, и условный детерминизм обеспечивает торжество общего детерминизма. Великая борьба спекулятивной мысли — между необходимостью и свободой. Когда я думаю об этой борьбе, мне вспоминаются стихи Данте. Изучая системы, которые отрицают всякую свободу человека и принципа вселенной, казалось, что я прохожу «тёмным, диким, суровым и густым лесом». Обращаясь к учению, признающему человека свободным созданием живого Бога, казалось, что я созерцаю «прекрасные вещи, что показывает небо, и вижу вновь звёзды».

§ 62. Духовность объясняет научный метод.
Между философскими представлениями и теорией метода существует взаимное влияние. Эмпиризм утверждает, что человеческий ум — чистая доска, и всё знание приходит извне. Рефлексия, которую признавал Локк, казалась близкой к «nisi ipse intellectus» (кроме самого интеллекта) Лейбница; но Секретан очень хорошо показал (и, по моему мнению, доказал), что для последовательности эмпиризм превращается в сенсуализм. Вот Кондилак, упрощая Локка, отвергает рефлексию и с наивной уверенностью утверждает: «суждение, рефлексия, желания, страсти и т.д. — это лишь сама ощущение, преобразованное по-разному». Но если всё знание исходит из впечатлений, производимых телами, сенсуализм скатывается в материализм. Это случилось у Гоббса в Англии, у д'Гольбаха во Франции, у современных немцев — Бюхнера, Молешотта, Геккеля и др. Легко увидеть, что у этих авторов материализм порождает эмпиризм, и наоборот: эмпиризм порождает материализм.

Метод порождает систему, а система порождает метод. Нет нужды заново доказывать тезис, что идеализм ведёт к рационализму, а рационализм предполагает идеализм; ошибка системы порождает ошибку метода и ошибка метода предполагает систему. Остаётся показать, какова позиция духовности по этому вопросу. Эволюция мира — не обязательность развития вечных идей, не развёртывание силлогизма, а история. В начале этой истории стоит великий факт творения. Результаты этого высшего акта нельзя определить априори, их нужно констатировать. Поэтому основой нашего знания является не построение разума, а наблюдение фактов. Это важнейшая методологическая истина, являющаяся достойной частью наследия Бэкона, несмотря на множество других его недостатков. Всемогущий творец согласовал мир с нашим мышлением, чтобы он был для нас понятным.

Когда истинные законы природы открыты, они становятся посылками, из которых можно делать легитимные силлогизмы, но эти выводы имеют силу лишь в той мере, в какой их посылки подтверждаются наблюдениями. После выдвижения гипотез о законах явлений (истинные гипотезы — признак гения) надо изучать их сферу действия и сравнивать с данными опыта. Наблюдать — предполагать — проверять — такова методика науки. Этот метод духовность предполагает, называет и оправдывает, потому что она ставит в начало вещей не идею, а действие, а наблюдение последствий этого действия — основание всякой серьёзной науки.

С другой стороны, истинный метод ведёт к духовности следующим образом: Чем точнее и многочисленнее наблюдения, тем больше частные науки выявляют взаимосвязи элементов мира. Всеобщая гармония естественно ведёт мышление к поиску принципа единства. Таким образом, налицо явное согласие между духовностью и истинным методом, который должен быть методом философии и всех наук. На самом деле, я надеюсь, что убедительно доказал это в своей книге «Современная физика»: основоположники этой великой науки, лежащей в основе современной индустрии, и её чудесных достижений, руководствовались при выборе гипотез тремя идеями: мощи, мудрости и доброты Создателя.

ИСТОРИЯ СИСТЕМ

ОБЩИЕ СВЕДЕНИЯ

Полезность истории философии для самой философии была предметом противоположных и одинаково преувеличенных утверждений. Чистый картезианец, убеждённый, что наука может возникнуть полностью из его собственного мышления, не видит ничего лучшего, как игнорировать или забывать всё, что другие могли думать и говорить до него. Электик, верный ученик Виктора Кузена на одном из этапов его учения, считает, что, достигнув предела развития человеческой мысли, нам остаётся лишь выбирать из трудов наших предшественников. Оба они ошибаются. Изучение истории не может заменить прямой поиск истины, потому что невозможно выбрать без наличия принципа выбора; этого электицизм не учитывает.

История не должна оставаться в стороне, поскольку она предлагает ценные ресурсы — либо для указания решений, предложенных в прошлом, либо для оценки их ценности через изучение последствий, которые из них вытекли; этого не замечает картезианец. История философии порождает в отношении своего содержания не менее разногласий, чем по поводу своей пользы. Одни видят в ней лишь хаос противоречивых мнений, постоянную смесь противоположных учений. Разве не де Бональд писал: «столько систем, сколько учёных, и столько же неопределённости, сколько систем»? Другие признают определённое число школ, вокруг которых группируются мыслители; но им кажется, что борьба этих школ повторяется неизменно, так что мысль вечно вращается в одном кругу. Третье мнение состоит в том, что изучение истории выявляет определённое направление общей мысли, так что периодическое возвращение одних и тех же противоречий, хотя и реально, не является окончательным смыслом развития человеческого духа. Я считаю первое мнение поверхностным, второе — ложным, а третье — истинным.

В долгом движении философских поисков можно заметить определённое направление; но каково оно? К чему, по-видимому, должны прийти труды спекулятивной мысли? К абсолютному идеализму, как думал Гегель? К позитивизму, как утверждал Огюст Конт? Окончательно ли человеческий дух утонет в сухих песках материализма, как утверждают многие современные учёные? Или же естественным и единственно законным итогом изучения истории философии является всеобщий скептицизм? Я хорошо знаю, что каждый склонен принимать доктрину, которой он привержен, как ту, что, в конце концов, должна

восторжествовать, и что в этом есть искушение, против которого следует остерегаться. Но читатель, который серьёзно изучит вопрос, углубившись в краткие указания следующих страниц, надеюсь, придёт к признанию, что движение мысли к духовности — общий смысл истории систем, которую я собираюсь кратко очертить.

§ 63. Историю систем следует отличать от общей истории философии.
Общие истории философии содержат, наряду с более или менее развёрнутыми биографиями философов, изложение их учений по различным наукам, которые справедливо называют философскими, но которые всё же являются частными науками: логика, психология, мораль. Задача, которую я ставлю здесь, — выделить из этого обширного массива материалов специальное исследование, собственно систем и направления мысли в поисках решения универсальной проблемы. Не отказываясь от указания влияния, которое на греческую мысль оказывали метафизические и религиозные представления Востока в эпоху александрийской школы, я ограничу свой обзор Западом. Таким образом, я оставлю в стороне непосредственное изучение доктрин Индии, Персии и Китая, поскольку именно на Западе сформировался для философии, как и для цивилизации в целом, основной поток истории человечества.

Несмотря на эти оговорки, задача остаётся большой, ведь предстоит очертить историю развития мысли в течение двадцати пяти веков по самому высокому из вопросов, который может поставить человеческий разум. Как я пытался показать, для утвердительных решений универсальной проблемы существует только три фундаментальных концепции: материализм, идеализм и духовность. Именно о судьбе этих трёх учений нам предстоит отчитаться. Мы сделаем это, приняв общепринятое деление на три периода, называемых античностью, средневековьем и современностью.

АНТИЧНОСТЬ

§ 64. Труды мудрецов Греции содержат латентный спиритуализм.
Зарождение западной философии происходит в греческом мире в VI веке до нашей эры. В то время среди различных греческих народов встречаются моралисты и законодатели, носящие титул мудрецов. Сам факт того, что они — моралисты и законодатели, предполагает свободу человека, которой они стремились предложить истинные законы. Не стоит искать систематические концепции в кратких изречениях, приписываемых — с разной степенью достоверности — мудрецам Греции; но поскольку их труды, не являясь предметом теоретических исследований, предполагали существование свободы, можно утверждать, что эти труды содержали латентный спиритуализм. Два человека, выделяющихся из круга мудрецов, Фалес и Пифагор, считаются главными основателями философии. Какой путь они задали науке?

§ 65. Философия до Сократа представляет борьбу материализма и идеализма и заканчивается сомнением.
В отрывках Фалеса видны следы религиозной направленности мысли. Аналогично можно сказать о некоторых изречениях других мудрецов. Однако причина, по которой Фалес считается философом, не в этом, а в том, что он ставит и пытается решить универсальную проблему: он задаётся вопросом о происхождении всего сущего и объясняет вселенную преобразованиями материального начала — воды или влажного элемента. Его религия и философия не пронизывают друг друга. Как и у Бэкона в новое время, его религиозные убеждения и философская система не просто различны, а противоположны. Другие мыслители того времени, идущие тем же путём, заменяют влажный элемент на воздух (учение Анаксимена), огонь (Гераклит) или землю (учение, приписываемое Ферекиду).

Это ясно указывает на эмпирическое направление мысли, которое, сочетающееся с потребностью в единстве, естественно ведёт к системным утверждениям материализма, но при этом сосуществует с другими, несопоставимыми концепциями. Так, в Гераклите можно найти метафизические утверждения, близкие по духу к Гегелю. Но идея огня-принципа у него «легко превращает эту метафизику в физику». Это особенно характерно для умов, склонных забывать о духовном порядке, которых Цицерон с аристократическим пренебрежением называет «плебеями философии». Насколько можно судить по сохранившимся фрагментам, философы ионийской школы склонялись к трансформирующему материализму, который и сегодня имеет своих сторонников.

Противопоставляется Фалесу и его последователям величественный образ Пифагора. Вместо того, чтобы сосредотачиваться на материальном элементе как начале всего, Пифагор обращается к созерцанию идей. Среди идей его привлекает число, поскольку он в основном занят математикой, астрономией и музыкой. Он приходит к формуле, сначала странной, но понятной с развитием математической физики (пророком которой он был), что число есть универсальный принцип. Отсюда он чётко формулирует философскую задачу — найти переход от первичного Единого к Множественному. Искать начало вселенной в числе — значит явно идти по пути идеализма.

Противоположные теории ионийцев и пифагорейцев породили попытку примирения в доктрине Анаксагора. Анаксагор, по-видимому, принимает первоначальное существование материи в хаотическом состоянии и вмешательство разума, упорядочивающего её. Эта концепция была дуалистической и потому противоречила фундаментальному инстинкту разума. Не сумев остановиться на таком понимании, философия продолжила колебаться между эмпиризмом и рационализмом, которые развивались и укреплялись, пока не произвели все свои последствия.

В эмпирическом направлении крайним выражением стал механический материализм Демокрита Абдерского, сводящий все явления вселенной к простому результату столкновения атомов, случайно движущихся в безграничном пустом пространстве. С другой стороны, Парменид Элейский — крайний представитель рационализма Пифагора — исходил из мысли, что единство — основное утверждение разума, и что единство тождественно бытию. Бытие едино — что может его разделить? За единым бытием стоит лишь небытие, ничто. Как то, чего нет, может влиять и быть причиной разделения единства? Это невозможно. Следовательно, чтобы оставаться верным разуму, нужно утверждать, что бытие едино, нет никакого принципа, который мог бы его разделить, переход от единого к множественному непостижим, и значит, для разума мир не существует. Мир — иллюзия мысли. Откуда эта иллюзия? Вопрос естественный, но учение ответа не даёт. Так уже в самом начале философии идеализм пришёл к своему крайнему следствию — не сумев объяснить вселенную, он решил её отрицать.

В этом первом наброске борьбы бойцы не равны по ценности. Пифагор различает истинный объект науки, которого не замечала школа Фалеса: наблюдаемые факты — лишь повод к открытию управляющей их идеи. Тем не менее, обе противоборствующие тенденции, хоть и неравные по силе, несут в себе долю истины, поскольку материя не объясняет идею, а идея не объясняет материю. Ещё не было понимания того высшего принципа, который мог бы согласовать обе эти конкурирующие доктрины посредством рациональной силы. Отсутствие разрешения породило дух сомнения; к концу этого периода появляются афинские софисты. Их основное учение состояло в том, что человек неспособен достичь истины. Что же делать в такой ситуации? Казалось бы, молчать, ведь слово веры — «верую, значит говорю», а слово серьёзного скептицизма — «сомневаюсь, значит молчу». Но софисты выбрали иной путь: слово, не способное научить истине, стало для них инструментом выгоды и славы. В

Афинах и других местах, в давние и в более поздние времена, ораторы и писатели, не верящие ни во что, всё же верят в публику.

Первое развитие греческой философии, примерно с 600 по 400 гг. до н.э., характеризуется борьбой двух направлений: одно в итоге приводит к материализму, другое — к идеализму, а завершением становится сомнение. Где же тогда был спиритуализм? В наставлениях поведения, сформулированных мудрецами, и в часто очень возвышенных моральных предписаниях школы Пифагора. Можно даже усмотреть его зародыш в гигиенических советах, которые наверняка давала школа Демокрита, ведь гигиена, как и мораль, предполагает свободную силу в человеке, которой стремятся управлять. Но тогда учение существовало в жизни, а не в науке. Пришёл мудрец, предупреждённый о безнравственных тенденциях софистики, который понял и провозгласил, что серьёзная наука не может игнорировать требования жизни.

§ 66. Сократ утверждает основы спиритуализма, но не создаёт собственную систему.
Когда Сократ предстает перед судьями, он произносит слова: «Афиняне, я вас чту и люблю, но я повинуюсь скорее Богу, чем вам». Апология Платона, в которой эти слова зафиксированы, не являются абсолютно историческими, но, безусловно, отражают общий смысл влияния Сократа. Там содержатся все основные элементы спиритуализма: идея единого Бога, пусть ещё частично скрытого под покровами политеизма, но реального; воля этого Бога, объясняющая природу и закон человечества; свобода и ответственность человека. Всё это явно лежит в основе мысли Сократа, но без систематической формы.

Сократ был толкователем непосредственных данных сознания, развитых рефлексией, очищенных любовью к добру и связан с лучшими элементами религиозной традиции; но ограничившись ролью инициатора, он не развивал свои взгляды в научной форме. Если бы он это сделал, то, вероятно, те ясные прозрения, к которым часто поднимается его прямая совесть и здравый смысл, могли бы помутнеть, а не усилиться.

Действительно, наряду с основами спиритуализма у него присутствуют элементы иного характера. Мысль о единстве начала мира, безусловно, ему знакома, но нельзя сказать, что он достиг чёткого представления о творении. Он всегда предполагает и утверждает ответственность человека, но подчиняет волю разуму и, ошибочно полагая (ошибка относительной чистоты душ), что мы всегда творим добро, когда знаем его, утверждает, что причиной зла является ошибка. Так он признаёт разум первоисточником наших поступков. Здесь заложены семена ошибок, развитие которых должно было вскоре исказить теорию воли.

§ 67. Противоположные тенденции материализма и идеализма проявляются в соперничающих школах Академии и Лицея.
Если сравнить сократические школы в целом со звездным небом, то можно выделить две главные звезды — Платона и Аристотеля. Они доминируют над всем интеллектуальным движением, последовавшим за ними и возникшим под влиянием импульса, который Сократ дал умам, освободившимся от уз софистики. Оба ощущают и провозглашают необходимость обнаружить первый принцип, объясняющий вселенную; оба остро чувствуют требования философии, но ни один из них не достиг поставленной цели.

Труды Платона — богатейшее сокровище. В них соединены религиозное чувство, нравственное возвышение, высшая поэзия и мысль, сочетающая изящество и глубину. Доказывая в общем виде то, что Пифагор утверждал в слишком узком математическом смысле, — что предмет науки — идеи, а не выражающие их явления, — он дал материалистическим тенденциям серьёзные бои, в которых остаётся победителем. Он направил душу к прекрасному и к добру, и его труды, несмотря на иногда мрачные пятна,

остаются источником сильных мыслей и высоких чувств. Но если обратиться к нему за точным решением философской проблемы, ответа не будет. Он ищет первый принцип, который, как он понимает, сталкивается с материей, предшествующей его действию и ограничивающей его последствия. Подчинённый необходимости единства, он насколько возможно ослабляет значение и роль этой материи, но не может обойтись без неё; более того, он ищет в существовании этой материи объяснение множественности существ, источник их несовершенства и начало зла. Мысль Платона ведёт борьбу с дуализмом, от которого он не может полностью освободиться.

Далее, каково же бытие идей, в которых он ищет, выше всех чувственных элементов, объяснение вещей? Являются ли они проявлением высшего разума или существуют самостоятельно? Вопрос остаётся достаточно неопределённым, и именно в этой неопределённости Платон ведёт мысль в сторону идеализма: его главная цель — утвердить превосходство идей над миром опыта. Однако остаётся сомнение — как для читателей, так и, возможно, для него самого — считает ли он, что идеи существуют только в уме.

Аристотель оказал науке не меньшую услугу, чем Платон. Энциклопедический гений, он исследовал почти все классы фактов и дал пример и образец общего обзора элементов вселенной, который необходим для серьёзной философии. Законодатель мысли, он основал раздел логики, касающийся дедуктивного рассуждения. Что касается фундаментальной философской проблемы, он формулирует её чётко, указывая на необходимость примирить «единство, постигаемое разумом, с множественностью, данною чувствам». Но, хотя он ясно видит условия проблемы, нельзя сказать, что он её решил. Он поднимается до мысли о первом неподвижном двигателе, который один объясняет все движения вселенной; но его первый двигатель воздействует на материю, не исходящую от него, и не является ни свободным, ни творческим принципом. Как и Платон, Аристотель не избавляется полностью от дуализма. Он борется с теорией идей, указывая на роль опыта как источника знания, и эта борьба вела учеников к эмпиризму. Его учение, по сути, кажется биологической концепцией мира — формой идеализма; но в борьбе с платоновским идеализмом проявляется эмпирическая тенденция, которая обычно приводит к материализму.

Нельзя сказать, что Платон преподавал полный идеализм, и, тем более, что Аристотель, великий теоретик законов мышления, имел материалистическую систему. Эти два гения были слишком широких взглядов и глубокого чувства разных реальностей, чтобы прийти к исключительным доктринам; однако их труды шли разными путями, и судьба их школ была определена методами, духом и направленностью работ больше, чем учениями как таковыми. По методу Платон учил искать истину в чистом созерцании разума, а Аристотель направлял учеников к наблюдению, особенно, благодаря своему труду натуралиста, к внешнему и чувственному наблюдению. Не стоит ошибочно понимать мои слова: пытаться сделать из Аристотеля материалиста, а из Платона чистого идеалиста в духе Спинозы и Гегеля — абсурдно. Я лишь утверждаю, что в вопросе определения начала вселенной, который является предметом моего исследования, их труды содержали семена, которые у последователей могли развиться либо в материализм, либо в чистый идеализм. Это можно легко проследить в истории Лицея и Академии.

Стратон, который после Теофраста, непосредственного преемника Аристотеля, возглавил лицей, почти исключительно сосредоточился на изучении природы, оставив духовные вопросы в пользу физики, и пришёл к воззрениям, близким материализму. Подобное случалось не раз: под влиянием Аристотеля во все времена, даже тогда, когда его считали великим христианским философом, появлялись отрицания свободного Бога и вечной души человека.

Платонизм прошёл через период, когда склонялся к скептицизму, затем возродился, заметно изменившись, и проявил влияние в школе Александрийской философии, главной фигурой которой был Плотин. Борьба античного мира с зарождающимся христианством заставила руководителей школы скрывать противоречия, существовавшие в древнегреческом мире — будь то между конкурирующими философиями или между религией и философией. Они утверждали, что религиозная традиция состоит из аллегорий и символов, за которыми скрываются метафизические истины; а эти истины, как они понимали, выражали идеализм, сформированный под влиянием пантеизма Востока, который изменил учение Платона. Под влиянием Востока учили искать объяснение вещей в мире идей, но что этих объяснений недостаточно, и чтобы достичь высшего единства, разум должен подняться над самим собой и соединиться посредством таинственного экстаза с началом вселенной. Таким образом, идеализм стал непостижимым, как уже говорил Парменид, и потерялся в мистицизме, породив томительные суеверия, обычно сопровождающие мистику.

§ 68. Эпикур и Зенон направляют мысль к вопросам морали.
Пока школы Платона и Аристотеля склонялись одна к идеализму, другая — к материализму, в греческом мире сформировались две доктрины, для которых мораль была главным вопросом. Эпикур, развивая и улучшая учение Аристиппа, который ставил в основу жизни стремление к немедленному удовольствию, сформулировал мораль интереса. Зенон, немного смягчая крайности Антисфена — человека, чьё высокомерие Сократ якобы видел сквозь дыры его плаща — сформулировал мораль достоинства. Нет нужды напоминать, что Эпикур давал хорошие советы, которые, однако, не последовали многие из тех, кто называл себя его учениками; а сочинения стоиков содержат, помимо суровых изречений, богатство высоких по характеру правил. Эти моралисты меньше, чем их философские предшественники, занимались метафизикой, но метафизика у них была — какой?

Эпикур завершил дело Демокрита, систематизировав материализм, тогда как Зенон представлял вселенную как фатальное развитие в теории, которая оставалась несколько неопределённой между трансформизмом, подобным учению Фалеса, и идеалистической концепцией. Эпикур и Зенон, споря по большинству других вопросов, согласились отрицать теоретически существование свободы — отрицание, которое неизбежно вытекает либо из механического, либо из логического понимания природы вещей. Это общий характер четырёх великих школ, которые доминировали в философском движении греческого мира. Наука, резвившаяся под мощным импульсом Сократа, подавила в себе зародыши свободы, заложенные учителем. Материалистическое и идеалистическое направления снова столкнулись, как это было во времена учеников Фалеса и Пифагора.

§ 69. Цицерон воспроизводит тенденции мысли Сократа.
Римская философия интересна для общей истории философии — нельзя игнорировать поэтическое творчество Лукреция и развитие стоицизма в трудах Марка Аврелия и Эпиктета; но для специальной истории систем здесь нет ничего принципиально нового. Греческий материализм находит в Лукреце умелого интерпретатора, а идеализм — более или менее неосознанный — характеризует важнейшее творчество римских стоиков. Римская философия — лишь продолжение и развитие греческой.

Цицерон, однако, заслуживает особого упоминания в нашем кратком обзоре — либо из-за собственной ценности своего творчества, либо потому, что его труды представляют последнюю важную философскую манифестацию до времени, когда возникнет вопрос о возможном влиянии христианства, вопрос, который особенно встал перед Боэцием и Марком Аврелием. Цицерон занимает, так сказать, официальную позицию в истории философии, сам определяя своё место среди философов. Это место — умеренный скептицизм, который некоторое время проявлялся в платоновской школе, и характеризует

так называемую Новую Академию. Но, судя по впечатлению от его трудов, он считает материализм побеждённым и колеблется между учением Эпикура и теорией идей. Разве не он называет плебеями философов, удаляющихся от доктрин Сократа и Платона?

Он склоняется к идеализму, но, будучи практичным человеком и римским гражданином, остаётся, благодаря своей природе и образу жизни, защищённым от крайностей этой доктрины и во многом возвращается к взглядам Сократа. В своём прекрасном языке он часто выражал мысли, лежащие в основе достоинства человека и его бессмертных надежд. Его труды содержат краткий пересказ того лучшего, что было в древней мудрости, и пятна, порой замечаемые в трудах Платона, никогда не появляются в произведениях Цицерона, чьё перо всегда чисто. Его философская значимость была бы шире признана, если бы не заслонялась славой оратора и писателя. Цицерон, возможно, после Сократа был тем из древних, кто ближе всего подходил к чисто спиритуалистическим взглядам, но, как и Сократ, не сформулировал системы; он с блеском воспроизводил мысли других, не делая собственных открытий.

§ 70. Борьба греческих школ в итоге приводит к скептицизму и мистицизму.
Менее чем через столетие после смерти Сократа Пиррон собрал все основания для сомнения с такой убедительностью, что пирронизм и скептицизм стали и до сих пор остаются синонимами. С другой стороны, борьба против догматизма эпикурейцев и стоиков внесла скептицизм в школу, претендовавшую идти по путям, открытым Платоном. Аркесилай, руководитель Новой Академии, учил, что всё должно быть подвергнуто сомнению, даже само сомнение. Карнеад повторял эту же мысль и применял её к морали, делая понятие справедливости неопределённым. Наконец, Секст Эмпирик заявил, что всё наше знание сводится лишь к констатации последовательности или одновременности явлений, без возможности сделать выводы о какой-либо реальности. Философы Александрийской школы, формулируя свою высокую доктрину под тройным влиянием платоновского идеализма, восточного дыхания и сильного религиозного чувства, хотели противопоставить христианству, с которым боролись, единство языческого мира.

Они стремились доказать, что соперничающие школы греческой философии на самом деле согласны в основных вопросах, несмотря на разногласия по второстепенным. Более того, они пытались показать согласие политеизма и культа идолов с философскими доктринами. Этот смелый синкретизм содержал семена скрытого скептицизма, поскольку провозглашать истинность всех доктрин, даже противоречивых, — значит идти по пути, ведущему к отрицанию истины. Но александрийцы спасались от скептицизма теорией экстаза. Их учение остаётся одной из важнейших форм мистицизма, который в отношении ценности разума для постижения начала вселенной является одной из форм философского скептицизма.

Где же был спиритуализм в долгий период от 400 года до н. э., когда умер Сократ, до 600 года н. э., когда исчезли последние остатки Александрийской школы? Кажется, что он не сделал прогресса, ведь во второй фазе греческой философии, как и в первой — у ионийцев и пифагорейцев, — материалистические и идеалистические тенденции снова вступили в борьбу, и в конце этого столетнего спора Аркесилай и Карнеад заняли роль софистов, которых Сократ казалось, временно победил. Греческая философия после Сократа может казаться лишь величественным повторением судеб философии, предшествовавшей этому великому человеку. Остановиться на таком взгляде было бы ошибкой, результатом поверхностного изучения темы.

§ 71. Скрытый спиритуализм значительно продвинулся во второй период греческой философии.

Спиритуализм проявился в учении Сократа и отличался относительно высокой чистотой, так как Сократ, прежде всего, был интерпретатором сознания. Платон и Аристотель, всякий раз, когда они занимались законодательством и моралью — а они занимались этим много — предполагали существование элемента свободной воли. Платон провозглашал, что идея добра есть высшее объяснение вещей, и сегодня удивительно, что он не увидел связь этой идеи с учением о свободе. Аристотель, как мы видели, утверждал, что наука задаёт четыре вопроса: о субстанции вещей (материальная причина), об идее, которая предопределила их расположение (формальная причина), о силе, реализующей эту идею (действенная причина), и, наконец, о цели, к которой эта сила стремится (целительная причина). Достаточно освободить эту теорию науки от влияния идеализма, и возвести в абсолют идею действенной причины, чтобы освободить мышление от остаточного дуализма, от которого не избавились Платон и Аристотель, и подняться к пониманию полного спиритуализма.

Спиритуализм предполагался в моральных предписаниях Эпикура и Зенона, поскольку всякая мораль — как наслаждения, так и достоинства — предполагает утверждение свободы воли. Не стоит удивляться внутреннему противоречию в мысли Эпикура, ведь материализм всех эпох постоянно порождает такие противоречия. Более замечательно, что стоики, которые имели столь высокое представление о ценности личности, настойчиво призывали противостоять плотским страстям и восхваляли добродетель, не чувствовали противоречия между своей моралью и своим идеалистическим метафизическим учением.

Наука сделала значительные успехи в описываемый период. Были накоплены отличные материалы для создания истинной философии, но спиритуализм, увиденный Сократом, оставался скрытым в трудах, которые его готовили и звали, но не формулировали и не обсуждали его последствий.

§ 72. Древняя философия не утверждала теоретически ни единства начала мира, ни свободы воли человека.

Если рассматривать только систематический элемент мысли, в славной греческой философии наблюдается стремление к единству, которое не преодолевает полностью дуализм, так как отсутствует истинное учение о творении, и есть признание свободы воли, навязанное чувством реальности и моральным сознанием, но не входящее в системы, предлагаемые для объяснения вселенной.

Отсюда разрыв между наукой и жизнью, а особенно между философией и религией. Религия признавала свободные, но множественные причины; философия стремилась к единству, но придуманное ею единство не было свободной причиной. Эти два элемента истины искали друг друга, но не могли сойтись из-за отсутствия высшего принципа примирения. С одной стороны была причинность без единства, с другой — единство без истинной причинности. Религия признавалась некоторого рода единство над богами политеизма, но это единство было судьбой — безличным существом, неизменным законом, которому подчинялся даже Юпитер, царь богов. Эта концепция судьбы — народное выражение биологического идеализма, ибо судьба, если она не синоним случайности, то есть отрицания всякой причинности, — это бессознательная сила, реализующая план, который не задумывал ни один разум.

Вот картина, которую предлагает нам античность. Две большие философские тенденции, направленные одна на чувства, другая — на разум, сходились в теоретическом признании доктрины необходимости. Философия и религия могли объединиться только в концепции силы судьбы, управляющей и богами, и людьми. Необходимость — вот холодная и жёсткая вершина, к которой сходятся все линии спекулятивной мысли. Но необходимость — это

смерть души; это доктрина, против которой всегда будет протестовать сознание, бессмертный союзник спиритуализма. По мере того, как школы, вышедшие из Сократа, всё более отдалялись от полного учения своего учителя, становилось всё яснее, что их теории не могут серьёзно удовлетворить потребности человеческой природы. Борьба порождала сомнение; уныние охватывало многих, выражаясь в словах Плиния Старшего, который, сравнивая амбиции мысли с её бессилием, писал: «Природа человека — ложь, ибо она сочетает в себе величайшую нищету и величайшую гордыню». В то время, когда Плиний писал эту формулу уныния, на горизонте человечества вставали новые надежды.

СРЕДНИЕ ВЕКА

История философии не поддаётся такой чёткой периодизации, чтобы последовательность идей могла точно соответствовать последовательности лет. Старая тенденция продолжает временно развиваться наряду с новой, подобно тому, как на слиянии двух рек — например, Арв и Рона недалеко от Женевы — два потока разного цвета некоторое время текут в одном русле.

Конец платоновской школы приходится на VI век нашей эры. В её последнем периоде она сталкивалась с христианским учением. Христианство сначала проявило своё влияние в жизни: оно боролось с властью императоров, с языческими традициями, со страстями и предрассудками народа, и победило. Затем оно постепенно проникло в науку, и первые попытки научной организации христианской мысли образуют средневековый период философии, который по своему началу совпадает с последними преобразованиями греческой мысли. Какие новые элементы принесла зарождающаяся религия, против которой языческий мир вел длительную, ожесточённую и окончательно бесплодную борьбу?

§ 73. Христианская проповедь утверждала основы спиритуализма.

Что касается истории философских систем, то проповедь христианской веры обобщала идеи, лежавшие в основе иудейской доктрины. Она утверждала, в противоположность всякому политеизму и дуализму, единство Бога — вечного духа, творца вселенной. Христианская проповедь завершила дело, начатое рассеянием детей Израиля в главных центрах римской цивилизации; она вывела монотеизм из узких рамок иудаизма и распространила его в мире, придав ему более точное представление о доброте начала вселенной.

Часто забывают, насколько продолжительными были протвостояния монотеизма не только с противниками новой веры, но и с различными сектами, возникшими внутри самой Церкви. Об этом можно судить, ознакомившись с трудом Иринея о ересях, написанным во II веке н. э., главным образом защищавшим догмат единства Бога. Даже в IV веке ум такой величины, как Августин, мог быть соблазнён дуализмом манихеев. Не обязательно здесь искать происхождение иудейско-христианского монотеизма — достаточно констатировать, что именно проповедью Евангелия этот монотеизм, постоянный объект философских исканий, утвердился и распространился. Это неоспоримый исторический факт. И по сей день легко заметить, глядя на карту мира, что доктрина единства Бога прочно утверждена и обычно преподавалась лишь в странах, непосредственно находящихся под влиянием иудео-христианских верований через евангельское учение или опосредованно — через учения Корана.

Утверждая единство начала вселенной, христианство одновременно утверждало и его свободу. Таким образом, оно соединяло истинные элементы античной философии и языческих религий. Эти элементы оставались в состоянии противоречия, пока религия говорила о свободных, но множественных причинах, а философия стремилась к единству, которое не было свободной причиной. Свобода начала мира — это доктрина творения,

которую в своей полноте игнорировала античная мысль. Из-за этого незнания греческие философы колебались между дуализмом и мёртвым единством Парменида.

Христианская проповедь предполагала во всех своих доктринах свободу воли человека. Это было, как и догмат божественного единства, развитием и обобщением иудейской веры. Утверждение свободы человека в еврейской литературе тем более замечательно, что оно могло казаться под угрозой или даже противоречить учению об абсолютном суверенитете Вечного и о непосредственном вмешательстве верховной власти во все события жизни. Однако книги Ветхого Завета самым решительным образом утверждают свободу и ответственность человека. Особенно это заметно на примере условного характера божественных благословений и проклятий. Эти благословения и проклятия зависят, в части своего исполнения, от использования человеческой воли.

«Вот, я предлагаю вам сегодня благословение и проклятие: благословение, если послушаете заповеди Господа, Бога вашего, которые я заповедую вам сегодня, и проклятие, если не послушаете заповедей Господа, Бога вашего...» (Второзаконие 11:26–28). Безусловно, вся религиозная заповедь предполагает свободу, но у евреев, в отличие от индусов или философов Александрийской школы, нет учения для народа иного, чем для мудрецов. Народ не призывается лишь правильно использовать свободу, в то время как мудрецы учатся, что действие иллюзорно, а свобода — миф. Моисей — не глава касты посвящённых, он пророк, призванный учить народ всему, что он сам познал.

Первые Отцы Церкви настойчиво подчёркивали учение о свободной воле. Сам святой Августин, хотя и находился под сильным греческим влиянием, которому он, как я вскоре скажу, слишком поддался, ясно выразил связь доктрины свободной воли с учением о грехе, которое единственно объясняет появление Искупителя: «Грех, — говорит он, — настолько доброволен, что он вовсе не был бы грехом, если бы не был добровольным. Этот принцип настолько очевиден, что немногие учёные и множество простых принимают его без возражений. Следовательно, либо надо отрицать существование греха, либо признать, что грех совершается волей... Если бы мы могли грешить без воли, то не было бы смысла в упрёках и наставлениях; а если убрать упрёки, мы отменим христианский закон и все предписания, которые он налагает. Значит, грех совершается волей, и поскольку существование греха несомненно, я могу с той же уверенностью утверждать, что душа обладает свободной волей. Бог хотел, как высшие из слуг, тех, кто был бы свободно послушен Ему, что было бы невозможно, если бы они служили Ему не по воле, а по необходимости».

Спиритуализм, будучи неотъемлем частью христианской веры, с тех пор имел в свою пользу не только, как в античности, сознание и здравый смысл, но и авторитет догмы. Казалось бы, он должен был сразу войти в науку — но этого не произошло.

§ 74. Спиритуализм не проник полностью в философию Средних веков.
Можно указать две основные причины этого факта.

Первая — отсутствие свободы. Христианство, победившее древний мир через перенесённые гонения, само стало гонителем. Чтобы философские элементы, содержащиеся в догме, перешли в науку, их нужно было отделить от религиозного учения и проверить, в какой мере они объясняют факты. Этот акт независимости, необходимое условие философии, плохо сочетался с настроениями эпохи, когда догма навязывалась гражданской властью; это был серьёзный барьер для появления подлинной философии.

Вторая причина, помешавшая философскому спиритуализму освободиться от религиозной веры, — влияние греческой мысли на христианских учителей. Доктрина свободы была чётко

сформулирована первыми Отцами Церкви, так как религиозное учение и моральные интересы были их главной заботой. Позже христианская наука оформлялась под двойным влиянием естественных склонностей человеческого разума и потребности формулировать веру Церкви в противовес еретическим сектам. Учителя были ослеплены гениями древности. Материализм Эпикура и метафизический фатализм Зенона были слишком явно противоположны христианской вере, чтобы прямо влиять на богословие Церкви; но доктрины Платона и Аристотеля не вызывали такого же недоверия.

Союз платонизма с новой верой характеризовал творчество Августина, а Фома Аквинский использовал все ресурсы своего гения, чтобы согласовать учения Церкви с философией Аристотеля. Эти два великих мыслителя оставили потомкам выдающиеся интеллектуальные конструкции, которые серьёзные философы всегда искали, и будут искать как богатую пищу для ума. Но эти вечные учителя, похоже, не уделили достаточно внимания тщательному отделению в наследии греческих философов истинных элементов, которые естественно согласуются с евангельской проповедью, от чуждых и действительно враждебных её содержанию.

Единства не хватает в первой организации христианской науки, характерной для Средних веков. Если искать решение философской проблемы в трудах этого периода, обнаруживаются несовместимые элементы. Это легко заметить в трудах святого Августина, где зло то выступает как продукт свободы (в приведённом выше ясном отрывке), то, как необходимый результат природы вещей. Менее очевидно, но реально, то же наблюдается в грандиозном труде Фомы Аквинского, где доктрина Евангелия связана с философией Аристотеля прочной, но разрушающейся при глубоком размышлении нитью.

Христианская мысль и течение, пришедшее из Греции, взаимно мешают своему развитию; но утверждение единства начала мира остаётся непоколебимым. Великая победа Средних веков в области доктрин — обобщение монотеизма и превращение его в почти бесспорный фундамент всей научной культуры. Но если мысль о единстве начала мира переносит в сферу науки один из важнейших элементов религиозной веры, то не так обстоит дело с понятием свободы. Идея свободной воли бледнеет и порой исчезает под влиянием греческого идеализма. Теология ошибочно склоняет умы в том же направлении. Всевластие Бога, вместо того чтобы пониматься как сотворение свободы и высшее её проявление, воспринимается механистически — как сила, которая обязана произвести все свои эффекты. Преувеличение этого направления проявляется в фаталистическом понимании догмата предопределения.

В трудах Отцов и великих схоластиков обнаруживается зародыш идеализма, который по мере развития принимает форму религиозного пантеизма. Когда пантеизм открыто проявляется, он осуждается как ересь; но общий поток мысли содержит более или менее неустойчивый союз спиритуализма и идеализма, и при развитии идеалистических начал появляются пантеистические идеи. Часто говорят, что Отцы и схоласты были слишком верующими, чтобы быть философами; с большей вероятностью можно сказать, что они были слишком греческими, чтобы ясно различить новую философию, которая должна была вырасти из их веры. Средние века представляют лишь первый опыт христианской метафизики; принимать этот опыт, несовершенный во многих отношениях, за полное выражение философской сущности Евангелия — серьёзная ошибка.

Эти замечания касаются только системного решения универсальной проблемы и не должны умалять ценность трудов одной из великих эпох человеческого духа. Современная история справедливо отвергла презрение — плод невежества — с которым труды Отцов и схоластов отвергались поверхностными умами XVIII века. Сейчас известно, что Средние века оставили нам в области разума не менее грандиозные сооружения, чем их соборы. Чисто

философские элементы в этот период редко отделялись от сугубо религиозных и церковного богословия. Оставшись по возможности на поле чистой философии, историки отмечают одно из самых явных явлений — борьбу реалистов и номиналистов.

Кто же были реалисты? Люди, уточнявшие неопределённую мысль Платона и утверждавшие существование идей как таковых — идеалистическая позиция. Доктора этой школы, ограниченные христианской ортодоксией, признавали личное существование Бога как носителя вечных идей; но эта религиозная данность оставалась более или менее изолированной от науки и не проникала в метафизические идеи. Номиналисты, придававшие идеям лишь вербальную ценность, шли по пути эмпиризма, который, вероятно, породил бы утверждения материализма, если бы и эти, и чистый идеализм не были остановлены социальной дисциплиной мысли.

Таким образом, можно признать в Средние века борьбу идеализма и материализма, по крайней мере, в латентном, зародышевом состоянии. Сам спиритуализм находит немногих защитников. Например, Дунс Скотт отстаивал тезис свободы в Боге и человеке, но его труды, несмотря на значимость, играют лишь второстепенную роль и не составляют общего облика научной мысли.

§ 75. Скептицизм вновь появляется в эпоху Возрождения.
XV и XVI века представляют зрелище бурного брожения идей, вызванного и поддержанного великими научными открытиями и религиозными противостояниями. Смелые мыслители, такие как Бруно и Кампанелла, порывают с обычным учением и ищут новые пути; но им не удаётся придать всеобщего направления умам. Скептицизм появляется; «Que sais-je?» («Что я знаю?») Монтеня получает известность, и у множества писателей и в светском мире проявляется расположение, сходное с тем, какое мы видим у многих образованных людей наших дней: за искусного человека и тонкий ум начинают почитать лишь того, кто ставит всё под сомнение.

§ 76. Спиритуализм сделал в средние века значительные успехи.
Единство Бога утверждается всеобщим образом против всякого политеизма и всякого дуализма; логика Аристотеля, тщательно изучаемая, приучает умы к строгости и точности. Философские элементы, вовлечённые в христианский догмат, постепенно из него выделяются и начинают воздействовать на мысль. Идея единого Бога, мудрого, всемогущего и благого, вместе с логическим воспитанием ума направляют великих зачинателей науки в выборе их гипотез. Это та исторически достоверная истина, которую Дюбуа-Реймон — человек, которого никакое подозрение в богословском предвзятом мнении не может коснуться, — сформулировал так: «Хотя это звучит как парадокс, современная наука обязана своим происхождением христианству».

В сочинениях мыслителей средневековья встречается множество ценных материалов для построения философии; но если рассматривать только саму попытку решения универсальной проблемы, если отвлечься от религиозного учения и обратиться лишь к опытам спекулятивной мысли, то снова обнаруживается та же самая борьба, начатая Фалесом и Пифагором, и в конце этой борьбы — новый период скепсиса.

Спиритуализм ещё не занял места в основании философских построений. Значит ли это, что он не сделал никаких шагов вперёд? Вовсе нет. Он существовал уже не только, как в античности, в состоянии простой данности здравого смысла и постулата нравственного сознания; он имел в свою пользу поддержку догмата, согласного с совестью и разумом. В этом и заключается реальный и значительный прогресс. Древняя борьба учения о материи и учения о духе продолжается и завершается новым возвратом духа сомнения; но в почву мысли был уже посеян мощный зародыш новых концепций.

§ 77. Борьба материализма и идеализма возобновилась в новое время.
Два знаменитых человека знаменуют начало современной философии. Это Бэкон и Декарт, если расставлять их по датам; Декарт и Бэкон — если по значимости. Из трудов Бэкона легко извлечь основные утверждения спиритуализма: всемогущество Бога, свобода и ответственность человека; однако эти утверждения связаны с его христианской верой, которую он отличает от своих научных исследований, выделяя для неё отдельное место. Его христианский спиритуализм влияет на его представление о методе и заставляет ставить на вершину мира силу Создателя, мудрость которого он провозглашает и почитает; но под актом творения материя кажется ему универсальной причиной. В целом его мышление существенно лишено единства. Из его трудов можно составить сборник фрагментов с печатью высокого религиозного чувства, а с другой стороны — научную систему, в которой основы духовного порядка отвергаются или искажаются, то есть подлинный материализм.

Декарт с дерзновенностью и точностью, не знавшими аналогов до него, наметил программу полноценной философии. Именно в его творчестве современная философия осознала себя, свои цели и природу. Он исходит из наблюдения — личной мысли — и от неё поднимается к рассмотрению первого принципа, к которому логически привязывает объяснения фактов всех порядков. Это с формальной точки зрения окончательная программа философии. Что касается доктрины, он исповедует откровенный спиритуализм. Он утверждает, как мы видели, божественную свободу в полном смысле без всяких ограничений. Что касается человека, его спиритуализм более полный и последовательный, чем у Сократа. Пока Сократ искал в ошибках интеллекта источник отклонений воли, тем самым признавая всю силу за идеей, Декарт ищет первоисточник ошибок интеллекта в отклонениях воли. Но он не систематизирует научно доктрину, которую так прямо утверждает. Как справедливо заметил г-н Фонсегрив, он вступает в объяснения свободной воли, которые уменьшают силу его тезиса и в конечном итоге подрывают его значимость. В целом в его трудах имеются тенденции, противоречащие его явным спиритуалистским утверждениям.

Он берет отправной точкой мысль, определяя её как совокупность операций души, включающую чувства и волю, так же как и собственно идеи: «Мысль — это сомнение, понимание, представление, утверждение, отрицание, желание, нежелание, воображение и ощущение». Однако вскоре универсальность этого определения исчезает, и он сосредотачивается на интеллектуальных элементах. Главная цель его трудов — наука о природе, которую он определяет. Но наука о природе сталкивает его с порядком явлений, где законы реализуются абсолютно, поскольку свободы там нет. В итоге он ошибается и в вопросе метода. Не отрицая полностью необходимости опыта для установления и проверки теорий, он допускает, что наука может строиться чисто рациональными методами, что ведет его к детерминизму. Так он вступает на путь идеализма, противоречащего некоторым из его самых ясных заявлений.

Время идёт, доктрины формируются. Учениками и преемниками Бэкона были, например, Томас Гоббс, который, освободив свои систематические взгляды от влияния христианской веры, выводит полный материализм из принципов учителя. Спиноза, развивая идеалистические зачатки в учении Декарта, создает изящную экспозицию во «Второй медитации» и в уже цитируемом отрывке. Среди главных событий развития спекулятивной мысли XVII века — эти фигуры: сразу после Бэкона и Декарта, и, следуя одному из направлений двойной мысли этих философов, Гоббс провозглашает фатализм материи, а Спиноза — фатализм идеи.

Лейбниц выступает против теории пассивности созданных субстанций, общей и для Спинозы, и для Гоббса; он утверждает реальность сил. В его доктрине проявляется

спиритуализм, почерпнутый из христианского учения, как у Декарта; но этот спиритуализм еще сильнее, чем у Декарта, подавлен господством идеализма. Лейбниц отмечает в мире гармонию всех элементов, восходящую к акту творения. Эта гармония — проявление божественного плана — принцип единства, сохраняющийся в множественности бытия. Это сильная сторона доктрины. Однако гармония понимается только в смысле её применимости к физическому порядку вещей. Великая слава Лейбница была бы ещё выше, если бы этот удивительный гений смог понять условную гармонию морального закона и использования воли, обозначить место человеческой свободы перед лицом верховной воли, которая обязывает, но не принуждает.

К сожалению, он идет иным путем. Всё для него абсолютно детерминировано. Силы, которые он признает в творениях, подчинены внутренней власти, руководящей их развитием, так что, поддерживая свободу действий или природы, он не оставляет места свободе определения. В Боге он не устанавливает единства разума и воли в неразрывной связи между актами высшей мощи и сознанием этих актов; он допускает существование бесконечного числа планов мира, присутствующих в вечном разуме, из которых божественная воля выбирает. Эта воля, будучи совершенна, неизбежно выбирает лучший план, так что окончательное объяснение вещей, причина всего сущего — находится в мире идей. Лейбниц прилагает большие усилия, чтобы избавиться от фаталистических тенденций своего учения, но усилия эти бесплодны. Его труды, в которых во многих отношениях много плодотворного для науки, оставляют философии подтверждение великого учения, уже вытекавшего из всего предыдущего опыта науки: идеализм и данные морального порядка — несовместимые элементы.

XVII век однозначно принадлежит идеалистическим тенденциям, вера в Бога смягчает и скрывает их последствия. Благочестивый Малебранш, стремясь отрицать эффективность вторичных причин во славу первопричины, не разделяет материальный мир, к которому его теория применима, и область свободы; отсюда его взгляды близки к взглядам Спинозы. Фенелон в некоторых философских выкладках не так далёк, как думает, от мнений знаменитого еврейского философа. Таким образом, в XVII веке снова проявляется шаткий союз христианского спиритуализма и греческого идеализма, характерный для трудов Отцов и схоластов.

XVIII век во Франции ярко отстаивает идею политической свободы и вводит в философию идею развития и прогресса, которой не хватало в теориях предыдущего столетия; но в резкой и порой слепой реакции на картезианство XVIII век обращается к эмпиризму Локка и провозглашает Бэкона истинным обновителем наук. Кондильяк, упрощая доктрину Локка, сводит эмпиризм к чистому сенсуализму; многие писатели эпохи открыто поднимают знамя полного материализма. Переход от теорий Локка к сенсуализму и от сенсуализма к материализму — самая естественная дорога мысли, по которой всегда пойдут поверхностные умы; но это результат недостатка размышлений.

Мощный мыслитель, шотландец Дэвид Юм, показал, что если мы можем знать только собственные ощущения, при отсутствии принципа разума и элемента веры, то мы не можем знать ни причины, ни субстанции, и что, будучи простыми наблюдателями неизбежной последовательности явлений, остаёмся в глубочайшем неведении. Этот скептицизм, один из самых строгих в истории, называется нигилизмом; нигилизм Юма — это подлинное логическое следствие чистого эмпиризма. Что касается решения философской проблемы, XVII и XVIII века в целом представляют старую борьбу идеализма и материализма, которая скоро должна была дать свои плоды.

§ 78. Материализм и идеализм доходят до своих последних последствий.
На рубеже XVIII и XIX веков, в эпоху, когда Французская революция и войны Наполеона потрясли европейское общество до основания, появляется грандиозное творчество Канта; однако Канту пришлось с сожалением наблюдать, как его мысли были неправильно поняты философами, считавшими себя его продолжателями. После него ярко проявились два течения: одно вылилось в доктрину Гегеля, другое — в учение Огюста Конта.

Гегель стремится вывести вселенную из небытия только силой логики. Он заменяет душу, Бога, все духовные и материальные реальности чистыми абстракциями. Он считает, что верховная идея, развитие которой составляет мир, наконец, достигла в его учении полного самосознания. Правда же в том, что не сама верховная идея, а идеалистическая система с методом априорного построения науки — её естественный результат — достигают в творчестве Гегеля полного самосознания.

Самые смелые произведения немецкой философии показывают тенденцию доминирующей мысли XVII века, освобожденной от смягчающих влияний религиозной веры. Огюст Конт выступает продолжателем XVIII века. В первых проявлениях своей мысли он исповедует абсолютный эмпиризм — основу своей доктрины. Здесь мне не нужно останавливаться на развитии его идей, на тех верных и плодотворных понятиях, которых он достиг, и на весьма странных взглядах, характеризующих последний период его жизни. Огюст Конт основывает позитивизм; он запрещает любые исследования, выходящие за рамки простой координации фактов. Он больше не признаёт философию в обычном смысле, признавая науками о реальности лишь физику и теорию общества, которую называет социальной физикой. Запрещая любую метафизическую систему, он, как это обычно бывает, открывает дверь чистому материализму. Некоторые из его последователей признают это.

Противостояние Гегеля и Огюста Конта вновь проявляет, в условиях современной науки, старое противостояние школы Фалеса и школы Пифагора. В битве этих двух тенденций, при условии общего исходного пункта, именно Огюст Конт, как мы уже отмечали, одерживает верх над Гегелем. Оба признают, что в природе вещей нет элементов свободы, и что в методе отсутствуют элементы гипотезы. Вселенная — необходимый факт; то, что есть, тождественно тому, что должно быть. Тогда как же установить эту необходимость вещей, в силу которой то, что должно быть, совпадает с тем, что есть? Единственный надежный путь — опираться на наблюдение. Между гордым идеализмом немца и отрицанием всякой философии, составляющей труд французского мыслителя, не так много дистанции, как кажется; и француз занимает более выгодную позицию.

Неоспоримо, что Огюст Конт определил, особенно во Франции и Англии, одно из самых заметных направлений современной мысли. Многие ученые исповедуют материализм; другие отказываются от любой системы и отрицают возможность философии, считая её мёртвой. Она, без сомнения, переживает сейчас фазу упадка; но каков смысл этого факта? Если зимой выйти в поле, то большинство растений кажется мёртвыми. Однако природа не умерла, и обновление жизни готовится в период покоя. Так и в кажущейся смерти или, по крайней мере, в падении авторитета высоких философских спекуляций готовится будущее, признаки которого можно попытаться распознать, не забывая, что прогнозы часто бывают ошибочны, а судьбы наук, как и империй, порой приносят неожиданные перевороты. Прежде всего нужно констатировать общий характер современности в отношении спиритуализма.

§ 79. Спиритуализм в новое время сделал весьма заметные успехи.
Один из этих успехов носит отрицательный характер. Суть его в том, что чистый эмпиризм (метод материализма) был разрушен в своих основаниях nisi ipse intellectus Лейбница и глубокими анализами Канта, а рационализм (метод идеализма), развиваясь, обнаружил

свою неспособность. Таким образом, место было освобождено от ложных концепций. Это соображение имеет большое значение и должно быть развёрнуто.

Идеализм и материализм — два ложных учения, тесно связанных с двумя ошибочными методами: рационализмом и эмпиризмом. Когда эти два метода достигают полноты своего развития, их ошибка раскрывается через их последствия. Юм показывает, что эмпиризм заводит дух в тупик, а Гегель доводится рационализмом до точки, где он вынужден разрушить основание всей логики, отрицая принцип противоречия. С точки зрения доктрин, идеализм и материализм, будучи противоположными во всём остальном, сходятся в общей оппозиции к свободе воли. Две методологии приводят к отрицанию разума; две доктрины — к отрицанию совести. Вот два пути, окончательно осуждённые после бесплодных усилий, которые дух человеческий предпринял на протяжении двадцати пяти веков, чтобы найти в них истину; это и есть для философии отрицательный прогресс, но прогресс значительный.

Материализм и идеализм заключают каждый в себе часть истины, благодаря чему каждая из этих систем может противопоставлять другие победоносные аргументы; отсюда также следует, что их борьба не имеет возможного исхода. Напрасно пытались бы их примирить, смешивая их; подобная попытка не могла бы закончиться ничем иным, кроме бесплодной методологии и антифилософского дуализма.

Необходимо, следовательно, искать принцип, который не был бы смесью материи и идеи, а предлагал бы в рассмотрении высшего единства объяснение их различия и тайну их согласия. Это единство может быть только единством творческой силы. Над материей и идеей можно помыслить лишь причину, которая своим могуществом объясняет разнообразие своих произведений, а своим единством — гармонию различных элементов, возникающих из её действия. Вечно возобновлявшаяся борьба идеализма и материализма оказалась плодотворной в том смысле, что продемонстрированная неспособность этих соперничающих доктрин привела мысль к третьему возможному решению универсальной проблемы, то есть к спиритуализму. Это — значительный прогресс для спиритуализма.

И это не единственный, который стоит отметить. Декарт, твёрдой рукой наметив программу философии, утвердил основы спиритуализма и заложил на будущее плодотворное семя, развитие которого было приостановлено возобновлением борьбы учения о материи и учения об идее. Он — главный основатель современной физики. Эта наука, оправдав предвидение Пифагора о роли математики, породила чудеса промышленности. При этом она уничтожила всеобщее скептическое настроение античности, оставив лишь скептицизм в области философских исследований — то есть позитивизм современности. Все её основатели находились, через посредство своей религиозной веры, под влиянием идей единства, мудрости и благости начала вселенной, которые составляют основы философского спиритуализма. Блестящие успехи, которых достигла эта наука, и промышленность, подтверждающая её ценность, оправдывают истину принципов, стоявших у её истоков.

Кант, наконец, утвердив реальность долга, пролил яркий свет на факт морального обязательства, и отрицательная часть его труда не мешает тому, что он навязал факт морали вниманию всякой философии, которая хочет быть серьёзной. Но моральный факт есть свобода, а свобода признана — это уже спиритуализм. Таким образом, под видимостью возвращения к старым спорам философия нового времени отмечает подлинный прогресс спиритуализма. Современная эпоха предлагает для наблюдения признаки продолжения и усиления этого прогресса.

ПРИЗНАКИ БУДУЩЕГО

§ 80. Современная мысль содержит предвестники полного расцвета спиритуализма.
Я укажу четыре таких признака. Первый вытекает из прогресса психологии, второй — из морали, третий — из права, и четвёртый — из попыток научной систематизации спиритуализма.

Психологические науки в наше время достигли значительных успехов. Уважаемые философы шотландской школы отстаивали права психического наблюдения и заложили для изучения человеческого духа прочную экспериментальную основу. Их ошибка заключалась в том, что, желая исключить причины из предмета науки и свести всё, как в физике, к изучению законов последовательности явлений, они открыли дверь позитивизму. Мэн де Биран, чьё влияние особенно после смерти является одним из важных фактов современности, исправил эту ошибку, акцентируя внимание на непосредственном познании человеком собственной причинности. Он установил, посредством кропотливого анализа, что деятельность духа проявляется во всех явлениях ощущения и интеллекта. Ничто не было важнее для предотвращения философских ошибок, чем показать в воле присущий духу характер и тем самым противостоять как сенсуализму Кондилака, так и тенденции XVII века искать суть человеческой природы в интеллектуальном порядке.

В своей концепции усилия Мэн де Биран уделил чрезмерное внимание мышечному напряжению, однако именно он ясно показал, что «идея внешнего рождается из сопротивления». Сопротивление выявляется через усилие, а усилие есть выражение воли. Здесь явно прослеживается связь психологии с решением философского вопроса: исходя из понимания человеческой души как подлинной причины, мысль поднимается к осознанию универсального принципа как абсолютной причины.

Именно поэтому Мэн де Биран говорил, что «две опоры всей науки — это личность “я”, откуда всё исходит, и личность Бога, куда всё стремится». Кант, отказываясь от теоретической науки в пользу детерминизма, требовал морального акта веры в свободу. Мэн де Биран указывал на присутствие воли в основе операций интеллекта и тем самым обозначал место свободы в науке. Сопоставив взгляды этих двух философов, можно вывести мысль из объятий абсолютного детерминизма.

Физика сформировалась три столетия назад не отрываясь от философских принципов, а ставя наблюдение фактов в основу науки; её успехи были стремительными. Психология же слишком долго оставалась в плену порочной методики, делая вопрос о душе приложением метафизики. Не наблюдая духовные явления, материализм выдвигает тезис, что тело — всё, и на основании этого отрицает душу как отдельную реальность. Идеализм поступает аналогично, выдвигая вне фактического наблюдения общий тезис, из которого следует отрицание ценности отдельных личностей.

Вместо того чтобы требовать от психологии положительных данных для основания и проверки систем, её подчиняли систематическим концепциям. Психология теперь оформляется как особая наука. Она не может этого сделать без уточнения своего предмета и разграничения границ; и она не сможет определить свой предмет и границы, не признав, что сознательная и свободная активность — свойство духов, отличающий их от материи и простой жизни. Великие доктрины спиритуализма, таким образом, будут поставлены на твёрдую экспериментальную основу.

Если хорошо проведённые психологические исследования способны уступить место свободе, то моральные исследования делают это ещё более прямо; это истина, которую явно прогрессируют. Фаталисты почти никогда не касаются вопросов человеческого

поведения без признания свободной воли. В древнем мире мораль развивалась в школах, теоретические концепции которых вели к фатализму. В Средние века норма нравственности обычно основывалась на религиозной вере и формулировалась Церковью. В начале новой эпохи влияние моральных исследований на понимание всеобщей науки было слабым.

Канту было суждено блестяще отстаивать тезис, что долг предполагает свободу, и ярко освещать мысль, которая оставалась более или менее скрытой в учении Сократа. Кант обозначил место морального факта, но не построил здание новой философии, которое должно было вырасти на этом основании. Его понимание науки осталось детерминистским, как у Лейбница: для него всякое научное объяснение — это объяснение факта посредством предшествующих условий, которые делают этот факт необходимым следствием. Там нет места свободе; поэтому он выделяет свободу в отдельной области моральной веры, отличной от науки.

Гений Канта не смог надолго удержать мысль в таком дуализме. Потребность в единстве пробудилась во всей своей силе, и Гегель пытался её удовлетворить, вернувшись к идеализму, доведённому до крайних последствий. Кант, с одной стороны, подготовил новое развитие теории идеи, а с другой — заложил основы новой доктрины, рассматривая долг и свободу как непосредственные данные, сохраняющиеся сами по себе перед всеми систематическими отрицаниями, и которые должны стать основой истинной философии. Эта вторая часть его труда оказывает всё более сильное влияние на современную мысль. Если я не ошибаюсь, это влияние будет возрастать, и будущие историки философии поставят Канта, после Декарта и Лейбница, на третье место среди величайших имён современной философии.

Сторонники независимой морали, которые имели некоторый успех во Франции нашего времени, уступают верным ученикам Канта, потому что в своих неполных анализах они не признают реальность факта обязанности, который они тщетно стараются свести к чувству индивидуального права, и, желая отделить мораль от всякой доктрины, обречены на поверхностный и ошибочный взгляд на предмет своего исследования[1]. Тем не менее, от их труда останется что-то, ибо, хотя они и искажают нравственный факт, они всё же его утверждают. Кроме того, споры вокруг их трудов помогли привлечь внимание к моральным исследованиям, а именно в них наиболее ярко проявляются основы спиритуализма. Этот свет исходит также из всё более многочисленных нынешних исследований права и устройства общества.

Ценность человеческой личности — основа права. Почему мы применяем идею права только к человеку? Почему требуют освобождения рабов, но не быков и лошадей? Потому что мы приписываем человеку элемент моральной свободы, которого не признаём у животных. Известна роль, которую играет в социальных вопросах идея свободы — слова, которым часто злоупотребляют. Правда, есть детерминистские мнения, выступающие за политическую свободу. Это явное противоречие, на примерах которого Ж.Ж. Ампер показал интересные случаи в религиозном мире, что можно отметить и в истории философии. Мы не можем бесконечно удерживать мысль в таком насильственном состоянии; сегодня начинают лучше понимать, чем раньше, что всякое развитие общественных свобод предполагает свободную волю индивидов. В изучении социальных явлений в целом мы сталкиваемся с мыслью о врождённом праве каждого человека как человека. Эта мысль не чужда античности, но там она проявлялась лишь как слабый отблеск, различимый немногими умами. Её широкое освещение — относительно недавний факт, одна из особенностей современной эпохи.

Итак, во всех науках, особенно в психологических, моральных и юридических, наблюдается движение, тенденция которого — подготовить научное утверждение свободы, этой основы

спиритуализма. Отметим наконец, как один из предвестников будущего, серьёзные и недавние попытки систематизации. Шеллинг, занявший место между Фихте и Гегелем в последнем развитии идеализма, ознаменовал вторую часть своей карьеры усилием поставить в начало вещей не идею, а силу. Шопенгауэр рассматривает волю как принцип вселенной; идея воли в его учении серьёзно искажена, но его труд содержит ценнейший элемент реакции против идеализма Гегеля. Шарль Секретан с большой самостоятельностью следовал импульсу, полученному от второй философии Шеллинга. Название его «Философия свободы» само указывает цель и дух его работ.

Если спиритуализм достиг прогресса в новое время, то современная эпоха содержит предвестники его полного расцвета, и можно надеяться, что под его влиянием истинный метод, который из него вытекает, положит конец борьбе эмпиризма и рационализма. Предстоит большая работа; установление серьёзного и последовательного спиритуализма требует пересмотра всей науки. Это не значит отрицать прошлое и претендовать, как Декарт, забыть всё, что было известно, чтобы построить заново; совсем нет. Речь идёт о реорганизации на новой основе материалов, медленно накопленных в течение веков. Коперник, дав новую основу объяснению солнечной системы, не уничтожил ни одного точного наблюдения и верных вычислений своих предшественников; так же философия, объясняющая вселенную через свободную причинность вечного духа, использует все точные наблюдения и справедливые рассуждения прежних систем.

Платон выделил идею связей ощущения; Аристотель систематизировал законы мышления. Эти два грека, опираясь на основание, положенное Сократом, остаются двумя главными колоннами философии. С Августином и Фомой Аквинским в Средние века, с Декартом, Лейбницем и Кантом в новое время, и со всеми их последователями, они останутся нашими учителями. Творчество гениев не пропадёт; все прочные материалы, собранные за 25 веков, будут использованы; лишь общий план науки изменится. Метафизический идол необходимости должен быть свергнут и уступить место силе духа, под которой гармонично развиваются материя и мышление.

Свобода — это ревнивая сила; ей нельзя отвести место, не предоставив ей первого места.
Цель науки — открыть разумные черты реальности. В мимолётных явлениях она ищет прочный закон, который ими управляет; в индивидуальных существованиях — постоянный тип, который они выражают; в нравственном порядке — закон законных поступков. Следовательно, идея сначала предстаёт как объяснение фактов и как норма действий; но остановиться на этом — значит остановиться на полпути в изысканиях спекулятивной мысли.

Если свободная сила вечного духа есть причина мира, то, восходя к первоистоку вещей, мы находим, что именно идея является выражением акта, а не акт — реализацией предшествующей идеи. Говоря точнее, оба элемента — мысль и реальность — неразделимы в единстве верховной воли. Первая и основополагающая наука состоит в узнавании актов свободной причины; это, следовательно, история, а не развёртывание силлогизма. Эта точка зрения глубоко изменяет представление об универсальной науке, до сих пор черпаемой слишком односторонне из физики и математики: это пришествие духа.

История философии — не хаос, где в беспорядке сталкиваются противоречивые мнения; это не круг, в котором человеческий дух вращается, не продвигаясь вперёд. Эта история имеет определённый смысл; она предстаёт перед нами как рассуждение, длившееся двадцать пять столетий, которое исключает материализм и идеализм и приводит, наконец, к поиску объяснения вселенной в силе вечного духа.

Было бы наивно надеяться, что все дискуссии прекратятся, и что господство бесспорной доктрины сменит борьбу соперничающих школ. Неполные философии не умерли. Недавно можно было наблюдать временное возрождение материализма; теория идеи не столь погребена под обломками построений Гегеля, чтобы не возродиться вновь. Можно даже различить в современную эпоху и по разным направлениям определённый откат идеи свободы и её последствий, особенно в области социальных вопросов; но течение мысли, как общий результат всего прошлого, ведёт нас к философии духа, и завихрения реки не изменяют общего направления её вод.

Для поверхностного взгляда на историю может показаться, что борьба двух систем, ложных потому, что они неполны, и возникновение скептицизма, вызванного этими борьбами, повторяются с древнейших времён до наших дней, не давая продвижения мысли в поиске истины. Движение мысли в сторону спиритуализма, напротив, представляется мне общим смыслом истории философии. Спиритуализм признаёт место всех элементов; он не отрицает ни важности материи, которая является первоосновой всей области нашего опыта, ни важности идей, согласно которым всё устроено в мире. Таким образом, он закладывает основание серьёзного и плодотворного эклектизма, поскольку он обладает принципом отбора в обзоре доктрин, сформулированных мыслителями всех времён.

Завершая свой отчёт о философии во Франции в XIX веке, Раваиссон указал на «общее движение, в силу которого мысль стремится вновь, и выше, чем когда-либо, овладеть доктринами материализма»; я надеюсь, что она сумеет овладеть также и унылыми теориями фаталистического идеализма.

ОЧЕРКИ СИНТЕЗА

Как я уже объяснил во введении к данному тому, под словом синтез я обозначаю третий элемент метода: проверку. После того как гипотеза выбрана, необходимо вывести из неё следствия, увидеть, как она объясняет данные анализа, и сравнить её объяснения с теми, которые предлагают другие гипотезы. Таков обширный труд, от которого я здесь могу представить лишь простые очерки, ограничиваясь несколькими наиболее важными моментами и указывая на мои опубликованные труды, где, при желании, можно найти развитие этих кратких указаний о связи спиритуализма с общими результатами наук.

ИДЕОЛОГИЯ

Философские системы никак не влияют на логику. История этой науки доказывает её независимость. Основанная Аристотелем, принятая греческими школами, она переходит в латинские школы, затем — в христианские школы Средневековья. Лютер, с присущей ему резкостью, восстаёт против авторитета Аристотеля, называя его: «слепым и мёртвым учителем, проклятым язычником, полным гордыни и хитрости, воплощённым дьяволом, который сбил с пути и соблазнил лучших христиан». Меланхтон, более мягкий по натуре, чем его учитель, убеждает его в том, что хорошие науки не могут обойтись без логики воспитателя Александра. Эта логика остаётся в католических университетах и занимает место в университетах Германии и Англии, отделённых от Рима. Такова судьба логики — она признаётся всеми философиями и всеми религиями, потому что является наукой чисто формальной.

То же самое было бы верно и для метафизики, если бы у нас была действительно экспериментальная метафизика, ограниченная констатацией данных разума. Системы не влияли бы на такую науку, подобно тому, как они не влияют на математику — важнейшую часть такой метафизики, которая везде одинакова, а то и более стабильна, чем логика. Но как только мы поднимаемся над данными наблюдения и задаёмся вопросом о происхождении априорных элементов мышления, системы вступают в дело и дают противоположные ответы.

Что говорит спиритуализм?
Творец устроил человеческий разум так, чтобы он мог понимать факты, в которых проявляется божественный разум. Он согласовал законы мышления с устройством мира, творением Своей силы. Без этой гармонии никакая наука была бы невозможна.

Возьмём, например, один из основных законов разума — принцип причинности. Если бы в мире происходили события без причины, этот принцип был бы бесполезен. Мы не могли бы задаваться вопросом "почему?", так как на него нельзя было бы ответить. С другой стороны, если бы в разуме не существовал принцип причинности, разум не задавался бы никакими вопросами при столкновении с феноменами, и всякое исследование прекратилось бы. Таким образом, именно в единстве акта Творца, сотворившего мир и пожелавшего сделать его постижимым для разума человека, лежит причина гармонии мышления и фактов.

Что отвечает материализм?
Материализм не может отрицать наличие априорных элементов в разуме, но он отрицает их ценность. И после того как он их обесценил, он неправомерно использует их, применяя их к чувственным объектам. В целом эмпиризм, даже не основанный на материализме, не способен объяснить происхождение априорных элементов. Он впадает в постоянное противоречие, выводя из относительного — идею абсолютного, из случайного — идею необходимого, утверждая, вопреки психологической очевидности, тождество между идеей причины и простой последовательностью явлений. Можно сказать, что провалился сам замысел Кондильяка свести все данные интеллекта к совокупности преобразованных ощущений.

Что говорит идеализм?
Ответ идеализма полностью противоположен ответу материализма: он считает элементы разума прямым участием в высшем разуме, организующем Вселенную. Недостаток этой доктрины в том, что она не объясняет существование скептицизма и не даёт опоры против этой болезни мышления. Если разум — это прямое участие в принципе вселенной, непонятно, как абсолют может сомневаться в себе. А если сомнение возникает — как из него выйти? Выход даёт анализ Декарта, который ошибочно принимается за порочный круг. На самом деле он лишь проясняет суть веры в разум: верить в разум — значит верить в доброту его принципа. Кроме того, относительность созданного разума не позволяет считать его прямым участием в абсолютном разуме, и именно это объясняет возможность сомнения.

Таким образом, утверждение доброты принципа вселенной как следствие веры в разум — не есть прямое доказательство (что означало бы логическую ошибку), а лишь анализ постулата. Следовательно: Материализм и идеализм дают дефектные ответы на вопрос о происхождении априорных понятий; Спиритуализм признаёт ценность законов разума, не наделяя их абсолютным характером, объясняет существование скептицизма, раскрывает его причину и предлагает путь к исцелению.

СТЕРЕОЛОГИЯ (наука о пространстве)
Ранее в очерках анализа мы уже видели, что материализм не может претендовать на научность, не осудив себя сам, поскольку изучение материи приводит нас к рассмотрению духа в его трёх функциях: воле, чувствительности и разуме. Я могу повторить утверждение, которым завершил когда-то небольшой том Наука и материализм: «Если бы существовала только материя, материализм не существовал бы». Это утверждение кажется мне тем более очевидным, чем более внимательно его рассматривают.

Главный недостаток идеализма — это использование для изучения природы ошибочной методологии рационализма. Ни один уважающий себя физик или химик сегодня не примет гегелевский априоризм как основу для естественных наук. Спиритуализм, напротив,

полностью согласуется с результатами естественных наук и предлагает истинную методологию. Чтобы понять его вклад в развитие физики, необходимо развеять распространённое предубеждение. Нам часто говорят, что современные науки выросли, лишь освободившись от философии и сосредоточившись на фактах. Это верно — в том смысле, что наблюдение фактов является основой любой серьёзной науки. Но если понимать это абсолютно, забывая различие между конструктивными и направляющими принципами, это утверждение становится ошибочным.

Чтобы развиваться, наука действительно должна была избавиться от принципов, взятых из религиозных текстов или сочинений Аристотеля. Но также она должна избавиться от всякого философского априори, выводящего науку вне опыта. Вот пример ошибочной логики: «Планеты движутся по совершенным траекториям. Круг — самая совершенная фигура. Следовательно, орбиты планет — круги». С наукой так нельзя обращаться. Факты не говорят сами по себе. Чтобы они «заговорили», им нужно задать вопрос, а это может сделать только разум.

Я посвятил целый том тому, что гипотеза — главный фактор науки (Логика гипотезы).
Клод Бернар говорил: «Чтобы узнать, нужно задать фактам вопрос. А вопрос невозможен без идеи, которая требует ответа. Следовательно, экспериментатор всегда действует с гипотезой, иначе он ничего не достигнет». Учёный не должен заменять изучение фактов логическими выводами из какого-либо априори. Но если он только фиксирует факты — он лишь собирает сырьё для науки. Истинная наука рождается в гипотезах. Откуда берутся удачные гипотезы? Из гения учёных. Способность выдвигать правильные гипотезы — признак научного гения. А гений, в свою очередь, вдохновлён направляющими принципами, которые не строят теорий, но указывают путь к истине.

Что говорит история?
Все великие основатели физики были вдохновлены религиозной верой, особенно идеями:

- Единства
- Мудрости начала мира

Обе эти идеи — утверждения спиритуализма. Они не приводят напрямую к теории, но направляют мышление учёных при выборе гипотез. Даже те, кто не осознаёт их происхождения, подчас всё равно ими руководствуются.

Кант говорил: «Единство — путеводная нить в исследовании природы. Единственный способ понять ценность этой нити — признать, что некий высший разум всё упорядочил согласно мудрым целям». Эта мудрость проявляется прежде всего в простоте средств, и именно это породило научный принцип: «Из всех равно объясняющих гипотез — предпочтительнее та, что проще». Этот принцип вдохновлял сторонников Коперника в их борьбе с запутанной старой астрономией. Факты показали правоту их гипотез — и тем самым подтвердили истинность принципа, который ими руководил.

Так я смог написать в конце своей работы о современной физике: «Вера в Бога-Творца (краеугольный камень спиритуализма) вдохновляла основателей современной физики. А эта наука, изученная в её философских последствиях, подтверждает учение, под влиянием которого она родилась». И чтобы подкрепить это словами великого натуралиста Освальда Хеера, приведу его цитату: «Чем глубже мы познаём природу, тем сильнее становится наша убеждённость, что только вера во всемогущего Творца и Божественную мудрость, сотворивших небо и землю по вечному и продуманному плану, может разрешить загадки природы».

БИОЛОГИЯ

Наиболее значительным фактом в биологических исследованиях современной эпохи является важность, приобретённая доктриной, которая в своём общем смысле восходит к началу западной философии: это доктрина трансформизма. Эта доктрина противопоставляет утверждению о первичном существовании различных классов существ мысль о том, что из исходных, сходных между собой субстанций возникло множество существ, представляющих собой лишь различные их преобразования. Это была, двадцать пять веков назад, доктрина Фалеса и других философов ионийской школы, которые считали первой субстанцией то воду, то воздух, то огонь, а все вещи — результатом их различных изменений.

Применённая к биологии, эта доктрина вновь проявилась в наши дни с новой силой благодаря работам различных естествоиспытателей, среди которых следует особо отметить Ламарка во Франции, Дарвина и Уоллеса в Англии. Работа Дарвина "Происхождение видов" произвела такой резонанс, что современный трансформизм часто называют дарвинизмом. Профессор Геккель (Haeckel), однако, отмечает, что доктрину, согласно которой все растительные и животные виды могут происходить от общего, чрезвычайно простого предка, который впоследствии модифицировался, следовало бы называть ламаркизмом — по имени её основателя, а то, что принадлежит Дарвину — это только идея естественного отбора.

В современной эпохе, вновь появившись на почве естественной истории, доктрина трансформизма влилась как приток в мощный поток теории эволюции, достигнув своего наивысшего выражения: изначально существовали только очень простые, одинаковые живые организмы — живые клетки. Эти организмы характеризуются:
— «ростом и размножением, наследственностью, изменчивостью, вызванной прямым или косвенным действием условий существования, а также пользованием и непользованием органов».

К этим первоначальным организмам применяются два основных закона: борьба за существование, или жизненная конкуренция, и естественный отбор, то есть выживание наиболее приспособленных существ и их потомства, тогда как менее приспособленные организмы исчезают. Если использовать выражения Дарвина, то голод и смерть — это источник прогресса, благодаря которому возникают высшие организмы; жизненная конкуренция — это средство, естественный отбор — результат.

Эта доктрина отрицает теорию видов, рассматриваемых как классы существ, которые, хотя и подвержены образованию разновидностей и пород, тем не менее обладают специфическими признаками и остаются отделёнными друг от друга непреодолимыми барьерами, так что переход от одного вида к другому (что отличается от образования разновидностей и пород) объявляется невозможным.

У меня нет достаточной компетенции, чтобы выносить суждение об этой доктрине с точки зрения естественной истории. Я далёк от того, чтобы сомневаться в ценности утверждений современных учёных, которые, даже если они сами не являются трансформистами, признают заслуги естествоиспытателей этой школы. Я позволю себе только представить в этой связи, с логической точки зрения, три замечания, которые рекомендую вниманию свободомыслящих умов, не находящихся в состоянии безоговорочного принятия трансформизма как догмы — в отличие от одного молодого учёного, который однажды сказал мне, что трансформизм для него — это предмет веры.

Первое замечание: не следует, как это часто делают, путать вопрос о реальности существующих ныне видов с вопросом об их происхождении. Можно допустить, что трансформизм привёл к формированию видов, которые более не трансформируются.

Ламарк в своей Зоологической философии признаёт, что если не рассматривать бесконечную продолжительность веков, а ограничиться временами, доступными наблюдению и опыту, то можно допустить "неизменность" видов в течение тысяч лет.

Второе замечание: даже если принять родство организмов, из этого не следует, что можно обойтись без всякого иного фактора, кроме жизненной конкуренции, чтобы объяснить факты. Например, профессор Тюри, который может сослаться в поддержку своей мысли на мнения известных естествоиспытателей, предлагает гипотезу "зародышей видов". Эта гипотеза допускает родство организмов, но утверждает также, что на определённых фазах жизни Земли возникали особые зародыши, которые из одного определённого вида порождали другой. Я не могу здесь обсуждать ценность этой смелой мысли — это слишком далеко уводит меня от темы, — я лишь повторю то, что уже говорил в другом месте: гипотеза Тюри заслуживает серьёзного внимания, поскольку примиряет идеи трансформизма и реальности видов; интерес к ней тем выше, что Тюри опубликовал свою гипотезу за восемь лет до Дарвина. Катрфаж (Quatrefages), хотя и не принимал её полностью, отметил заслуги Тюри и признал за ним почётное место в истории современного трансформизма.

Третье замечание: утверждение абсолютного трансформизма — это результат ряда гипотез, которые всё более удаляются от всякой экспериментальной верификации:

- Первая гипотеза — виды, считающиеся различными, но объединяемые натуралистами в один род, имеют общее происхождение и представляют собой лишь разновидности. Род, а не вид — настоящая единица.

- Вторая гипотеза — вся флора и фауна могли произойти, путём регулярного воспроизведения, от четырёх или пяти первичных форм для каждого из двух царств.

- Третья гипотеза — все растения и животные могли произойти от одинаковых примитивных организмов.

- Четвёртая гипотеза — живые существа не содержат в себе никакого особого принципа; они — лишь простая трансформация неорганической материи.

Развитие критики этих четырёх гипотез можно найти в одной из моих публикаций (Логика гипотезы). Прежде чем передать рукопись в печать, я представил эту часть своего труда нашему выдающемуся ботанику Эдмону Буассье, и с удовлетворением услышал, что моё мнение полностью совпадает с его собственным.

Первые две гипотезы ещё могут быть предметом научного изучения и более или менее подтверждаться наблюдениями; третья и четвёртая полностью выходят за рамки возможной экспериментальной проверки. Самопроизвольное зарождение, утверждаемое четвёртой гипотезой, в настоящее время почти всеми серьёзными натуралистами отвергается. Что касается третьей, можно, конечно, понять, как классы животных и растений могут модифицироваться под действием естественного отбора; но как объяснить разделение живых существ на растения и животных посредством борьбы за существование? Это — решающее возражение против абсолютного трансформизма.

Пора вновь вернуться к основной цели моего труда и изучить взаимосвязь трансформизма с тремя философскими системами. Есть люди, придерживающиеся верований, философским выражением которых является спиритуализм, и которые были явно ослеплены теорией эволюции. Например, епископ Рочестерский утверждал, что, по его мнению, Дарвин был

призван, чтобы открыть Церкви новые перспективы и провести по провиденциальному пути до самого Божьего престола. Я думаю, что число тех, кто думает так, невелик. Когда Дарвин дополнил теорию Ламарка идеей естественного отбора, материалисты закричали о победе и с презрением отнеслись к отстающим учёным, которые всё ещё верили в реальность видов. Это — одна из главных причин необычайного шума, поднятого вокруг имени английского натуралиста. Материалисты почти поголовно объявили себя учениками Дарвина, но им пришлось приписать материи некую "эволюционную силу", что противоречит их собственной системе и современным физическим данным.

Идеализм, в свою очередь, стремится объяснить эволюцию через идею прогресса, что влечёт за собой два философских абсурда: приписывание собственной силы идеям и превращение времени в фактор. Материализм и идеализм имеют общее: оба они отрицают учение о Творении, лежащее в основе спиритуализма. Спиритуализм видит в развитии природы осуществление того, что Кеплер называл "мыслями Бога", и под идеями он подразумевает силу, которая их осуществляет. Противопоставлять эволюцию и творение, как это часто делается — значит игнорировать фундаментальную истину, а именно то, что законы являются выражением фактов, а не их причиной. Трансформизм, если его оставить на уровне естественнонаучной теории, не создаёт ни малейшего возражения против утверждения о существовании Творца. Но если превратить его в философию, он, как я уже говорил выше при перечислении систем, приводит либо к материализму, либо к идеализму — и в том и в другом случае устраняет Бога Творца.

Атеисты — сторонники трансформизма; но следует остерегаться делать обратный вывод, утверждая, что все трансформисты — атеисты. Некоторые действительно являются атеистами, но многие — вовсе нет. Ламарка неправомерно обвиняли в атеизме, поскольку он многократно и однозначно провозглашал существование Бога. Это он писал: «Некоторые считали, что природа — это сам Бог... Удивительно! — спутали часы с часовщиком, произведение с его автором; несомненно, такая идея — нелогична». Что касается Дарвина, то в заключение своей книги Происхождение видов он возводит жизнь и её силы к действию Творца; но, если память мне не изменяет, в более поздний период жизни он сказал, что в вопросах происхождения он стал агностиком.

Спиритуализм дал руководящие принципы основателям стереологии. Этого нельзя сказать о биологии, которая всё ещё ждёт своего Декарта и пока его не нашла. Тем не менее, можно сказать, что идея единства принципа мира, его премудрости и его верховного действия в происхождении и развитии жизни, лучше объясняет факты и в большей мере удовлетворяет разум, чем концепции материализма и идеализма. Именно выдающийся натуралист сформулировал эту мысль, которую я уже приводил по поводу стереологии: «Только вера во всемогущего Творца может разрешить загадки природы».

ПСИХОЛОГИЯ

Среди функций духа есть такие, которые можно изучать с чисто экспериментальной точки зрения. Явления памяти, чувствительности, воображения, ассоциации идей могут быть зафиксированы вне всякой систематической концепции. Но этого уже нельзя сказать, когда речь заходит об изучении воли. Тогда встает вопрос о свободе воли, и этот вопрос напрямую связывает экспериментальную психологию с философскими системами. Так как я долго и серьезно исследовал эту тему в специальной работе, то здесь ограничусь несколькими краткими соображениями.

Утверждение о том, что в человеке существует элемент относительной свободы, является основополагающим для спиритуализма и тем самым ставит его в прямое противоречие с детерминизмом, присущим двум другим системам. Вопрос ставится следующим образом: Если признать, что под всеми вариациями морального сознания существует чувство

обязанности, которое остается тождественным самому себе при множестве и разнообразии своих проявлений, и что это — один из основных элементов человеческой природы, то существование этого чувства становится фактом, требующим объяснения. Детерминистские системы игнорируют этот факт, и, как я надеюсь, сумел показать, только спиритуализм дает ему удовлетворительное объяснение. Моральная обязанность — это действие Творца на духовное творение, действие, которое открывает ему элемент свободы, которым оно обладает, и назначение, с которым оно должно его использовать.

Вопрос о свободе воли всегда входил в программу психологии, но в наши дни он ставится с особой настойчивостью, и его серьезность невозможно отрицать. Вопрос свободы, по сути, есть вопрос ответственности, и, как показал Кант, с вопросом ответственности тесно связан вопрос о бессмертии души после распада тела. Каково отношение трех систем к вопросу о загробной жизни?

Для материализма, дух, являясь лишь продуктом агрегации молекул материи, уничтожается при их распаде. Идеализм, если и не присоединяется к такому отрицанию, тем не менее, ведет к нему, и по двум причинам:

Во-первых, для идеализма идеи — это устойчивые реальности, а конкретные факты лишь их временные проявления. Индивидуальные человеческие существа представляют собой идею человечества. Именно человечество не умирает, но его члены не участвуют в его постоянстве.

Во-вторых, по мнению идеализма, человеческий разум — это прямое участие в высшем разуме. Исчезает фундаментальное различие между Творцом и творением, и, согласно излюбленным формулам теософов, духи — это частицы, фрагменты божества, искорки от очага вечного света. Так легко прийти к мысли, что после смерти эти искорки возвращаются в свой очаг, фрагменты — в Великое Целое.

Следовательно, отрицание загробной жизни не обязательно вытекает из идеализма логически, так как, признав нынешнее существование индивидуальных духов, он не обязан отрицать их будущее существование. Однако, по упомянутым причинам, идеализм склоняется к такому отрицанию.

Вера в существование после смерти — это одно из всеобщих убеждений человечества. Мы находим его в большинстве религий и философий. Народы, признающие лишь текущую жизнь и отвергающие все сверх нее — редкое исключение. Множество мудрецов, кроме Сократа, разделяли и передавали своим ученикам надежду на бессмертие. Это — великое явление, и только спиритуализм дает ему достаточное объяснение.

Он, конечно, не доказывает абсолютного бессмертия душ, но дает сильные аргументы в поддержку этой идеи. Итак, все те, кто под влиянием сердца и совести пришел к вере в загробную жизнь, признают лучшей философией ту, которая, вместо того чтобы противопоставлять разум устремлениям души, показывает, что разум, совесть и сердце совместно обосновывают эту надежду.

МОРАЛЬ

То, что называют моралью или этикой в научном смысле, есть изучение нормативных законов, то есть законных правил наших поступков. История, в широком смысле, изучает то, что есть, а мораль — то, что должно быть. Только спиритуализм способен обосновать это различие. Детерминизм утверждает тождество между тем, что есть, и тем, что должно быть, что, по сути, сводится к устранению самой идеи долга. Последовательный детерминизм должен исключить мораль из области наук, оставив лишь историю человеческих поступков.

Именно к этому пришел интерпретатор учения Гегеля, упомянутый мною в разделе об идеализме, заявив, что для современного ученого морали больше не существует, есть лишь нравы. Подобная дерзость мысли встречается довольно редко. В общем, детерминисты не отказываются от предложения правил поведения, тем самым противореча собственной системе — это противоречие жизни по отношению к теориям, которые не учитывают её природу.

Если признать необходимость морали, возникает вопрос: на каком основании она должна строиться? Этот вопрос активно обсуждался, особенно во Франции, несколько лет назад. 6 августа 1865 года в Париже вышел первый номер еженедельной газеты под названием «Независимая мораль». Это издание имело определенный успех, поскольку привлекло внимание образованной публики и вызвало многочисленные обсуждения в прессе. Его целью было доказать, что мораль независима от всякой религиозной и философской доктрины, и что можно найти её единство сквозь разнообразие и противоречия религий и философий. Та же идея — по крайней мере та же тенденция — проявляется сегодня в некоторых религиозных кругах в виде утверждения, что жизнь — это всё, а доктрины не имеют значения.

Я серьёзно изучил это учение и попытался доказать три положения:

Во-первых, учение о независимой морали противоречит здравому смыслу человечества, которое всегда признавало связь между верованиями и правилами поведения. Руссо, хоть и утверждал парадокс о единстве морали, справедливо замечал: «То, что следует делать, сильно зависит от того, во что следует верить».

Во-вторых, это учение противоречит истории. Утверждение единства морали в противовес многообразию религий и философий — просто ошибка.

В-третьих, это учение противоречит достоверным результатам психологии. Пытаться отделить мораль от любой доктрины — значит глубоко не понимать организацию духа.

Мысль воздействует на совесть, совесть — на мысль, а мысль через сердце влияет на волю. Изолировать мораль — значит перекрыть её источники и отрицать гармоничное единство и взаимное влияние различных функций духа. Когда мы отказываемся от отрицаний независимой морали, можно увидеть, что различные нормы, предлагаемые воле, формируют четыре типа морали:

1. Мораль эгоизма — либо в духе Аристиппа, предлагающая предаваться удовольствиям, либо с Эпикуром — советующая рассчитать страдания и наслаждения, чтобы получить максимум удовольствия и минимум страданий.

2. Мораль чувства — поднимается выше эгоистической морали, которая является моралью ощущения и следствием материализма. Чувства более высокого порядка выводят человека за пределы себя и могут соединить его с ближними через братскую привязанность. Но если чувство не имеет иной нормы, кроме самого себя, оно часто вступает в противоречие с совестью. При сильном чувстве нет иной нормы, кроме как предаться ему, считая, что любовь важнее долга.

Цицерон неоднократно выступал против этой теории, оправдывающей нечестные поступки, совершённые из дружбы. Сколько случаев, некоторые из которых печально известны, когда пытаются оправдать любовью поступки, нарушающие самые священные обязанности, особенно разрушающие семью. Мораль чувства полна опасностей, но она полезна романистам и представителям обоих полов, стремящимся дать волю своим страстям.

Под влиянием прелюбодейной любви, мужчина считает себя вправе оставить супругу, которой обещал верность; женщина объясняет, что оставила детей и их отца, потому что сильная любовь увлекла её в объятия любовника. Отсюда — теоретики свободной любви и всех её последствий. Всегда есть риск, что мораль чувства скатится к морали ощущения, где слово любовь теряет своё благородное значение и приобретает другое.

3. Мораль разума, соответствующая идеализму, ищет основание своих предписаний в интеллектуальном порядке. Эту попытку предпринял Кант, который, несмотря на своё возвышенное прославление долга, не понял сути чувства моральной обязанности и хотел построить мораль исключительно априорно, но эта попытка не увенчалась успехом.

Ему удалось бы больше, если бы он полнее проанализировал факт моральной обязанности. То, что действительно специфично в этом факте — это не идея закона, а чувство силы, которая обязывает волю, не принуждая её. Это чувство, являясь частью структуры духа, есть действие Творца. Кант, выведя из чувства долга идеи свободы и закона, т.е. произведя прямой анализ, пришёл к идее Бога лишь окольным путём, и сделал её постулатом, утратив характер анализа. Если бы он глубже понял психологический факт, выражением которого является долг, он бы обнаружил Бога в совести, как Декарт — в разуме, и основал бы мораль долга, то есть спиритуалистическую мораль.

Он внес в неё большой и полезный вклад, но не дал ей истинного основания и не предотвратил опасность, которой она подвержена. А эта опасность реальна: мораль разума питает гордыню, что является слабостью стоицизма и источником жестокого эгоизма, который встречается у Эпиктета, несмотря на его возвышенные и благородные идеи.

4. Теперь перейдем к наброску спиритуалистической морали, которая есть мораль долга, поскольку она точно выражает чувство морального обязательства. Творец наделил человека относительной свободой, которая делает его частично ответственным за свои поступки. Эта относительная свобода сотворённой воли подчинена власти, которой она должна повиновение. Моральное сознание — это орган, посредством которого проявляются законы, которым надлежит подчиняться. Это сознание часто затемнено — как в отдельных людях, так и в обществе. Оно проясняется размышлением и учением мудрецов и основателей религий. Изучение его эволюции сквозь века и выявление причин его прогресса или регресса — предмет высшего интереса.

Это исследование поднимает вопрос, решение которого на первый взгляд кажется трудным. Когда, приняв какую-либо мораль, мы заявляем, что она превосходит все другие, как мы можем обосновать это утверждение? Разве приверженцы моралей, которые мы считаем низшими, не могут думать о своей морали так же, как и мы о нашей — заявляя, что их мораль — правильная, а наша — нет? Вот, по-моему, возможный ответ: Превосходство морали устанавливается, проявляется, и оправдывается тем, что те, кто её исповедует, понимают чувства людей, придерживающихся другой морали, в то время как последние не понимают чувств первых. Взаимности не существует. Например, христианин, искренне следующий своей вере, считает прощение добродетелью. Тем не менее, он хорошо понимает состояние души корсиканца, для которого месть — долг: он понимает его, потому что и в себе чувствует инстинкт мести — как искушение, которое он преодолел. В то время как корсиканец не поймёт возвышенности прощения и увидит в нём только проявление слабости.

Сказав это, предложим попытку классификации нравственных обязанностей с точки зрения спиритуализма. Если допустить, что благость Творца стала мотивом творения, то повиновение творческой воле требует, чтобы индивидуальные воли были направлены на благо сообщества: это и есть долг, в который включаются все остальные. Если попытаться

аналитически выделить из этого общего долга частные обязанности, их можно свести к трём: Достоинство, Справедливость, Благожелательность.

Достоинство заключается в том, чтобы реализовать свою подлинную природу, освобождаясь от уз животного начала. Чтобы принадлежать к духовному обществу, нужно сначала утвердиться как дух.

Справедливость означает уважение прав каждого, никогда не стремиться к личной выгоде в ущерб другим. Справедливость обязательна; её соблюдение и пресечение её нарушений — одна из важнейших функций властей в организованном обществе.

Благожелательность идёт дальше справедливости. Она — «воля делать добро ближнему ради самого ближнего», по прекрасному определению святого Климента Александрийского. Она не ограничивается уважением прав других, но стремится дать им благо, на которое они не имеют прямого и самостоятельного права. Благожелательность не обязательна в том же смысле, что и справедливость; она свободна в отношении тех, кому направлена; но если она свободна с точки зрения права, то обязательна с точки зрения долга, так как она является частью исполнения высшей воли. Благожелательность — это милосердие в широком смысле этого слова, то самое милосердие, название которого встречается уже у Цицерона (caritas generis humani, De Finibus, книга V, статья 23) и которое играет столь важную роль в христианской терминологии.

СОЦИОЛОГИЯ

Детерминистские системы стирают разницу между правом и фактом, между тем, что есть, и тем, что должно быть; только спиритуализм сохраняет эту разницу. Что верно для индивида, верно и для общества. Любое суждение о ценности человеческих законов предполагает существование естественного права, к которому человеческие законы либо приближаются, либо отдаляются. Кто мог бы всерьёз утверждать, что самые варварские законы отсталых цивилизаций не хуже, чем более справедливые законы? В целом, понятия социального прогресса и упадка предполагают различие между фактом и правом, и это различие, которое объясняет только спиритуализм, достаточно, чтобы утвердить его ценность. Это суждение подтверждается изучением влияния трёх философских систем на развитие общества. Здесь необходимы две оговорки, чтобы избежать преувеличений: В общественном развитии влияние идей велико, но влияние страстей — ещё больше.

Прямое влияние философских теорий касается лишь немногих людей, и, как правило, происходит через религиозные или национальные традиции. Но эти традиции, даже если они не принимают форму системы, всегда предполагают некую систему, которую можно выявить аналитически. Не отрицая, что философские системы — лишь один из многих факторов развития общества, всё же следует признать, что это влияние реально, и важно его зафиксировать. Последствия материализма были изложены Томасом Гоббсом с безжалостной логикой: Понятия права и справедливости — иллюзии, слова, не имеющие содержания. Человеком всегда движут материальные желания. Эти желания — источник жестокой конкуренции; состояние природы — это жестокая война. В результате люди, стремящиеся к удовольствию, оказываются в состоянии всеобщих страданий. Если кто-то, более сильный или умный, захватывает власть и приносит мир, этот мир принимается как благо.

Условием этого мира является то, что суверен должен быть абсолютным хозяином общества во всех сферах. У общества только два выбора: анархия или деспотизм. Такова политика Гоббса — известного материалиста и бесстрашного логика. Монтескьё полагал, что материализм Эпикура, проникший в Рим в конце республики, оказал вредное влияние на общество, что он «сильно испортил сердце и ум римлян». Идеализм, более благородный,

способен отнести справедливость и благожелательность к числу идей. Но в своей метафизической форме он всегда будет достоянием немногих. То, что от него доходит до масс — это фатализм. Если социальные последствия материализма были сформулированы Гоббсом, то последствия идеализма чётко изложены в Бхагавад-гите, индийском поэтическом философском тексте: В первопринципе мира нет свободы; следовательно, нет её и у существ; сила действия — иллюзорна; истинный мудрец должен отказаться от действия, перестать считать себя деятелем в мире и стать просто наблюдателем.

Эта позиция оказала влияние на жителей Индии. Здесь много отшельников, созерцателей. Кто скажет, сколько сил потеряно под действием губительной мистической экстазы, которая является убежищем для благородных душ, уставших от тревог и грубости жизни, но которая разрушает необходимую активность общества. Понятия права и справедливости теряют практический смысл, если отрицается свобода: если всё, что есть, должно быть, то всё, что происходит, следует принять, и всё оправдано необходимостью хода мира. Ученик Гегеля, если бы он был последователен, оказался бы в том же духовном положении, что и древние индийские мудрецы. Разве не Генрих Гейне, остроумный насмешник, сказал: «Когда прусское правительство издаёт указ, оно направляет его начальнику полиции — для исполнения, и профессорам философии — для обоснования».

К счастью, существует иная философия, которая, утверждая абсолютную свободу в Боге и относительную свободу в человеке, предлагает воле идеал, который нужно осуществить свободными усилиями. Это — единственная философия, способная сопровождать нормальное развитие общества, и единственная, способная объяснить историю. История — одна из областей, где идеализм сам себя опровергает через свои последствия. Школа Гегеля претендовала на построение истории априори, на то, что ей не нужны наблюдения, так как человеческий разум — это прямое участие в разуме вечном, и дух, сосредоточившись на себе, может открыть в себе законы развития общества, как и законы природы. Но ничто так не противоречит главному направлению современной мысли, как эта претензия, которую Минье называл «слишком малофилософским самомнением».

Современные мыслители, за редкими исключениями, согласны, что наблюдение — основа всякой серьёзной науки. Важно отметить, что для историка наблюдение не может быть личным и непосредственным, как это возможно у физика, химика или биолога. Для фактов прошлого наблюдение касается не текущего восприятия, а свидетельства — этого проявления солидарности умов, которое ещё недостаточно изучено философами. Критика пытается выявить среди традиций те факты, которые можно считать достоверными. Их изложение и составляет собственно историю. Но разум, не искалеченный позитивизмом, не останавливается на простом перечислении событий — он ищет их причины и законы. В этом поиске стремление к единству, характерное для разума, может привести к двум ложным системам: Люди свободны, и их воли — полная причина событий. Человеческие воли несвободны и только исполняют необходимые законы.

Первая из этих доктрин — своего рода атомизм, противоречащий стремлению найти законы истории, что особенно заметно в наши времена, когда появилось множество ярких попыток. Допустим, ни одна из них не достигла полного успеха. Но утверждать, что в развитии обществ нет законов, не может ни один по-настоящему философски мыслящий человек. Таким образом, наблюдение показывает нам в ходе истории человеческие воли и законы, ограничивающие действие этих воль. Это двойственность, о которой Боссюэ слишком забыл в великолепном финале своей Всеобщей истории, и которую Гизо напомнил с большой ясностью в отрывке, который я уже цитировал. Я, как и он, считаю, что признание одновременного существования «определённых законов событий» и «спонтанных актов человеческой свободы» — единственное серьёзное объяснение истории, единственное, соответствующее внимательному изучению фактов. Это объяснение возможно только в

рамках спиритуализма, который утверждает относительную свободу человека, свободу, приближающую или отдаляющую его от его назначения, и верховную волю, удерживающую созданные свободы в пределах, которые они не могут перейти.

РЕЛИГИЯ

Я посвятил отдельное исследование отношениям между философией и религией в небольшом томе, где можно найти развитие тех кратких замечаний, которые следуют далее. (Примечание: речь идёт о работе «Философия и религия» в серии «Petite bibliothèque du chercheur», Лозанна, Артюр Имер, 1887.)

Философия, понимаемая как поиск единства, несовместима с дуализмом, и тем более — с любым политеизмом. Религия, даже в своих самых примитивных формах, содержит в себе идею ответственности, а, следовательно, и идею обещаний и угроз — что логически несовместимо с любой теорией, исключающей свободу. Те богословы, которые отвергали всякий элемент свободной воли (а такие встречались и весьма влиятельные — в XVI веке), впадают в полное противоречие с верой, которую они исповедуют. Следовательно, только монотеистическая религия совместима с философией, и только такая философия, которая признаёт наличие элемента свободы в человеке, совместима с религией. Лишь спиритуализм удовлетворяет этим двум условиям, исключающим как материализм, так и идеализм.

Материализм видит в явлениях жизни лишь результат физиологических функций; он не признаёт ничего реального выше движений материи, а потому отрицает всякое существование духа после распада организма. Логически, материализм не имеет к религии никакого отношения, кроме сугубо отрицательного. На практике же материалистические тенденции проникают в религию, оскверняя её прославлением чувственных инстинктов и профанируя культ введением нечистых обрядов. Примеры такого чудовищного союза можно найти в позорных ритуалах некоторых культов Древнего Востока, а у греко-римлян — в культах Вакха и Венеры.

На первый взгляд идеализм не кажется несовместимым с религией, поскольку он признаёт ценность идей единства и бесконечности как принципов мироздания. На деле же он фактически сочетался с религией в Древней Индии и в Александрийской школе. Но это кажущееся согласие обманчиво. Например, философы Александрии могли участвовать в обрядах вместе с народом, но это участие основывалось на недоразумении. Народ почитал Аполлона как бога; тогда как для мудрецов Аполлон был лишь благотворным действием солнца. Народ почитал Цереру, тогда как для философов она была лишь именем производящей силы земли — одним из проявлений универсальной силы. Так объяснялось в Александрии соединение политеизма и философии. И так обстоит дело до сих пор в Индии, где можно встретить жреца идолов, объясняющего посвящённым, что настоящий мудрец знает: за видимостью воли и свободы скрывается лишь развитие вечных идей. Возникший из недоразумения и предполагающий коренное различие между мудрыми и толпой, союз идеализма и религии — ложный образ, скрывающий подлинное противоречие.

Из трёх философских систем, две несовместимы с религией вообще. Они отрицают свободу человека и, одновременно, исходя из идеи необходимого развития, не допускают возможности особого вмешательства Бога в ход вещей: они априори отрицают саму возможность такого вмешательства, которая лежит в основе всех великих исторических религий. Напротив, спиритуализм, утверждая существование свободного Творца, наделившего духовных существ относительной свободой, оказывается совместимым с религией, и особенно с христианской верой. В ходе описания философских систем мы уже отметили связь спиритуализма с христианством. Спиритуализм как философия не ведёт

прямо в храм верующих, но и не закрывает перед ним дверь. Однако здесь возникает важный вопрос.

Существует ли, как часто утверждают, принципиальное противоречие между философией, для которой свобода мысли — условие существования, и религиозной верой, которая навязывает мышлению внешнюю авторитетную силу? Если так, то быть философом — значит отказаться от веры, а быть верующим — отказаться от философии. Я рассматриваю этот вопрос в контексте, в котором он встаёт перед христианами. В острой форме этот вопрос возник сравнительно недавно — в XVIII веке. В XVII веке большинство ведущих умов в области спекулятивной мысли были одновременно философами и христианами; достаточно назвать Декарта, Лейбница, даже Бэкона. Это важный факт, но он сам по себе не решает вопроса.

Если свобода мысли понимается, как невозможность прийти ни к какому утверждению — это чистый скептицизм, который я уже рассматривал в своём труде о негативных философиях. Здесь я обращаюсь к тем, кто принимает, что истинная свобода мысли — это свобода человека, который ищет истину, когда у него нет оснований утверждать, и который верит, когда находит достаточные причины для веры. Именно об этом писал Шарль Секретан: «Философ становится христианином, не отрекаясь от разума, если, вместо того чтобы уклоняться, он взглянет христианству в лицо как на исторический факт, который философия истории обязана объяснить, и если он убедится, что прямое вмешательство Бога в историю — единственное достаточное объяснение этого феномена».

Противопоставление философии и религиозной веры — результат ошибки в понимании метода. Если признать, что опыт и рассуждение — единственные средства науки, тогда вопрос о связи философии и религии останется нерешённым, поскольку ни опыт, ни логика не могут установить связь между религиозной традицией и философским исследованием. Но ситуация меняется, когда мы осознаём, что гипотеза — это основной инструмент науки, и что гипотезы должны рассматриваться независимо от их происхождения. Тогда становится понятно, что религиозные догматы содержат учения, которые для философии являются гипотезами, подлежащими рассмотрению. Христианская вера содержит ответы на вечные вопросы разума: происхождение вещей, их предназначение, природу человека и его отношение к Богу. Эти ответы, изъятые из общего контекста религиозной традиции, становятся гипотезами для философии. Если результат их анализа неблагоприятен, философия и религия остаются в оппозиции. Если же анализ показывает, что эти гипотезы — наилучшие из всех, когда-либо предложенных человеческому разуму, тогда возникает согласие между философией и религией. Ведь гипотезы, извлечённые из содержаний веры, представляют собой чистый спиритуализм.

Догмат как таковой, с присущим ему элементом авторитета, не входит в философию; но доктрины, извлечённые из догмата и рассматриваемые как гипотезы, имеют на это полное право. Таким образом, влияние религии на философию осуществляется без введения в неё авторитарного начала. Различие между религиозной верой и философией сохраняется; но между этими двумя областями, которые часто противопоставляют друг другу, возникает согласие, приносящее большое спокойствие мышлению. Это согласие не тождественно идентичности; ведь идея гармонии противоположна идее тождества, поскольку сама по себе гармония предполагает существование различных начал. То, что для верующего является догматом, становится для философа оправданной гипотезой. Повторю: только поняв подлинную роль гипотезы в научном мышлении, можно решить проблему подлинного соотношения религии и философии. Те, кто примет установленную мной связь между наукой и христианской традицией, неизбежно зададутся вопросом об истоке этой традиции — вопросом, который я не могу здесь рассматривать, не выходя за пределы настоящего исследования.

Мои читатели, надеюсь, не забудут, что эти очерки о синтезе — лишь наброски, развитие которых можно найти в тех моих трудах, на которые я указывал. Надо ли повторять? Я далёк от мысли, что спиритуализм снимает все завесы, развеивает все тайны и освещает проблему философии в свете без теней. Я лишь утверждаю, что для разума, как и для сердца и совести, существование Бога Творца — наилучшее из всех объяснений мироздания.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Завершая мою работу и напоминая о наиболее существенных идеях, я хотел бы указать, каков, по моему мнению, законный результат изучения философских систем и каков, следовательно, нормальный путь мысли в поиске истины.

Мир, в своём разнообразии и сложности элементов, предстаёт перед человеческим разумом как задача. Человек стремится к знанию не только для того, чтобы использовать его с практической пользой — ради потребностей и удовольствий жизни, — но и для удовлетворения желания своего ума. Действительно, как писал Аристотель в начале своей «Метафизики», «все люди по природе стремятся к знанию». Это стремление проявляется в разной степени и направлено на разные объекты, но оно существует у всех. Индивид, который, полностью поглощённый чисто животной жизнью, позволил бы угаснуть в себе всем стремлениям разума, позволил бы атрофироваться одной из характерных черт человеческого духа.

Человек, таким образом, желает знать — и он не знает. Из этого стремления, свидетельствующего о благородстве его природы, и из этого незнания, подтверждающего его нужду, рождается непрерывное усилие мысли, порождающее все частные науки. А сверх них — философию, которая является самой высокой и самой общей формой поиска истины. Изучая ту часть вселенной, которую нам дано познать, философский анализ, как я только что напомнил, различает в ней три отдельных элемента, которые в своём собственном бытии и в своих связях составляют целостность вещей: материя, жизнь и дух.

Материя, подчиняясь законам, управляющим её движением, образует гигантский механизм, вызывающий восхищение мысли, но не заключающий в себе ни своей цели, ни своего предназначения. Здесь царствует закон инерции, который уже три века является одним из фундаментальных оснований современной физики. Элементы материи — это силы в двойном смысле: они сопротивляются и передают движения друг другу, но сами по себе эти движения всегда передаются — и никогда не возникают спонтанно.

На этой подвижной, но инертной сцене жизнь разворачивает разнообразие своих организмов: от неясных форм между растением и животным до высших растений с одной стороны, и до высших животных — вплоть до чудесного человеческого тела — с другой. Жизнь постоянно борется со смертью, которую она побеждает своей неисчерпаемой плодовитостью. Стремясь понять происхождение растительных и животных форм, если абстрагироваться от психических элементов (чьё наличие несомненно, по крайней мере, у высших животных), мысль приходит к понятию простой жизни, которая характеризуется действием бессознательных сил, реализующих типы, о которых они ничего не знают. Это та форма жизни, которую приписывают растениям все те, кто не заменяет данные наблюдения произвольными систематическими теориями. Зародыш растения содержит силу, организующую материю, но никто не утверждает, что сила, исходящая из желудя, сознательно представляет себе дуб. Если бы у человека был абсолютный сон — безо всяких сновидений (что мне кажется крайне маловероятным), то он, пока спит, реализовывал бы простую жизнь.

Дух же, познав всё остальное, обращается на самого себя и познаёт себя — как объект и как субъект одновременно — в тайне сознания. Он осознаёт себя как силу, как разум и как любовь; он чувствует себя призванным к действию перед лицом плана, который должен реализовать; он свободен, но поставлен под власть закона, предписывающего законное использование свободы — закона, требующего повиновения, не порождая при этом рабства.

Материя, жизнь, дух — вот элементы, составляющие мир, объект нашего знания. Эти элементы различны, но не разделены. Во всём наблюдаемом нами мире дух проявляется только в организмах, являющихся продуктами простой жизни, а организмы, в свою очередь, предполагают и реализуют законы движения материи. Все три элемента мира соединяются, не смешиваясь, в гармонии, составляющей вселенскую жизнь.

Философия рассматривает совокупность познаваемых вещей как целое, перед которым она ставит себя. Она не довольствуется частичными решениями, к которым приходят отдельные науки. Побуждаемая потребностью в единстве, являющейся фундаментальной тенденцией разума, она задаёт вопрос: каков первоначальный принцип, способный объяснить всё множество данных опыта и стать основой того, что г-н Фуйе справедливо называет попыткой синтеза Вселенной?

Это стремление к единству затушёвывается и временами исчезает в разные исторические эпохи. Тогда философией называют просто совокупность наук: логику, психологию, этику — которые, хотя и заслуживают названия философских, всё же остаются частными науками, основами философии, но не философией самой по себе, как говорил г-н Бутру, открывая в 1900 году первый международный философский конгресс.

Подчинённая влияниям ощущений, детская и рассеянная, философия сначала стремится объяснить всё движениями материи, потому что физические явления наиболее ярко воздействуют на воображение. Но это стремление рушится при первом же серьёзном пробуждении рефлексии, потому что уже это пробуждение позволяет понять, что мысль — это не тело, что всякая система — это собрание мыслей, а следовательно, если бы существовала только материя, материализм был бы невозможен. В этом заключается особенно метафизическое основание для отвержения этой доктрины, против которой восстают сердце и совесть.

Разум, обращаясь внутрь себя, поднимается от чувственных явлений в область идей. Он созерцает типы, сохраняющиеся, несмотря на разрушение индивидов, их воплощающих; законы, остающиеся неизменными при постоянной изменчивости феноменов, их реализующих. Индивидуальная мысль, таким образом, распознаёт в природе всеобщую мысль, которая и становится объектом её поисков.

Тогда философия начинает рассматривать идеи как существующие сами по себе, как непосредственное проявление реальности, и в конечном итоге именно высшая идея считается принципом мира. Но абсолютный идеализм не может устоять, потому что идеи, являясь актами духа, непостижимы без субъекта, который их несёт. Идеализм, таким образом, вынужден трансформироваться, допуская, что под идеями есть сила, которая их реализует. Эта сила, будучи признана бессознательной, а потому лишённой свободы, действует исключительно под влиянием идей. Но, допуская эту силу, идеализм, по сути, трансформируется в биологическую концепцию. Его сторонники представляют мир как гигантское растение, реализующее под воздействием идей тип, которого оно не знает. Гегель сам использовал это сравнение. Наука победила материализм, но в её глазах всё связано непреложной логикой: свобода ускользает, и она провозглашает всеобщую фатальность.

Услышанная сердцем и совестью, философия, наконец, ищет объяснение мира во власти вечного и творящего духа. Она понимает, что если в порядке наших понятий идеи предшествуют реальности, которая их выражает, то в реальности бесконечного бытия они следуют за актом, который их порождает. Относительная свобода человека находит своё объяснение в абсолютной свободе принципа мира, а творческая сила становится понятной через мысль о благости, которая, как уже утверждал Платон, — единственный возможный мотив воли высшего существа.

Мир тогда предстаёт как реализация плана, а этот план, проявление творческой воли, — есть истина:
– истина, которую нужно констатировать в материальном мире,
– истина, которую нужно постигать и осуществлять в духовном мире,
– истина в своей сущности — объект всех наших истинных суждений.

Таковы положения спиритуализма. Здесь мы находим согласие всех сил человеческой души:
– истина, познанная — это объект разума;
– истина, реализованная — объект воли;
– истина, любимая — объект сердца.

Человечество призвано подняться тройным усилием над заблуждением, злом и страданием. Таким образом, в полной гармонии соединяются счастье, знание и добродетель. Эта гармония — результат спиритуалистического понимания принципа мира. Это понимание и есть цель нормального пути мысли, которая, пройдя через ложные системы материализма и идеализма, восходит к высшей ступени — к учению о Боге Творце вселенной. Спиритуализм учитывает те доли истины, которые скрыты в ошибках материализма и идеализма. Он не отрицает, что материя — основа мира, что она повсюду, и что в пределах нашего опыта не существует духа в чистом виде. Ещё меньше он отрицает, что идеи управляют материей и дают нам единственное объяснение фактов. Но он отвергает те серьёзные заблуждения, к которым приводит мысль, когда, исходя из того, что материя повсюду, заключает, что она всё, или когда пытается наделить идеи самостоятельным бытием, тогда как они могут быть только атрибутами разума.

Эти мысли не новы. Утверждение, что человек создан по образу Божьему, очень древнее. Искать тип всеобщего принципа в человеческой душе, особенно в свободной воле, которая составляет её сущностную черту, — значит непосредственно вывести следствие из этого утверждения. Мнение, что сознательный и свободный дух выше материи и простой жизни, — суждение, которое можно назвать инстинктивным, и оно не позволяет искать тип всеобщего принципа ниже человека. Однако именно этим открыто занимается материализм, и к тому же в конечном итоге вынужден прийти идеализм в своей биологической форме. Мысль, что доброта управляет действием высшей силы, не чужда греко-римскому миру, хотя с полной мощью она проявилась только в христианской среде. Великие доктрины спиритуализма всегда существовали — в большей или меньшей степени осознаваемые в совести человечества и в чистых элементах религиозных традиций, — но они ещё не заняли в науке то место, которое им принадлежит. Очищенные от посторонних элементов, и доведённые до своих логических следствий, эти доктрины должны озарить сокровища наблюдений, накопленные частными науками, и открыть, наконец, современному миру ту философию, которую он носит в себе, но слишком часто игнорирует.

Удивляетесь ли вы, что истины, явно или неявно содержащиеся в общей традиции, так медленно проникают в науку? Это удивление исчезает, если вспомнить, что идеи, которые разум и совесть принимают легко, далеки от того, чтобы изменить социальный порядок, как следовало бы. В теории принципы права, справедливости и доброжелательности, как

правило, не оспариваются — особенно в странах, где прогрессировала современная цивилизация. Однако рабство, наиболее вопиющее нарушение права, едва ли только заканчивается в христианском мире; война, заменяющая право силой, вовсе не исчезает; и разве не видим мы сегодня, как чувство справедливости и уважение к законным свободам попираются ради интересов и страстей? Так как же удивляться медленности прогресса философии, которая интересует лишь немногих, когда даже цивилизация, касающаяся всех, так медленно реализует принципы, которые она сама носит в себе? Философия, таким образом, имеет великое дело, которое ей предстоит осуществить. Я вижу — или, по крайней мере, предвижу — грандиозные размеры величественного здания, которое предстоит воздвигнуть; и этот образ не раз внушал мне презрение к несовершенному и тяжеловесному наброску, к которому я приложил руку.

Философия способна (таково моё убеждение) сегодня сформулировать правила своего метода, отказавшись от притязания строить науку априори и взяв за основание и за средство проверки наблюдение фактов; она способна определить принцип своих объяснений. Но из самой природы метода и из спиритуалистического понимания принципа Вселенной вытекает, что развитие науки может происходить только посредством медленного прогресса. Мы стоим перед делами высшей свободы, и мы можем проникать в тайны её действия лишь через многочисленные наблюдения и с помощью гипотез, возрастающая правдоподобность которых должна быть результатом долгого труда. Основы всеобщей науки могут быть заложены; но строительство здания требует усилий многих поколений мыслителей. Это ясно увидел Бэкон и с пользой напомнил об этом, написав: Multi pertransibunt et augebitur scientia - «Многие будут странствовать и умножится знание».

Таково наше нынешнее положение. Мы не можем его зафиксировать, не зафиксировав также, что мы помышляем о другом. Мы постигаем, что дух, вместо того чтобы предполагать истину и строить более или менее вероятные теории, восходя от следствий к их причинам и от последствий к их принципам, мог бы созерцать истину непосредственно у её источника и, посредством излучения света, переходить от причин к следствиям и от принципов к их последствиям. Это — стремление, которое пробуждает наука и которое наука не удовлетворяет. Когда она стремится удовлетворить его, она принимает человеческий разум за непосредственное участие в вечном принципе Вселенной и впадает в заблуждения идеализма. Очарование, которое эта доктрина оказывает на множество умов, происходит именно из того, что она прельщает нас обещанием непосредственного и прямого зрения истины — законного стремления мысли, но такого, осуществление которого невозможно при нынешнем способе нашего существования.

Это стремление, превосходящее всякую возможную реализацию, есть факт — и один из важных фактов универсальной проблемы. Как его объяснить? Через реальность более высокого способа бытия, предчувствие которого душа носит в себе. Иного объяснения нет — если только не допустить полного несоответствия между нашей природой и нашей судьбой. Таким образом, разум соединяет своё свидетельство со свидетельством сердца и совести, чтобы утвердить, что мы не устроены исключительно в расчёте на условия настоящей жизни. Философия, если она не отрекается от самой себя, таким образом, продлевает своё стремление и свою надежду за пределы того света, смешанного с тьмой, которым человек может обладать в своём быстром прохождении по земле.