

ИДЕИ И ВЕРОВАНИЯ

Глава первая **ВЕРОВАТЬ И МЫСЛИТЬ**

I

Идеи имеются, в верованиях пребывается.—Мыслить о вещах и полагаться на них.

У нас есть устоявшаяся привычка: когда нам хочется понять, что собой представляет какой-то человек и его жизнь, мы в первую очередь стараемся выяснить образ мыслей этого человека. С тех самых пор, как европеец считает, что ему присущ «историзм», требование уяснить образ мыслей становится общепринятым. Разве не влияют на личность ее собственные идеи или идеи времени, в котором она живет? Разве так бывает? Не бывает. Отлично. Вот только вопрос, что ищут, когда стремятся понять чьи-то идеи или идеи эпохи, не так-то прост.

Ведь выражение «идеи» можно отнести к самым различным вещам. Например, к мыслям, которые по разным поводам приходят человеку в голову, а также к мыслям, которые приходят в голову соседу этого человека, причем мысли соседа тоже воспринимаются

и усваиваются. Степень истинности этих мыслей весьма разнообразна. Они даже могут быть «истинами науки». И все же эти различия не очень значительны, если они вообще что-то значат по отношению к вопросу куда более коренному. И обиходные мысли и строгие «научные теории» равно пребывают в голове человека независимо от того, принадлежат ли они данному человеку изначально или же кем-то ему внушены. А это со всей очевидностью предполагает, что человек уже налицо, он есть еще до того, как ему приходит в голову или же кем-то внушается некая мысль. Идеи «рождаются» в жизни, но сама жизнь, естественно, предваряет возможность зарождения идей. И нет такой жизни, которая не основывалась бы на каких-нибудь фундаментальных верованиях, так сказать, не воздвигалась бы на них. Жить означает иметь дело с чем-то, будь то мир или ты сам. Но и мир и «я сам», с которым человек сталкивается, уже предстают как истолкования, как «идеи» о мире или о самом себе.

И здесь мы обнаруживаем иной слой идей. Но как отличаются эти идеи от тех, что приходят нам в голову или нами усваиваются! Эти фундаментальные «идеи», которые я называю «верованиями» — дальше вы увидите почему, — вовсе не возникают *внутри* нашей жизни в некий определенный день и час, мы не доходим до них посредством размышления, они не приходят нам в голову — они не являются в итоге плодом раздумий, теми отточенными логическими выкладками, которые мы называем суждением. Совсем наоборот: эти идеи, которые поистине «верования», составляют каркас нашей жизни, и потому они не являются носителями какого-то частного содержания внутри нее. Достаточно указать, что это не идеи, у нас имеющиеся, но идеи, которые суть мы. И более того: именно потому, что они суть коренные верования, мы не отделяем их от самой реальности — они наш мир и наше бытие; в связи с этим они, собственно говоря, утрачивают характер идей, мыслей, которые могли прийти, а могли бы преспокойнейшим образом и не приходиться нам в голову.

Только когда мы отдадим себе отчет в том, сколь существенно различаются эти два пласта идей, нам

станет ясным и то, что в нашей жизни им отведены тоже совершенно различные роли. У них разные функции. Об идеях, приходящих нам в голову — а здесь следует иметь в виду, что я включаю в их число самые строгие научные истины,— мы можем сказать, что создаем их, обсуждаем, распространяем, сражаемся и даже способны умереть за них. Что с ними нельзя делать... так это жить ими. Они суть наше творение и, стало быть, *уже* предполагают жизнь, основанную на идеях-верованиях, создаваемых не нами, верованиях, которые мы даже не формулируем, а не то что обсуждаем, распространяем или отстаиваем. С собственно верованиями ничего нельзя *делать*, кроме как просто *пребывать* в них. Но ведь именно этого, будем точны, никогда не случается с идеями, приходящими нам в голову. Обиходный язык нашел довольно удачное выражение — «пребывать в уверенности». Действительно, в уверенности пребывают, в то время как идеи нас осеняют и нами поддерживаются. Но именно верование и уверенность и поддерживают.

Итак, есть идеи, с которыми мы сталкиваемся— поэтому я говорю, что они приходят нам в голову, у нас случаются,—и есть идеи, в которых мы пребываем, которые как бы здесь еще до того, как мы задумываемся.

А если это так, спрашивается, отчего и те и другие именуется одинаково—«идеи»? Одно и то же наименование, по сути, единственное препятствие для различения двух вещей, чья несхожесть просто бросается в глаза, прямо-таки обязывает нас их противопоставить. И тем не менее несообразную манеру называть одним и тем же словом совершенно разные вещи нельзя отнести на счет случайности или невнимательности; Она проистекает из еще более глубокой несообразности: я имею в виду путаницу, возникающую при решении двух совсем разных вопросов, нуждающихся не только в разных наименованиях, но и в различных подходах.

Но оставим на время это темное дело в покое. Достаточно отметить, что «идея»—термин из арсенала психологии, а психология, как всякая частная наука, имеет подчиненный статус. Истинность ее положений-справедлива по отношению к той точке зрения, которая эту науку конституирует и имеет значение в пределах данной науки. Так, когда психология называет

что-то «идеей», это не самое существенное и непреложное из того, что можно сказать о данной вещи. Единственная точка зрения, которую нельзя счесть ни частной, ни относительной,— точка зрения самой жизни; ведь все прочие точки зрения она в себя включает, они неизбежно частные случаи от нее. Таким образом, как жизненный феномен «верование» ничем не походит на осеняющую нас «идею»: функция идеи в устройстве нашего бытия совершенно иная,— в определенном смысле это антагонистическая функция. Какое значение в сравнении с этим имеет то обстоятельство, что в рамках психологии и те и другие называются «идеями», а не чувствами, побуждениями и т. д.?

Итак, оставим термин «идея» для обозначения плодов интеллектуальной деятельности. Совсем другое дело—верования. К ним не приходят посредством умственной работы, но они уже заблаговременно действуют внутри нас, когда мы еще только принимаемся размышлять о чем-либо. Потому-то обыкновенно мы их не формулируем, довольствуясь отсылками к ним, как обычно поступают со всем тем, что не подлежит • обсуждению и обоснованию, ибо есть сама данность, . Напротив, теории, самые что ни на есть правдоподобные, существуют для нас, только пока мы о них размышляем,— оттого они и нуждаются в развернутых формулировках.

Из сказанного со всей очевидностью следует, что то, о чем мы намереваемся подумать, *ipso facto* оказывается для нас проблематично и по сравнению с истинными верованиями занимает в нашей жизни второстепенное место. Ведь об истинных верованиях мы не думаем ни сейчас, ни потом—наши отношения с ними гораздо прочнее: они при нас непрерывно, всегда.

Именно потому так важно подчеркнуть существенную разницу между «мыслить о чем-то» и «полагаться на что-то», что их противостояние проливает свет на устройство человеческой жизни. Интеллектуализм, столько лет властвовавший над философией, препятствовал пониманию этого, более того, он извратил соотносительный смысл обоих терминов. А дело вот в чем.

Проанализируйте, читатель, любой свой поступок, самый с виду немудреный. Например, вы у себя дома—и вдруг почему-то решаете выйти на улицу.

О чем же, собственно говоря, вы размышляете, совершая это действие, притом что слово «мысль» понимается нами весьма широко, как ясное осознание чего-либо? Вы отдали себе отчет в своем намерении, в том, что вы открыли дверь и спустились по лестнице. Все это в лучшем случае, и, однако, как бы вы ни старались, вам нигде не удастся обнаружить следов мысли, в которой бы констатировалось наличие улицы. Ни на один миг вы не зададитесь вопросом: а существует ли улица или, может быть, ее нет? Почему? Не станете же вы отрицать, что, для того чтобы выйти на улицу, насущно важно, чтобы улица существовала? Строго говоря, это самое важное, именно это и предполагает все остальное. Но как раз этим важным вопросом вы не задавались ни для того, чтобы ответить на него утвердительно или отрицательно, ни для того, чтобы усомниться в нем,—вы не *думали* об этом. Значит ли это, что наличие или отсутствие улицы не влияет на ваше поведение? Разумеется, нет. В этом легко удостовериться, представив, что произойдет, когда вы, отворив дверь своего дома, обнаружите, что улица исчезла, земля кончается возле порога и далее разверзается пропасть. Вот тогда вас, несомненно, охватит изумление. Как так? Отчего ее нет? Но мы ведь уже установили, что вы не думали о том, есть ли она, что таким вопросом вы не задавались. Изумление делает очевидным, до какой степени наличие улицы предопределяло ваше поведение, до какой степени вы рассчитывали на то, что она есть, располагали ею, хотя и не думали о ней, и, более того, именно потому, что не думали о ней.

Психолог скажет нам, что, поскольку речь идет о привычной мысли, мы не отдаем себе в ней отчета, или примется толковать о подсознании и т. д. Все эти доводы, сами по себе тоже сомнительные, к предмету разговора никакого отношения не имеют. Ведь то, что предопределяет наше поведение, само условие нашего действия никогда ясно и обособленно не *обдумывается*. Мы не осознаем его, условие действия пребывает в нас как скрытая предпосылка сознания или мысли. И вот это вторжение в нашу жизнь без нашего ведома, поскольку мы об этом не задумываемся, я и называю «располагать чем-то». И именно так ведут себя верования.

Я уже говорил о том, что интеллектуализм извращает смысл терминов. Сейчас смысл моего обвинения становится ясным. Интеллектуализм тяготеет к тому, чтобы считать самым эффективным в жизни сознательное начало. Ныне мы убеждаемся в противоположном—в том, что больше всего влияют на наше поведение скрытые основания, на которых покоится интеллектуальная деятельность, все то, чем мы располагаем и о чем именно по этой причине не думаем.

Итак, вы уже догадались о серьезной ошибке тех, кто, желая составить представление о жизни человека или эпохи, пытается судить о них по сумме идей данного времени, иными словами, по мыслям, не проникая глубже, в слой верований, всего того, что обычно не выражается, того, чем человек располагает. Но составить перечень того, чем человек располагает,— вот это действительно означало бы реконструировать историю, осветить тайники жизни.

II

Смута наших времен.— Верим в разум, но не в его идеи.—Наука, почти поэзия.

Подвожу итог: итак, стараясь определить, что собой представляют идеи какого-либо человека или какой-либо эпохи, мы обычно путаем две совершенно различные вещи—верования человека и посещающие его мысли. Строго говоря, только последние могут называться «идеями».

Верования—основа нашей жизни, это та почва, на которой жизнь осуществляется, они ставят нас перед тем, что есть— сама реальность. Всякое поведение, включая интеллектуальное, зависит от того, какова система наших истинных верований. В верованиях мы «живем, в них движемся и являемся ими». А потому у нас нет обыкновения осознавать их, мы о них не думаем, но они скрыто обуславливают все, что мы делаем и думаем. Когда мы по-настоящему верим во что-то, у нас нет никакой «идеи», мы просто полагаемся на это, как на нечто само собой разумеющееся.

Напротив, идеи или мысли, которые у нас имеются на тот или иной счет, будь они собственными или

приобретенными, не обладают в нашей жизни статусом реальности. Они существуют как мысли, и только как мысли. А это, означает, что вся «интеллектуальная жизнь» вторична по отношению к нашей реальной или аутентичной жизни и представляет внутри нее только воображаемое или виртуальное измерение. Но тогда, спрашивается, в чем же истинность идей и теорий? На это следует ответить так: истинность или ложность идеи — это вопрос «внутренней политики» воображаемого мира наших идей. Некая идея истинна, когда она соответствует нашей идее или представлению о реальности. Но *наша идея* о реальности не есть *наша реальность*. Ибо реальность состоит из всего того, на что мы в жизни действительно полагаемся. Меж тем о большей части того, на что мы действительно полагаемся, у нас нет ни малейшего представления, ни малейшей идеи, а если таковая в результате акта умственного усилия возникает, то это ничего не меняет, поскольку, будучи идеей, она реальностью не является и, напротив, в той мере, в какой она не только идея, — она осознанное верование.

И вероятно, нет у нашего времени более неотложной задачи, чем разобраться в вопросе о роли интеллектуального начала в жизни. Бывают эпохи смятения умов. И наша эпоха как раз из таких. И все же каждое время недоумеваает на свой лад и по собственным причинам. Нынешнее великое смятение умов возшло на том, что после нескольких веков обильного интеллектуального урожая, веков пристального внимания к интеллекту, человек перестал понимать, что ему делать с идеями. Человек почувствовал, что с идеями происходит что-то не то, что их роль в нашей жизни отличается от той, которая им приписывалась в прежние времена, но он не может понять, в чем состоит истинное назначение идей.

Именно поэтому прежде всего очень важно приучить себя тщательно отделять «интеллектуальную жизнь», которая, конечно, не жизнь, от жизни проживаемой, реальной, которая есть мы. Осуществив эту процедуру, и осуществив ее добросовестно, следует задаться еще двумя вопросами: какова взаимосвязь идей и верований и откуда берутся и как образуются верования?

Выше я уже говорил, что именовать без разбора идеями как собственно верования, так и приходящие нам в голову мысли—значит совершать ошибку. Сейчас мне хочется добавить, что не меньшую ошибку совершают, когда говорят о верованиях, убеждениях и т. д., меж тем как речь идет об идеях. Поистине это ошибка называть верованием любую завязь, из которой рождается умственная конструкция. Возьмем крайний случай — базирующееся на очевидности строгое научное мышление. И даже здесь не стоит всерьез говорить о верованиях. Очевидное, каким бы очевидным оно ни было, для нас не реальность, мы в него не верим. Наш разум не может не признать очевидное истиной, разум автоматически, произвольно примет очевидность. Прошу понять меня правильно, это приятие, это признание истины означает лишь одно: начав размышлять о чем-либо, мы не допускаем в самих себе никакой мысли, отличной от того, что нам кажется очевидным. Но в том-то и дело: мысленное согласие имеет своим условием тот факт, что мы начинаем размышлять на эту тему, что нам хочется подумать. Это ясно указывает на принципиальную ирреальность «интеллектуальной жизни».

Приятие определенной мысли, повторяю, неизбежно, но, коль скоро в нашей власти думать об этом или не думать, это столь неизбежное приятие, которое вроде бы навязано нам как самая неотвратимая реальность, оказывается зависящим от нашей воли и *ipso facto* перестает быть для нас реальностью. Потому что реальность—это именно то, на что, хотим мы того или нет, мы полагаемся. Реальность есть «неволение», не то, что мы полагаем, но то, с чем сталкиваемся.

Кроме того, человек ясно сознает, что интеллект имеет дело только с тем, что вызывает сомнения, что истинность идей живет за счет их проблематичности. Истинность идеи заключается в доказательстве, которым мы ее обосновываем. Идее нужна критика, как легким кислород, и поддерживается она и подтверждается другими идеями, которые в свой черед цепляются еще за что-то, образуя целое или систему. Так создается особый мир, отдельный от реального, состоящий исключительно из идей, творцом которого человек

себя сознает, ответственность за который он чувствует. Поэтому основательность самой что ни на есть основательной идеи сводится к тому, насколько основательно она увязывается со всеми прочими идеями. Не больше, но и не меньше. И если что и невозможно, так это ставить на идее, как на золотой монете, пробу, предлагая ее в качестве истины в последней инстанции. Высшая истина — это истина очевидности, но значение очевидности, в свою очередь, есть теория в чистом виде, идея, умственная комбинация.

Иными словами, между нами и нашими идеями лежит непреодолимое пространство, то самое, что отделяет реальное от воображаемого. Напротив, с нашими верованиями мы неразрывно слиты. Поэтому можно сказать, что мы—это они. По отношению к концепциям мы ощущаем известную, большую или меньшую, степень независимости. Каким бы значительным ни было их влияние на нашу жизнь, мы всегда в состоянии отстраниться или отказаться от них. Более того, нам очень нелегко вести себя согласно тому, что мы думаем, иными словами, принимать собственные мысли достаточно всерьез. Из этого становится ясным, что мы в них не верим,—мы словно чувствуем, что предаваться безоглядно идеям рискованно, рискованно вести себя с ними так, как мы ведем себя с верованиями. В противном случае следование убеждениям никто не расценивал бы как нечто героическое.

Тем не менее нельзя отрицать, что мы считаем нормальным руководствоваться в жизни «научными истинами». Вовсе не расценивая свое поведение как героическое, мы делаем прививки, привычно пользуемся разного рода небезопасными приспособлениями, чья надежность, строго говоря, гарантирована не более, чем надежность науки. Объясняется это просто и, кстати, проливает свет на некоторые трудные моменты, с которыми читатель столкнулся в самом начале исследования. Стоит только вспомнить, что главным среди прочих верованием современного человека является его вера в «разум», во всеисилие интеллекта. Сейчас мы не вдаемся в детали вопроса о том, какие изменения претерпело это верование за последние годы. Какими бы ни были перемены, бесспорно, однако,

что оно продолжает скрыто существовать, иначе говоря, человек не перестает уповать на действенность интеллекта как на реальность — одну из тех реальностей, что составляют жизнь. И все же будем осторожны и отметим, что одно дело верить в разум и другое — верить в рожденные разумом идеи. Ни в одну из таких идей не верят непосредственно. Наше верование относится к тому, что именуется интеллектом вообще, но это верование вовсе не есть идея интеллекта. Достаточно сравнить определенность веры в разум с имеющейся почти у всех неопределенной идеей разума. Кроме того, разум непрестанно исправляет свои концепции, вчерашнюю истину сменяет сегодняшняя, так что если бы наша вера в интеллект воплощалась в непосредственной вере в конкретные идеи, смена последних неизбежно означала бы утрату веры в интеллект. Но ведь происходит как раз обратное. Наша вера в интеллект пребывает неизменной, ее не колеблют самые скандальные теоретические открытия, включая глубокие изменения в самой концепции разума как таковой. Несомненно, смена теорий повлияла на формы, в которых исповедуется эта вера, но сама вера осталась.

Вот прекрасный пример того, что действительно должно интересовать историю, если она всерьез намеревается стать наукой о человеке. Вместо того чтобы «создавать историю», то есть логизировать идеи разума от Декарта до наших дней, следовало бы попытаться точнее определить, какой именно была вера в разум в те или иные времена и каковы были последствия этой веры для жизни. Потому что совершенно очевидно, что перипетий жизненной драмы человека, уверенного в существовании всемогущего и всеблагого Бога, и перипетии жизненной драмы человека, уверенного в его отсутствии, различны. Точно так же, хотя и в меньшей степени, будут различаться жизни того, кто верит в абсолютную способность разума познать действительность, как верили в конце XVII века во Франции, и того, кто на манер позитивистов 1860 года верит, что разум есть относительное знание³.

Такое исследование позволило бы со всей ясностью увидеть изменения, которые претерпела за последнее двадцатилетие наша вера в разум, и это пролило бы

неожиданный свет на многие, если не на все, творящиеся с нами странности.

Но сейчас меня больше всего заботит, чтобы читатель понял, каковы наши взаимоотношения с идеями, с миром интеллекта. В идеи мы не верим: то, что предлагают нам мысли и концепции, для нас не реальность, но только... идеи.

И еще одно. Читателю не разобраться в том, что же это такое, что предстает нам только как идея, а не реальность, если я не призову его поразмыслить о «фантазии и воображении». Но ведь мир фантазии и воображения—это поэзия. Я не уйду в сторону, напротив, именно здесь все и сосредоточивается. Для того чтобы должным образом разобраться с идеями, осознать их величайшее значение в нашей жизни, надо отважиться теснее, чем прежде, сблизить науку и поэзию. Я бы даже сказал—если кому-то после всего того, что я наговорил, еще хочется меня слушать,—что следует согласиться с тем, что наука гораздо ближе к поэзии, чем к действительности, что ее роль в общем устройстве жизни очень схожа с ролью искусства. Нет никакого сомнения в том, что по сравнению с литературой наука кажется самой что ни на есть реальностью. Но именно в сравнении с истинной реальностью является то общее, что есть у науки с литературой, фантазией, умственным построением, миром воображения.

III

Сомнение и верование.— «Пучина сомнений».— Место идей.

. Человеку свойственно веровать, и можно сказать, что самый глубинный слой нашей жизни, слой, поддерживающий и несущий на себе все прочие, образуется посредством верований. Вот та твердая почва, на которой мы трудимся в поте лица. (Между прочим, метафора «твердь» ведет происхождение от одного из самых базовых верований, без которого мы не смогли бы существовать: я имею в виду верование в то, что, несмотря на случающиеся время от времени землетрясения, почва твердая. Вообразите, что последует, если завтра почему-либо это верование нас покинет, Про-

гноз метаморфоз, которые произойдут в связи с такой переменной в жизни,— вот превосходный материал для введения в историческое мышление.)

И, однако, в этой фундаментальной области наших верований то здесь, то там, точно люки, зияют провалы— провалы сомнений. Сейчас пришло время сказать, что сомнение, сомнение не методического или интеллектуального свойства, подлинное сомнение,— это способ существования верования, в общем устройстве жизни оно принадлежит тому же уровню, что и верования. В сомнении тоже *пребывают*. С той оговоркой, что это тяжкое пребывание. В сомнениях пребывают как в пропасти,— иными словами, падая. Ибо это отрицание стабильности. Мы внезапно ощущаем, что почва уходит из-под ног, и кажется, что мы падаем в пустоту, что ухватиться не за что и жить нечем. Словно сама смерть вторгается в нашу жизнь, словно при нас зачеркивают наше собственное существование. Тем не менее у сомнения и верования имеется общая черта: в сомнении и веровании «*пребывается*», мы не полагаем сомнение, не задаемся им. Сомнение вовсе не идея, которую можно обдумать, а можно и не думать о ней, можно отстаивать, критиковать, формулировать, а можно этого и не делать,—нет, мы и есть оно. Не считите за парадокс, но мне представляется очень затруднительной задачей описать, что такое подлинное сомнение, и остается только сказать, что мы верим нашему сомнению. Если бы это было не так, если бы мы сомневались в собственном сомнении, оно оказалось бы вполне безобидной вещью. Но самое страшное в том и заключается, что оно живет и действует по тем же законам, что и верование, принадлежит тому же уровню. Таким образом различие между верой и сомнением состоит не в том, чтобы верить или не верить. Сомнение—это не «не верить» по отношению к «верить» и также это «не верить в то, что это не так» по отношению к «верить в то, что это так». Отличительный признак сомнения в том, что в него веруется. Вера полагает Бога существующим или несуществующим. Она *помещает нас* в ситуацию утверждения или отрицания, в обоих случаях однозначную, и потому, находясь в ней, мы не теряем ощущения стабильности.

Больше всего нам мешает толком разобраться с ролью сомнения в нашей жизни подозрение, что оно не обращает нас лицом к реальности. Эта ошибка проистекает из непонимания природы верования и сомнения. Как было бы удобно: усомнишься в чем-нибудь—и оно тотчас перестает быть реальным. Но такого не бывает,—сомнение ввергает нас в сферу сомнительного, в реальность не менее очевидную, нежели рожденная верованием, но только многозначную, двусмысленную, непостоянную, сталкиваясь с которой мы не знаем, ни что думать, ни что делать. Сомнение в итоге оказывается пребыванием в нестабильности как таковой, это жизнь в миг землетрясения, землетрясения постоянного и неизбежного.

На эти мгновения, да и вообще на многое в человеческой жизни, самый яркий свет проливает не научная мысль, а язык повседневности. Мыслители, как это ни странно, всегда пренебрегали этой существеннейшей реальностью, они просто отворачивались от нее. И напротив, непрофессиональный мыслитель, больше прислушивавшийся к тому, что для него суть важно, пристальнее вглядывавшийся в собственное существование, оставил в просторечии следы своих прозрений. Мы слишком часто забываем, что язык сам по себе мысль, доктрина. Используя его в качестве инструмента для самых сложных теоретических комбинаций, мы не принимаем всерьез изначальной идеологии, которой он, язык, является. Когда мы наугад, не очень заботясь о выражении, используем уже готовые языковые формулы и внимаем тому, что они говорят нам по собственному усмотрению, нас поражает точность и проницательность, с какой они открывают реальность.

Все выражения повседневного языка, имеющие отношение к сомнительному, свидетельствуют, что человек ощущает сомнение как нетвердость, нестабильность. Сомнительное представляет собой текучую реальность, в которой человек не может сыскать опоры и падает. Отсюда: «пребывать в пучине сомнений» — *контрапункт* к уже упоминавшейся метафоре «твердь». Образ сомнения передается в языке как флюктуация, колебание, прилив и отлив. И так оно и есть, мир сомнительного—морской пейзаж, вызывающий предчувствие кораблекрушения. Сомнение, представ-

ленное как волновое колебание, позволяет нам осознать, до какой степени оно является верованием, насколько оно под пару верованию. Ведь сомневаться — значит пребывать разом в двух антагонистических верованиях, соперничающих между собой, отталкивающих нас от одного к другому, выбивая из-под ног почву. В «сомневаться», «раздваиваться» ясно просматривается «два».

Естественная человеческая реакция на разверзающуюся в тверди его верований пропасть—постараться вынырнуть из «пучины сомнений». Но что для этого надо делать? Ведь для области сомнительного как раз и характерно, что мы не знаем, что делать. Что можно поделаться, если то, что с нами происходит, заключается именно в том, что мы не знаем, что делать, потому что мир—в данном случае какая-то его часть—предстает двусмысленным? С этим ничего не сделаешь. В такой ситуации человек начинает заниматься странным делом, которое и на дело-то почти не похоже: человек принимается думать. Думать о какой-либо вещи—это самое малое из того, что можно с этой вещью сделать. Это даже не значит прикоснуться к ней. И шевелиться для этого тоже не нужно. И все же, когда все вокруг рушится, у нас остается возможность поразмышлять над тем, что рушится. Интеллект — это самое доступное человеку орудие. Он всегда под *рукой*. Пока человек верит, он не склонен им пользоваться, потому что интеллектуальное усилие тягостно. Но, впав в сомнения, человек хватается за интеллект как за спасательный круг.

Прорехи в наших верованиях—вот те бреши, куда вторгаются идеи. Ведь назначение идей состоит в том, чтобы заменить нестабильный, двусмысленный мир на мир, в котором нет места двусмысленности. Как это достигается? С. помощью воображения, изобретения миров. Идея—это воображение. Человеку не дано никакого заранее предопределенного мира. Ему даны только радости и горести жизни. Влекомый ими человек должен изобрести мир. Большую часть самого себя человек наследует от предшествующих поколений и поступает в жизни как сложившаяся система верований. Но каждому человеку приходится на свой страх и риск управляться с сомнительным, со всем тем, что

стоит под вопросом. С этой целью он выстраивает воображаемые миры и проектирует свое в них поведение. Среди этих миров один кажется ему *в идее* наиболее прочным и устойчивым, и человек называет этот мир истиной или правдой. Но заметьте: истинное или даже *научно* истинное есть не что иное, как частный случай фантастического. Бывают точные фантазии. Более того, быть точным может только фантастическое. И нет иного способа хорошенько понять человека, как только принять к сведению, что у математики одни корни с поэзией, что и та и другая связаны с даром воображения.

Глава вторая.
ВНУТРЕННИЕ МИРЫ

I

Чуждачества философа.—«Ранне»⁴ автомобиля
и история.— Снова «идеи и верования».

А сейчас надо сообразить, в каком направлении нам двигаться, чтобы разобраться, откуда произрастает корень зла, причина нынешних тревог и бед, разобраться в том, как получилось, что после нескольких веков непрерывного и плодотворного интеллектуального творчества и связанных с ним великих упований наступило время, когда человек перестал понимать, как ему быть с идеями. С маху отбросить их человек не осмеливается, в глубине души он все еще верит, что интеллектуальная сила—нечто чудесное. Но в то же самое время у него складывается впечатление, что роль и место интеллектуального начала в человеческой жизни не те, что отводились ему на протяжении последних трехсот лет. Но какова его нынешняя роль? Этого человек не знает.

Когда тревоги и беды нашего времени являются нам во всей своей неумолимой данности, говорить о том, что они происходят от чего-то сугубо абстракт-

ного и духовного, может показаться чудачеством. Что общего у какого-то духовного феномена и переживаемых нами ныне ужасного экономического кризиса, войны, убийств, тревог, отчаяния? Никакого сходства, даже самого отдаленного. У меня на этот счет два соображения; первое: я еще никогда не видал, чтобы корень цветка походил на сам цветок и на плод. И, может статься, это удел всякой причины—ничем не походить на свое следствие. Считать обратное—ошибка, свойственная магическим воззрениям на мир: *similia similibus*². Во-вторых: кое-какие нелепости имеют право на существование, и высказывать их вслух—дело философа. Платон, во всяком случае, без обиняков заявляет, что на философа возложена миссия чудака (см. диалог «Парменид»). Не подумайте, что-быть чудаком—легко. Для этого нужна храбрость, на которую обычно оказывались неспособны как великие воители, так и ярые революционеры. И те и другие обыкновенно отличались немалым тщеславием, но у них мурашки по коже шли, как только речь заходила о такой малости, как стать посмешищем. Вот и приходится человечеству занимать храбрости у философов. Но может ли обойтись человек без той последней полномочной и полновластной инстанции, чью неумолимую власть он над собой ощущает? Этой инстанции как верховному судье поверяет он сомнения, обращается с жалобами. На протяжении последних лет такой последней инстанцией были идеи или то, что принято называть «разумом». Ныне эта ясная вера в разум поколеблена, она замутилась, а так как именно на ней держится вся наша жизнь, то и получается, что мы не можем ни существовать, ни сосуществовать. И нигде не видно никакой другой веры, которая могла бы заменить ее. А потому и существование наше кажется неукорененным — отсюда ощущение того, что мы падаем, падаем в бездонную пропасть. Мы судорожно машем руками, не находя, за что бы зацепиться. Но бывает ли, чтобы вера умирала по иной причине, нежели рождение другой веры? И можно ли осознать ошибку, еще не утвердившись на почве внезапно открывшейся новой истины? Так вот, речь, стало быть, идет не о смерти веры в разум, а о ее болезни. Постараемся найти лекарство.

Вспомните, читатель, разразившуюся в вашей душе маленькую драму: вы едете в автомобиле (в устройстве машин вы ничего не смыслите) и вдруг—«рапне». Акт первый: по отношению к поездке случившееся носит абсолютный характер—дальше ехать нельзя. Машина не притормозила, не приостановилась—она остановилась совсем и окончательно. А поскольку вы не разбираетесь в устройстве автомобиля, он представляется вам каким-то неделимым целым. И поэтому, если в нем что-то ломается,—ломается все. Так что на абсолютную остановку автомобиля несведущий человек реагирует определенным образом—его ум начинает искать абсолютную причину, и всякая «рапне» кажется ему окончательной и непоправимой. Отчаяние, вздетые руки: «Теперь придется здесь заночевать!» Акт второй: шофер с невозмутимым видом подходит к двигателю. Подкручивает одну гайку, другую. Потом снова садится за руль. Автомобиль победно трогается с места, словно возродившись. Ликование. Спасение. Акт третий: радость чуть-чуть омрачена подспудным неприятным ощущением, чем-то вроде легкого смущения. Нам представляется, что первая реакция отчаяния была нелепой, бездумной, ребяческой. Как же это мы не подумали о том, что машина состоит из разных частей и неполадка в любой из них может привести к остановке автомобиля. Мы начинаем отдавать себе отчет в том, что абсолютный факт остановки необязательно предполагает абсолютную причину и что может быть достаточно ерундовой починки. Короче говоря, нам стыдно за свою невыдержанность, мы преисполняемся уважения к шоферу—человеку, который знает свое дело.

А вот с серьезной «рапне» в исторической нашей жизни мы пока находимся в первом акте. Ведь с коллективными проблемами и общественным механизмом все обстоит много сложнее: шофер уже не может так же невозмутимо и уверенно подкручивать гайки, если не рассчитывает на доверие и уважение тех, кого везет, если не думает, что пассажиры верят, что он «знает свое дело». Иными словами, третий акт должен идти прежде первого, а это задача не из простых. К тому же разболтавшихся гаек полным-полно и все они в разных местах. Ну да, никуда не денешься.

Главное, чтобы все добросовестно, не устраивая шумихи, делали свое дело. Вот и я здесь с вами словно прилип к мотору и как проклятый копаюсь в нем.

А теперь пора возвратиться к различению верований и случающихся у нас идей. Верования—это все те вещи, на которые мы полностью полагаемся, полагаемся не задумываясь. И только потому, что мы пребываем в уверенности, что они существуют, что вещи таковы, какими мы их считаем, мы не задаемся на их счет никакими вопросами,— мы действуем автоматически, полагаясь на эти вещи. Например, идя по улице, мы не предпринимаем попытки пройти сквозь стену, мы автоматически стараемся со стенами не сталкиваться, хотя никакой отчетливой идеи—стены непроницаемы—у нас при этом не возникает. И в каждом миге нашей жизни полно таких верований. Но бывают случаи, когда такой уверенности нет,—тогда мы начинаем сомневаться, так это или не так, а если не так, то как/Единственный выход из этой ситуации — *составить себе* понятие о вещах, в которых мы сомневаемся. Таким образом, можно сказать, что идеи—это «вещи», которые мы сознательно создаем, вырабатываем именно потому, что *не верим в них*. Полагаю, это самая исчерпывающая и точная постановка великого вопроса о причудливой и деликатной роли идей в нашей жизни. Обратите внимание на то, что под именем идеи я объединяю все: обиходные и научные идеи, религиозные и любые другие. Потому что полной и истинной реальностью для нас является лишь то, во что мы верим. Меж тем идеи рождаются из сомнений, они рождаются там, откуда ушли верования, поэтому мир наших идей—это не полная истинная реальность. Что же он такое? Пока что не премину отметить, что идеи напоминают костыли: они требуются в тех случаях, когда захромало или сокрушилось верование.

Сейчас неуместно задаваться вопросом о происхождении верований, о том, откуда они берутся,—ведь для этого надо хорошо понять, что такое идея. Поэтому лучше всего ограничиться констатацией того неопровержимого факта, что нас составляют верования—откуда бы они ни брались—и идеи, что первые образуют наш реальный мир; что же касается идей... мы толком не знаем, что они такое.

II

Человеческая неблагодарность и нагая реальность. Неблагодарность—самый тяжкий из людских пороков. Я потому так уверенно говорю «самый», что сущность человека заключается в его истории и, стало быть, всякое пренебрежение историей самоубийственно. Неблагодарный не помнит, что большая часть того, что у него есть, создана не им, что она досталась ему в дар от других—тех, кто творил и приобретал. Забывая об этом, человек утрачивает понимание истинного назначения того, что у него есть. Он верит, что наделен этими дарами от природы и что они, как природа, несокрушимы и вечны. Поэтому человек весьма неумело распоряжается доставшимся ему наследством и мало-помалу утрачивает обретенное. Сейчас это становится особенно заметно. Современный человек не вполне понимает, что почти все, чем он сегодня обладает и что позволяет ему как-то управляться с жизнью,—всем этим он обязан прошлому, но это значит, что человек должен быть предельно внимательным, деликатным и проницательным в обращении с прошлым—ведь, оно, можно сказать, является нам в нашем наследии. Беспамятство, безразличие к прошлому приводит—и мы свидетели этому—к возвращению варварства.

Но сейчас меня не интересуют крайние и, стало быть, преходящие формы неблагодарности. Важнее, мне кажется, исследовать обычную степень неизменно присущей человеку неблагодарности, которая мешает ему распознать собственный удел. А так как именно в том, чтобы распознать самого себя, понять, что ты есть и что есть окружающая тебя истинная и перво-данная реальность, и состоит философия, следует признать: неблагодарность порождает еще и удивительную философскую слепоту.

На вопрос, что это такое, по чему мы ходим, всякий вам тотчас ответит: это Земля. Словом «Земля» мы называем звезду определенной формы и размеров, иначе говоря, некую массу регулярно вращающейся вокруг солнца космической материи, в надежности которой мы твердо уверены. И эта уверенность, в которой мы пребываем, есть наша реальность—мы просто

полагаемся на нее, никакими вопросами в повседневной жизни на ее счет не задаваясь. Но вот ведь в чем дело: если тот же вопрос задать человеку, жившему в VI веке до Р. Х., он бы ответил совсем по-другому. Земля была для него богиней, богиней-матерью, Деметрой⁶. Не сгустком материи, а своевольной и капризной божественной силой. Но из этого следует, что Земля как истинная и первоизданная реальность не является ни тем, ни другим, что Земля-звезда и Земля-богиня вовсе не реальность, а две идеи, и, если угодно, одна истинная, а другая ложная, и обе ценой немалых усилий были в один прекрасный день изобретены людьми. Таким образом, тем, что есть для нас Земля, мы *обязаны* не Земле, а человеку, множеству наших предшественников. К тому же истинность этой реальности зависит от целого ряда сложных соображений, так что в итоге можно сказать, что это проблематичная и не безусловная реальность.

Аналогичные замечания можно было бы сделать по поводу любой вещи, а это значит, что реальность, в которой, как нам кажется; мы живем, на которую полагаемся, соотнося с ней все наши переживания и чаяния,— плод усилий других людей, а не истинная и первоизданная реальность. Чтобы повстречаться с *нагой* реальностью, с реальностью как она есть, нам бы пришлось совлечь с нее все нынешние и прошлые верования, которые суть не что иное, как человеческие толкования всего, с чем человек встречался в себе и вокруг себя. До всякого истолкования Земля даже не есть какая-то «вещь»—это имеющая очертания фигура бытия, способ как-то себя вести, выработанный умом для объяснения этой первоизданной реальности.

Не будь мы такими неблагодарными, мы бы сообразили, что все то, что есть для нас Земля как реальность, которая снабжает нас навыками доведения, научает должным образом себя вести, добиваться стабильности, избавляться от непрестанного страха,— все это плод усилия и изобретательности других, и мы им *обязаны*. Без них наши отношения с Землей и со всем, что нас окружает, напоминали бы отношения раздавленного ужасом человека первого дня творения. Мы — наследники усилий, облекшихся в форму верований, которые и составляют проживаемый нами ныне капи-

тал. Не за горами время, когда Запад очнется от охватившего его в XVIII веке угара, и мы еще вспомним ту великую и простую истину, что человек прежде всего и больше всего наследник. И именно это, а не что-либо другое коренным образом отличает его от животного. Но осознать себя наследником—значит обрести историческое сознание.

Истинная реальность Земли не имеет очертаний, не имеет способа бытия—это загадка в чистом виде. Вот на какой почве приходится стоять, и кет никакой уверенности, что в следующий миг эта почва не уйдет у нас из-под ног. Земля—это то, что помогает убежать от опасности, и одновременно то, что в виде «расстояния» разлучает нас с детьми или возлюбленной, что иногда ощущается как тягостный подъем на гору, а иногда—как упоительный спуск с горы. Земля сама по себе, очищенная от идей, которые по ее адресу человек наизобретал, в итоге не является никакой «вещью», но только незавершенным набором открывающихся нам возможностей и невозможностей.

Именно в этом смысле я и говорю, что истинная и первозданная реальность сама по себе не имеет очертаний. Поэтому нельзя называть ее «миром». Такова загадка, заданная нашей жизни. Жить—значит безоглядно вовлекаться в загадочное. На эту изначальную и предшествующую интеллекту загадку человек отвечает приведением в действие интеллектуального аппарата, который по преимуществу есть воображение. И тогда создаются математический, физический, религиозный, нравственный, политический и поэтический миры, и они—действительно «миры», потому что у них есть очертания, порядок, сообразность. Воображаемые миры соотносятся с загадкой истинной реальности и приемлются нами в той мере, в какой кажутся подходящими, максимально совпадающими с реальностью, но, строго говоря, никогда с ней самой не смешивающимися. В каких-то местах соответствие так велико, что частичное смешение возможно—мы еще увидим, к каким последствиям это приводит,— но коль скоро случаи полного совпадения нельзя отрывать от целого, меж тем как в других местах совпадение не столь совершенно, то и миры в итоге оказываются такими, какие они есть, воображаемыми мирами,

мирами, существующими только волей и милостью нашей, то есть «внутренними мирами». Поэтому мы можем говорить, что они «наши». И как у математика в качестве математика есть *свой* мир, у физика—свой, так и у каждого из нас он тоже свой.

А если все именно так,—не правда ли, это поразительно? Ведь оказывается, что на истинную, загадочную и потому страшную реальность (чисто интеллектуальная и, следовательно, ирреальная задача никогда не покажется страшной, меж тем как реальность загадочная как таковая—это воплощенный ужас), итак, на истинную, загадочную и ужасную реальность человек отзывается созиданием в себе воображаемого мира. Иными словами, он на время уходит от реальности в свой внутренний мир и живет в нем, живет, разумеется, в воображении. А животное этого сделать не может. Животное привязано к сиюминутной реальности, оно всегда «вне себя». Шелер в своем «Месте человека в космосе» не вполне разобрался в вопросе, хотя и пишет об этом. Животное должно всегда быть «вне себя» по тому простому соображению, что «внутри себя», «*ches soi*», у него нет, у него нет некой интимной области, куда можно скрыться, спрятаться от реальности. У животного нет внутреннего мира, потому что у него нет воображения. То, что мы именуем областью интимного, есть не что иное, как воображаемый мир, мир наших идей. И это движение, благодаря которому мы на несколько мгновений отворачиваемся от реальности, с тем чтобы обратиться к нашим идеям,—это специфически человеческое свойство и называется «уходить в себя». Из этого погружения в себя человек выходит и возвращается к реальности, но отныне он смотрит на нее словно с помощью оптического прибора, смотрит из глубин своего внутреннего мира, из своих идей, часть которых отлилась в верования. И это и есть то удивительное, о чем я говорил прежде: человек ведет двойное существование, пребывая и в загадочном мире реальности, и в ясном мире идей, которые пришли ему в голову. И вот потому это второе существование — «воображаемое». Однако, обратите внимание, воображаемое существование входит в абсолютную реальность человека.

III

Наука как поэзия.— Треугольник и Гамлет.— Сокровище ошибок.

Итак, мы установили: то, что обычно называют реальным или «внешним» миром, не есть нагая, истинная и первозданная реальность, но данное человеком истолкование реальности, стало быть, идея. Эта идея укрепилась и переросла в верование. Верить в идею означает считать ее реальностью, не рассматривать ее как идею. Ясно, однако, что верования зарождались как что-то, что случайно пришла нам в голову, не более того, как идеи *sensus stricto*. В один прекрасный день они возникли как плод воображения человека «*ушедшего в себя*», отвернувшегося на некоторое время от реального мира. В качестве примера одной из таких идеальных конструкций можно взять физику. Некоторые физические идеи ныне существуют в виде наших верований, но все же большая часть их для нас — наука, и только. Поэтому когда говорят о «физическом мире», мы чаще всего воспринимаем его не как реальный мир, а как мир воображаемый и внутренний.

И вот вопрос читателю: как, не употребляя пустых и ничего не говорящих выражений, со всей строгостью определить, в какой реальности пребывает физик, когда он думает об истинах своей науки? Или скажем по-другому: что есть для физика его мир, мир физики? Он для него реальность? Очевидно, нет. Его идеи кажутся ему истинными, но констатация истинности идей лишь подчеркивает их сугубо мыслительный характер. Сейчас уже нельзя, как в блаженные времена, кокетливо определять истину как соответствие мысли реальности. Термин «*adaequatio*» неоднозначен. Если брать его в смысле «равенства», он оказывается ложным. Никогда идея не равна вещи, к которой она относится. А если термин берется в расплывчатом смысле «соответствия», то тем самым признается, что идеи не реальность, но, как раз наоборот, идеи, и только идеи. Физик очень хорошо знает, что того, о чем говорит его теория, в реальности нет.

К тому же известно, что мир физики неполон, изобилует нерешенными проблемами, которые не позволяют путать его с действительностью, как раз и за-

дающей ему задачи. Стало быть, физика для ученого не реальность, но некая воображаемая вселенная, в которой он воображаемо живет, продолжая в то же время жить истинной и первоизданной реальностью своей жизни.

Итак, то, что не очень легко понять применительно к физике и науке вообще, становится понятнее, если мы посмотрим, что происходит с нами в театре или когда мы читаем роман. Читатель романа, конечно, живет реальной жизнью, но эта реальность теперь состоит в том, что он укрывается от жизни в виртуальном измерении, в фантазии, квазизжизни воображаемого мира, описываемого романистом.

Вот почему я считаю столь плодотворной концепцию, изложение которой я начал в первой главе этого исследования, а именно: что хорошо понять что-то можно только тогда, когда это что-то для нас не реальность, а идея, и, быть может, задумавшись над тем, что такое поэзия, мы отважимся взглянуть на науку *sub specie poeseos*.

«Поэтический мир» действительно наиболее наглядный пример того, что я назвал «внутренним миром». В нем с наглой откровенностью и ясно как божий день проявляются свойства внутренних миров. Мы нисколько не сомневаемся в том, что поэтический мир—порождение воображения, наше собственное изобретение. Мы не путаем его с действительностью, и все же мы заняты предметами поэтического мира точно так, как и вещами мира внешнего; иначе говоря, коль скоро жить—это чем-то заниматься, мы проводим немало времени в поэтической вселенной, отсутствуя в реальной. Следует, кстати, признать, что никто так и не ответил толком на вопрос, зачем человеку сочинять, зачем ему тратить столько сил на создание поэтического универсума; Действительно, куда как странно. Можно подумать, человеку мало забот с реальным миром и он решил развлечься творением ирреальностей.

О поэзии мы обычно говорим без особого восторга. Считается, что поэзия—дело несерьезное, и сердито спорят с этим только поэты, но они, как известною, *genus irritabile*. Поэтому мы с легкостью согласимся, что такая несерьезная вещь, как поэзия,—чистый вы-

мысел. Общепризнано, что у фантазии репутация городской дурочки. Но и наука, и философия—что такое они, если не фантазия? Точка в математике, треугольник в геометрии, атом в физике не были бы носителями конституирующих их точных свойств, если бы не являлись чисто умственными конструкциями. Когда мы хотим обнаружить их в реальности, иначе говоря, в мире воспринимаемом, а не воображаемом, мы вынуждены прибегать к измерениям, и тогда падает точность, превращаясь в неизбежное «немного больше или немного меньше». Но ведь... ведь то же самое происходит с поэтическим персонажем! Одно несомненно: треугольник и Гамлет имеют общее *pedigree*¹⁰. Они—фантасмагории, дети городской дурочки фантазии.

Тот факт, что у научных и поэтических идей разные задачи, а связь первых с вещами более непосредственна и серьезна, не мешает признать, что эти идеи всего лишь фантасмагории и что, несмотря на всю их серьезность, относиться к ним следует именно так, как относятся к фантазиям. Всякое иное отношение к ним окажется неправильным: если мы примем идеи за реальность, мы спутаем мир внешний и внутренний, а это отличает поведение безумцев.

Вспомните, читатель, об исходной человеческой ситуации. Чтоб жить, человеку нужно что-то делать, как-то управляться с тем, что его окружает. Но чтобы решить, что же ему со всем этим делать, человеку надо разобраться, что *это такое*. А так как первозданная реальность вовсе не торопится открывать свои секреты, у человека нет иного выхода, кроме как мобилизовать весь интеллект, главным органом которого—я на этом настаиваю—является воображение. Человек воображает некие очертания, фигуру или способ бытия реальности. Человек предполагает его таким или таким, изобретает мир или частичку этого мира. Ну в точности как романист—воображаемый мир собственного произведения. Разница в том, с какими целями это делается. Топографическая карта не менее и не более фантастична, чем пейзаж художника. Но художник пишет пейзаж вовсе не для того, чтобы он служил путеводителем путешественнику, меж тем как карта создается именно с этой целью. «Внутренний мир»

науки — это огромная карта, которую мы разрабатываем на протяжении трех с половиной веков ради того, чтобы проложить себе путь среди вещей. И получается так, как если бы мы себе сказали: «Положим, реальность такова, каковой я себе ее воображаю, и тогда лучше всего себя вести так-то и так-то. Посмотрим, что из этого выйдет». Испытание фантазий—дело рискованное. Ведь речь не об игре—на карту ставится жизнь. Но разве не безрассудно ставить нашу жизнь в зависимость от маловероятного совпадения реальности с фантазией? Конечно, безрассудно, но выбора нет. Разумеется, выбирая линию поведения, мы выбираем между одной фантазией и другой, но у нас нет выбора—воображать или не воображать. Человек обречен быть романистом. Вероятность попадания в цель сколь угодно мала, но даже и тогда это единственная возможность выжить. Риск несовпадения столь велик, что и поныне мы не знаем, в какой мере нам удалось решить задачу жизни, обрести уверенность, найти верный путь. То немногое, чего человеку удалось достичь, стоило тысячелетий, и он ценой ошибок добился этого; иными словами, ему порядком досталось, ибо, опираясь на абсурдные фантазии, он частенько оказывался в тупиках, выбраться из которых в целостности и сохранности не представлялось возможным. Но эти ошибки — единственное, что у нас есть, единственные наши достижения. Сегодня мы, по крайней мере, знаем, что очертания созданного в прошлом воображаемого мира не есть реальность. Ошибаясь, мы постепенно сужаем круг поисков и приближаемся к цели. *Очень важно сохранить в памяти ошибки*, ибо они — это история. В сфере индивидуального существования мы называем это «жизненным опытом», и, к сожалению, в этом опыте то неудобство, что им непросто воспользоваться: человек сам должен сначала ошибиться, а потом исправить ошибку, но это «потом» иногда бывает слишком поздно. В прошлом допускались ошибки, и задача нашего времени—воспользоваться опытом этих ошибок.

IV

Устройство внутренних миров

Больше всего мне хочется, чтобы самый несведущий читатель не заблудился на тех опасных дорогах, по которым я отправил его бродить. Именно поэтому я по несколько раз повторяю одно и то же, поэтому задерживаюсь на поворотных пунктах нашего пути.

Обычно называют реальностью или «внешним миром» вовсе не некую свободную от всякой человеческой интерпретации первозданную реальность, но то, что мы считаем реальностью, во что верим крепкой и устойчивой верой. Все, что встречается в действительности сомнительного и недостаточного, побуждает нас строить идеи. Эти идеи образуют «внутренние миры», в которых мы живем, отлично зная, что они — наши измышления, что мы ими пользуемся, как картой местности, по которой едем. Не подумайте, что наша реакция на реальный мир сводится исключительно к конструированию научных или философских идей. Мир знания — только один из немногих внутренних миров. С ним соседствуют мир религиозный и мир поэтический, мир *sagesse*¹¹, или «жизненного опыта».

Речь идет именно о том, чтобы немного прояснить вопрос, почему и в какой мере владеет человек этим множеством интимных миров, или, что одно и то же, почему и в какой мере человек — существо религиозное, научное, философское, поэт и мудрец или «светский человек», человек «благоразумный», по определению Грасиана¹². Потому-то я и предлагаю читателю прежде всего призадуматься над тем, что все указанные миры, включая мир науки, имеют одну общую черту с поэзией, а именно—все они плод фантазии. Так называемое научное мышление не что иное, как точная фантазия. Более того, если подумать, становится очевидным, что реальность никогда не бывает точной и что точным может быть только фантастическое (точка в математике, атом, понятие вообще, художественный персонаж). Итак, фантастическое противостоит реальному; и действительно, все созданное нашими

идеями противостоит в нас тому, что мы ощущаем как самую реальность, как «внешний мир».

Поэтический мир представляет собой высшую степень фантастического, в сравнении с ним мир науки кажется стоящим ближе к реальности. Отлично! Но если мир науки кажется нам почти реальным в сравнении с поэтическим миром, не следует упускать из виду, что он тоже фантастичен и *в сравнении с реальностью* является не более чем фантазмагорией. Такое двойное наблюдение позволяет нам заключить, что разные «внутренние миры» как бы вставлены в реальный, или внешний, мир, вместе с которым они образуют некое огромное сочленение. Я хочу сказать, что один из них, например мир религиозный или мир науки, нам кажется стоящим ближе к реальности, на нем воздвигается мир «sagesse», или непосредственного жизненного опыта, и уже вокруг него располагается мир поэзии. Дело в том, что в каждом из этих миров мы живем со своей определенной дозой «серьезности» или, если угодно, напротив, со своей различной степенью иронии.

Заметив это, мы тотчас вспомним, что расположение внутренних миров не всегда было одним и тем же. Известны эпохи, когда ближе к реальности для человека стояла религия, а не наука. Был в греческой истории период, когда «истиной» для греков являлся Гомер и, следовательно, то, что именуется поэзией.

И тут возникает один важный вопрос. Я полагаю, что европейское сознание до сих пор грешит легкомысленным отношением к множественности миров, что оно никогда всерьез не утруждало себя выяснением отношений между мирами, равно как и выяснением того, что же они такое. Науки—прекрасная вещь в своих собственных границах, но, когда напрямик спрашиваешь, что же такое наука как человеческое занятие по сравнению с философией, религией, мудростью и т. д., ответ получаешь самый туманный.

Очевидно, что все это: наука, философия, религия, поэзия — вещи, которые человек делает, и, как все, что делается, они делаются им зачем-то и для чего-то. Ну, это ладно, но тогда почему человек делает эти вещи по-разному?

Если человек познает, если он занимается наукой или философией, то, очевидно, потому, что с некоторых

пор *пребывает в сомнении* по поводу важных для него вещей и стремится обрести *уверенность* на этот счет. Присмотримся, однако, внимательно к этой ситуации. Для начала отметим, что она не может быть исходной ситуацией, поскольку пребывать в сомнении означает, что в один прекрасный день человек в него впал. Но ведь нельзя начинать с сомнения. Усомниться может только тот, кто раньше слепо веровал. Всякий акт познания обуславливается предшествующей ситуацией. Верующего, не сомневающегося не сдает беспокойная жажда познания. Познание рождается в сомнении, и породившая его сила не исчезает. Заниматься наукой—это непрестанно упражняться в сомнении насчет провозглашаемых истин. Эти истины—знание только в той мере, в какой они противостоят сомнению. Их удел—вечный поединок на ринге, вечная схватка со скептицизмом. Этот поединок на ринге называется доказательством. Вместе с тем доказательство свидетельствует о том, что уверенность, к которой стремится ученый или философ,—вещь достаточно серьезная. Тот, кто верит, верит именно потому, что не он выковывал уверенность. Верование—это уверенность, которую мы обрели неведомо какими путями. Всякая вера дается нам, обретается нами. Ее изначальный образец—вера «отцов и дедов». Но, познавая, мы как раз утрачиваем дарованную уверенность, в которой пребывали до сих пор, и нам нужно своими собственными силами снова сотворить себе верование. А это неосуществимо, если человек не верит в то, что у него достанет на это сил.

Стоит только коснуться самых простых вещей, как становится очевидным, что познание, этот особый вид человеческой деятельности, зависит от целого ряда условий, поскольку человек никогда не начинает познавать ни с того ни с сего, вдруг. И разве не точно так же обстоят дела со всеми великими видами умственной работы человека—религией, поэзией и т. д.?

Однако, как ни странно, мыслители до сих пор не утруждали себя уточнением этих условий. В сущности, они даже не пытались исследовать взаимосвязь видов деятельности между собой. Насколько мне известно, только Дильтей достаточно широко ставит вопрос и, определяя, что такое философия, считает нужным од-

новременно сказать, что такое наука, религия и литература * Ведь ясно, что у них есть нечто общее. Сервантес и Шекспир дают нам представление о мире точно так же, как Аристотель и Ньютон. Это же можно сказать и о религии.

Итак, описав разнообразие сфер интеллектуальной деятельности человека—неопределенное выражение «интеллектуальная деятельность» все же дает нам достаточно оснований для противопоставления его «практическому» действию,— философы успокоились, решив, что дело сделано. Правда, некоторые добавляют к перечисленным видам деятельности миф, смутно дифференцируя его с религией, но суть дела не меняется.

Важно, однако, что все, включая Дильтея, считают эти виды деятельности конститутивными моментами человеческого бытия, человеческой жизни. И оказывается, что человеку присуща склонность к указанным видам деятельности точно так же, как ему присуще иметь ноги, физиологические рефлексy, издавать артикулированные звуки. Отсюда следует, что человек религиозен потому, что он религиозен; разбирается в философии или математике потому, что ему свойственно разбираться в философии и математике; сочиняет стихи потому, что сочиняет; причем это «потому что» означает, что религия, знание и поэзия суть способности человека, данные ему от века. И выходит, что человек всегда—все это вместе взятое: верующий, философ, поэт, но, разумеется, в различной мере и соотношении.

А коль скоро так считалось, то, конечно, признавалось следующее: понятия «религия», «философия», «наука», «поэзия» могут быть сформулированы только в связи с вполне конкретными, определенными человеческими делами, свершенными в такое-то время в таком-то историческом месте. Например,— укажем только на самые очевидные случаи—философия становится философией только в Греции в V веке, наука обретает собственное лицо только в Европе в начале XVII века. Но как только по поводу какого-то хронологически установленного события складывается

* Впрочем, делает он это неглубоко, не говоря уж о принципиальной ошибке, речь о которой ниже.

устойчивое представление, все принимаются выискивать в любой исторической эпохе что-либо подобное или хотя бы немного похожее—для того чтобы прийти к заключению: в данное время человек тоже был верующим, ученым, поэтом и т. д.

Но стоило ли формировать пресловутое устойчивое представление, чтобы потом лишать его какой бы то ни было определенности и прилагать к самым несходным явлениям?

Мы изымаем из форм человеческой деятельности всякое конкретное содержание. Например, религией мы считаем не только любое верование в любого бога, каким бы он ни был, но и буддизм, хотя в нем никаких богов нет. Равным образом мы называем знанием любое суждение о сущем, каким бы ни было то, о чем судят, и каков бы ни был способ рассуждения; мы называем поэзией любое доставляющее удовольствие словесное творение, сколь различными бы ни были сами творения; мы с редким великодушием приписываем необузданное и противоречивое разнообразие поэтических смыслов лишь нескончаемой череде стилей, и ничему больше.

Так вот, по моему мнению, к этому укоренившемуся обыкновению следует отнести "критически, и это по меньшей мере, а скорее всего, его надлежит радикально пересмотреть. Но об этом другая моя работа.

ИДЕИ И ВЕРОВАНИЯ

(Ideas y creencias).— О. С., 5, р. 379—409.

Написано к декабрю 1934 г.; является попыткой философского обоснования занимавшей Ортегу в этот период проблемы человеческого существования в условиях исторического перелома, кризиса. Основываясь на теоретической модели «жизни как разума», Ортега рассматривал здесь вопросы о природе и генезисе идей и убеждений, о соотношении «чистого» (теоретического) и жизненного «разума»,

об условиях и путях преодоления в сознании сомнения и «хаоса» ради достижения человеком «подлинности» своего существования.

К идеям этой статьи Ортега вернулся в первые же годы эмиграции. В Буэнос-Айресе в 1939 и 1940 гг. он определил состав сборника статей под этим названием, изданного в «Ревиста де Оксиденте» в 1940 г. В то время философ изучал социальные аспекты проблемы «подлинности» жизни человека.

¹ Обращение к понятию *creencia* («верование», «убеждение») свидетельствовало о воздействии на Ортегу философии американского прагматизма в лице У. Джеймса и Д. Дьюи. Это воздействие сказалось также на «историологии» Ортеги и на ряде других концепций (истины, понятия и т. д.).

² В силу самого факта (*латин.*).

³ Ортега имеет в виду провозглашение Декартом разума как единственного судьи в вопросах истины, что оказало огромное влияние на дальнейшие судьбы философской мысли вообще (в том числе обусловило деятельность Спинозы, Лейбница, Гоббса, Локка), а также послужило подготовке Просвещения XVIII в. Говоря о философии конца XVIII в., Ортега, по-видимому, подразумевает П. Бейля.

⁴ Полонка (*франц.*).

⁵ Подобное подобным (*латин.*).

⁶ Деметра — в греческой мифологии богиня плодородия и земледелия (мать-земля, собственно Гея). Правда, имя Деметра действительно значит «земля-мать», что свидетельствует о древнем хтоническом происхождении этой богини.

⁷ В строгом смысле (*латин.*).

⁸ С точки зрения поэзии (*латин.*).

⁹ «Раздражительное племя (поэтов)» — Гораций, Послания, II, 2, 102»

¹⁰ Родословная (*франц.*).

¹¹ Мудрость (*франц.*):

¹² Исп. *discreto* — в 1646 г. Грасиан издал трактат под названием «Обходительный» (*El Discreto*). В этом слове для Грасиана сливаются осмотрительность, благоразумие, обходительность, нужные человеку для того, чтобы приспособиться к реальным условиям существования, защититься от враждебного человеку общества или от других столь же враждебных ему индивидов.