

Робин Джордж Коллигвуд

Принципы искусства

Теория воображения

МЫСЛЬ И ЧУВСТВО

§ 1. Мысль и чувство в сравнении

Когда мы осмысляем наши ощущения, из всех черт, которые можно в них выделить, наиболее характерным оказывается контраст между мыслью и чувством. Я попытаюсь сформулировать некоторые особенности этого различия. Во-первых, наши чувства обладают какой-то характерной простотой, если их сравнивать с тем, что может быть названо биполярностью мысли. Когда бы мы ни думали, мы всегда более или менее сознаем различие между мышлением правильным и мышлением неправильным, между удачной работой мысли и работой неудачной. Различия между правильным и неправильным, хорошим и дурным, истинным и ложным являют собой особые случаи этого противопоставления, и совершенно ясно, что каждое из этих различий могло возникнуть только в сознании мыслящего существа. Дело не только в том, что эти пары отражают различия, и даже не в том, что они являются противопоставлениями. Различия и противопоставления могут возникать и в простых ощущениях - например, различие между красным и синим, противопоставление горячего и холодного, приятного и болезненного. Те различия и противопоставления, которые дают мне право говорить о мысли как о явлении биполярном, - различия совершенно другого рода. В сфере чувств мы не найдем соответствий тому, что в случае с мыслью может быть названо мыслью ошибочной или мыслью ложной. Самое общее название для явлений такого рода - неуспех. Неуспех и его антоним, успех, предполагают, что деятельность, которая может потерпеть неудачу или достичь успеха, является не только "деланием чего-то", но и "попыткой что-то сделать". Здесь слово попытка связано не просто со "способностью к волевому решению", но с деятельностью, которая ставит перед собой определенные задачи и оценивает свой успех или неудачу в соответствии со стандартами или критериями, которые она таким образом навязывает себе.

Во-вторых, чувства несут на себе особую печать интимности по сравнению с тем, что можно назвать публичностью мысли. На улице может одновременно мерзнуть сто человек, но ощущение холода будет индивидуальным для каждого. Впрочем, как только все эти люди подумают, что термометр показывает 22° по Фаренгейту, мысль эта будет для всех общей, общественной. Сам акт размышления о термометре может быть или не быть актом совершенно частным, однако мысль (в плане того, что мы думаем) вовсе не акт размышлений на данную тему. Точно так же ощущение (в смысле того, что мы ощущаем) не является актом переживания ощущения. В последнем абзаце я указал на различие между актом ощущения и актом мысли - теперь я говорю о различии между тем, что мы чувствуем, и тем, что мы думаем. Холод, который ощущают наши сто человек, - это не физический факт, состоящий в том, что сейчас на улице десять градусов мороза, более того, это ощущение никак не связано с упомянутым фактом: если бы среди них оказался человек, который долго жил в холодном климате, он не почувствовал бы холода в этих условиях; это просто ощущение в них, точнее говоря, сто разных частных ощущений, каждое из

которых принадлежит только тому, кто его переживает, хотя имеет что-то общее с ощущениями всех остальных. В то же время "факт", "утверждение" или "мысль" о том, что сейчас десять градусов мороза, - это не сто разных "фактов", "утверждений" или "мыслей". Это один "факт", одно "утверждение", одна "мысль", который признают, которое высказывают, которую думают сто разных людей, и то, что здесь было сказано о связи между разными людьми в том, что они соответственно чувствуют и думают, в равной степени верно для связи между разными случаями соответственно переживания и размышления в жизни отдельного человека.

В-третьих, если два выведенных различия поставить рядом, можно будет сказать, что мысли могут противоречить друг другу или подтверждать друг друга, в то время как ощущениям это не дано. Если кто-нибудь кроме меня считает, что сейчас десять градусов мороза, можно сказать, что он со мной согласен, и факт такого согласия пусть и не доказывает мою правоту, но по крайней мере делает ее более вероятной. Если я думаю, что сейчас десять градусов мороза, а кто-то другой так не думает, мы противоречим друг другу и кто-то из нас должен быть не прав. Однако если мне холодно, это мое чувство никак не следует из чьих-либо ощущений холода или тепла. Никто не может объявить о согласии или несогласии с моими ощущениями.

Иногда говорят, что наши ощущения всегда существуют здесь и сейчас, ограничены в своем существовании местом и временем, в которых они переживаются, в то время как то, что мы думаем, всегда является чем-то вечным, не имеющим своего места обитания в пространстве и времени, существующим всегда и везде. В некотором смысле это, наверное, справедливо. Однако в настоящий момент лучше будет считать это утверждение слишком сильным, по крайней мере в отношении его второй части. Существование того, что мы чувствуем, безусловно ограничено рамками места и времени, в которых мы это переживаем. Опыт ощущений - это вечный поток, в котором ничто не остается неизменным, который мы можем назвать остановившимся или повернувшим вспять, имея в виду не идентичность ощущений в разные моменты времени, а всего лишь большее или меньшее сходство между разными ощущениями. Попытки отрицать этот тезис, попытки вызвать из забвения метафизическую сказку о темных подвалах, в которых хранятся все возможные чувства, которые в данный момент никто не переживает, можно оправдать только ужасом перед изощренными стараниями свести весь мир опыта только к ощущениям, представить вселенную в виде фантазмагии чувств. Правильный ответ на эти софизмы не: "в таком случае мы должны придать чувствам свойства, присущие мыслям", а: "в нашем опыте больше, чем просто чувства - там присутствует также и мысль".

Однако для того чтобы подчеркнуть различие между чувством и мыслью, нет необходимости утверждать, что все объекты мысли вечны. Достаточно будет только отстоять утверждение, что, думая, мы имеем дело с протяженными во времени объектами, пусть даже они и не вечны, с чем-то действительно повторяющимся как фактор нашего опыта, и не обязательно требовать бесконечного повторения такого объекта. Не нужно задаваться вопросом о вечной истинности (что бы это ни значило) факта, что однажды утром термометр показал десять градусов мороза. Нам будет достаточно сказать, что эта истина познаваема более чем для одного человека, а для одного и того же человека - более чем один раз. Если мы сравним поток чувств с течением реки, мысли будут иметь по крайней мере относительное постоянство песка и скальных пород, образующих речное ложе.

Здесь будет не лишним сделать одно предостережение. Я ввел различие между деятельностью мышления и ощущения и тем, что соответственно мыслится и

чувствуется. Общеизвестно, что такие слова, как мысль, чувство, знание, опыт, имеют двойное значение. Они относятся как к деятельности мышления, так и к тому, что мы думаем; как к процессу ощущения, так и к тому, что мы чувствуем; как к работе познания, так и к нашим знаниям. Когда мы употребляем эти слова, очень важно не путать между собой эти две половины их смысла. Мое предостережение в следующем: важно также помнить, что соотношение между этими двумя половинами смысла отнюдь не одно и то же для всех перечисленных здесь слов. Мысль и чувство отличаются друг от друга не только тем, что чувствуемое нами совершенно не то, что мыслимое, и не тем, что акт мышления вовсе не акт чувствования, но и тем, что связь между актом мышления и тем, что мы думаем, принципиально отлична от связи между актом чувствования и тем, что мы чувствуем.

§ 2. ЧУВСТВО

Если теперь рассмотреть чувство само по себе, то можно будет обнаружить, что мы имеем дело с опытом двух разных типов, называемым одним и тем же словом. Во-первых, мы говорим, что горячее и холодное, твердое и мягкое - вещи, которые мы чувствуем. В Шотландии и о запахе говорят, что его "чувствуют". Расширяя подобным образом сферу употребления слова чувствовать, мы можем применить его к звуку или цвету. На самом деле это английское слово не употребляется так широко - для этого мы применяем слова, выведенные из латинского корня *sentio*. Специализированную деятельность по восприятию цветов, звуков, запахов и т. п. мы обобщенно называем "чувствованием" или, в широком смысле, "ощущением". Во-вторых, мы говорим, что можно чувствовать удовольствие или боль, злобу, страх и т. п. Здесь мы также имеем дело с общей деятельностью ощущения, специализированной по различным родам, причем в каждом роде точно определено, что мы чувствуем. Эти чувства, естественно, принадлежат не к тому классу, который мы называли ощущениями. Для того чтобы подчеркнуть различие между этими классами, назовем эти чувства эмоциями.

Различие между этими двумя типами чувств - это не различие между двумя видами, принадлежащими к одному роду, не различие между видением и слышанием или между чувством озлобления и чувством страха. Видение и слышание - различные специализации общего рода ощущений, так что акт видения - это один акт ощущения, а акт слышания - другой акт того же ощущения. Если нам доводится одновременно видеть и слышать (а это бывает часто, хотя и не всегда), мы одновременно совершаем два акта ощущения. Между ощущением и эмоцией существует еще более тесная связь. Если ребенок пугается при виде алой занавески, пылающей в лучах солнца, в его сознании нет разделения на два переживания - на ощущение красного цвета и на ощущение эмоции страха. Его сознание заполнено одним переживанием - ощущением пугающего красного цвета. Разумеется, мы можем разложить это переживание на два элемента - чувственный и эмоциональный, однако такое разделение не будет делением на два независимых друг от друга ощущения, как можно было бы разделить видение красного цвета и одновременное слышание колокольного звона. В процессе переживания эти два элемента не просто смешиваются, а объединяются в соответствии с определенной структурной схемой. Характерную сторону этой схемы можно определить словами, что ощущение предшествует эмоции. Предшествование здесь не означает приоритета во временной последовательности. Если бы это имело место, можно было бы говорить не об одном, а о двух переживаниях. Здесь нет также и причинно-следственной связи, поскольку эмоция - это не просто следствие ощущения, а самостоятельный и отдельный элемент переживания. Это не идентично и логической связи между посылкой и следствием. Впрочем, говоря о

таких явлениях, мы используем слова потому что. Мы говорим, что ребенок испугался, потому что увидел занавеску, хотя видение занавески и испуг не являются двумя отдельными переживаниями. И тем не менее, как ни описывай взаимосвязь такого типа, она нам хорошо знакома. Напрягая бицепс, я поднимаю предплечье. Напряжение мускула и движение руки - это не два физических действия, а одно. Это действие можно разложить на две составляющие, причем мускульное сокращение предшествует изменению положения руки (рука поднимается, "потому что" сокращается бицепс), хотя в анатомическом плане бицепс не может сократиться до того, как поднялась рука. Для того, чтобы охарактеризовать подобную взаимосвязь между ощущением и эмоцией, я назову эмоцию "эмоциональным зарядом" соответствующего ощущения, а поскольку нам желательно сохранить различие между актом ощущения и тем, что мы ощущаем, то термин ощущение мы ограничим только актом ощущения, а в данном контексте будем говорить о соответствующих чувствах.

Можно, наверное, сказать, что каждое чувство имеет собственный эмоциональный заряд. Это утверждение трудно сколько-нибудь серьезно проверить - отчасти потому, что трудно поставить соответствующие опыты. Ведь обычно мы переживаем одновременно очень большое количество разнообразных чувств и не можем с уверенностью сказать, имеет ли каждое из них определенный эмоциональный заряд. Эти трудности можно объяснить и тем, что в жизни мы привыкли, следуя повседневным нуждам, гораздо внимательнее следить за нашими ощущениями, чем за эмоциями.

Привычка "стерилизовать" наши чувства, игнорируя их эмоциональный заряд, не является в равной степени общепринятой для людей всех слоев и состояний. Похоже, что она особенно характерна для взрослых и "образованных" людей, принадлежащих к тому, что называют современной европейской цивилизацией. Среди них она более развита у мужчин, чем у женщин, и менее развита у художников, чем у всех остальных. Если заняться так называемой цветовой символикой Средневековья, можно будет заглянуть в мир взрослых и образованных европейцев, которые не стерилизовали свое чувство цвета. В этом мире каждый, кто, увидев какой-либо цвет, осознавал это свое ощущение, тут же осознавал переживание соответствующей эмоции. Подобная способность встречается и сейчас среди детей и художников. У потенциальных читателей настоящей книги привычка стерилизовать свои чувства укоренилась, наверное, так глубоко, что попытка ее преодолеть повлечет за собой такое противодействие, которое не даст им свободно сделать ни одного шага в этом исследовании. Однако я полагаю, что в той степени, в какой читатель сможет осознать, что с ним на самом деле происходит, он обнаружит, что каждое чувство будет нести специфический эмоциональный заряд и что связанные таким образом чувства и эмоции являют собой неотторжимые элементы любого ощущения или переживания. В случае с детьми это более заметно, чем в случае со взрослыми, поскольку дети еще не обучены всем правилам того общества, для жизни в котором они рождены. Среди взрослых это более заметно у художников, поскольку для того, чтобы быть художниками, они должны выработать в себе способность противостоять давлению этих правил. Тем, кто не является ни художником, ни ребенком, лучше всего подойти к этому вопросу, соотнеся его именно с этими примерами. Тогда, я думаю, будет легко убедиться, что чувства никогда не появляются без эмоционального заряда. Это открытие, в свою очередь, может подтолкнуть к дальнейшим опытам над собой и к заключению, что лишённое эмоций чувство, "чувство" из современной философии, - это не настоящее чувство, переживаемое человеком, а результат упомянутого процесса стерилизации.

По-видимому, чувство возникает в нас независимо от всякого мышления, оно

возникает в той части нашего внутреннего мира, которая существует и функционирует ниже уровня мышления, не подвергаясь никакому влиянию с его стороны. Все, что об этом было сказано, и все, что когда-либо об этом удастся сказать, раскрывается (или измышляется) в результате деятельности мысли. Однако в этом случае мысль, видимо, просто наблюдает то, что от нее не зависит. Примерно та же мысль могла бы исследовать анатомию и физиологию нашего организма, которые, без сомнения, существуют и функционируют вне зависимости от того, думаем мы об этом или нет. Так ли это на самом деле - вопрос очень сложный. Сейчас нам остается лишь примириться с предположительным ответом, что это, наверное, так. Похоже, что наша чувственно-эмоциональная природа, природа живых чувствующих существ не зависит от нашей мыслительной природы, природы мыслящих существ, и составляет некий уровень переживаний, располагающийся ниже уровня мышления. Называя этот уровень низшим, я не берусь утверждать, что он представляет меньшую важность в балансе человеческой жизни или что он составляет ту часть нашего бытия, которую мы должны презирать или преуменьшать. Я всего лишь полагаю (если мое мнение правильно), что этот уровень имеет характер фундамента, на котором строится рациональная часть нашей природы. Этот фундамент заложен в истории живых организмов вообще и в истории каждого индивида, он сформировался еще до того, как на нем была воздвигнута надстройка мысли, и надстройка эта может нормально функционировать только тогда, когда фундамент в полном порядке.

Уровень опыта, на котором мы обычно воспринимаем наши ощущения в двойном смысле этого слова, то есть переживаем чувства вместе с присущим им эмоциональным зарядом, я предлагаю назвать психическим уровнем. Пользуясь этим названием, я имею в виду традиционное разделение между *psyche*, или "душой", и "духом", соответствующее предложенному мной разделению между чувством и мыслью; также и с самим словом психология, которое подразумевает, что называемая так наука имеет своей целью исследования в сфере психического, а я полагаю, что психическое имеет отношение именно к этому уровню опыта, а вовсе не к уровню, характеризующемуся мыслью (см. с. 161). Надеюсь, что мне не придется извиняться перед некоторыми из читателей за употребление слова, которое в их сознании связывается с Обществом исследования психических явлений.

В этой книге я буду употреблять слово чувство только в отношении психического уровня опыта, а не как синоним для эмоции вообще. Психический уровень в действительности содержит огромное разнообразие эмоций, однако лишь тех эмоций, которые представляют собой эмоциональный заряд для соответствующих чувств. Когда зарождается мысль (а в мои планы не входит ответ на вопрос, как же это получается), она приносит с собой эмоции нового порядка - эмоции, которые могут возникнуть только у мыслителя, причем только потому, что его мысль движется тем, а не иным путем. Иногда эти эмоции мы называем чувствами, ощущениями, однако в этой книге я буду избегать такого словоупотребления, для того чтобы не путать этот опыт со специфическими ощущениями, которые мы переживаем на психическом уровне.

§ 3. МЫСЛЬ

Чувство является для мысли не просто фундаментом, на котором она зиждется и к которому она может обратиться, если ей это заблагорассудится. В своей первичной и основной форме мысль, по-видимому¹, обращена исключительно на чувство, ибо именно чувство дает для нее единую и универсальную материю. Это вовсе не значит, что не может существовать вторичных мыслей, - к этому вопросу мы вернемся позже. В настоящий момент нам следует ограничиться

только первичной формой.

Когда мы думаем о том, что выражаем такими словами, как: "Я устал", "Сегодня жарко" или "Вот голубое пятно", можно, наверное, не сомневаться, что мы думаем о наших чувствах. Благодаря акту внимания мы получаем представление о некоторых чувствах, которые мы в данный момент переживаем. Далее мы думаем об этих чувствах в соотношении с другими чувствами, пережитыми в прошлом или доступными воображению. Таким образом, говоря "Сегодня жарко", я классифицирую одно из переживаемых мной чувств как чувство температуры и сравниваю его с ощущениями температуры, к которым я привык. После этого я выражаю результат сравнения, говоря, что нынешнее ощущение подходит ближе к более горячему концу шкалы, составленной из подобных ощущений.

Те же рассуждения справедливы (хотя и не с такой очевидностью) в отношении высказываний вроде "Вот моя шляпа". Ссылка на чувства говорящего здесь неочевидна, но вполне реальна. Когда я говорю, что это моя шляпа, я устанавливаю определенные соотношения между определенными чувствами, которые я сейчас переживаю (например, если я просто смотрю на шляпу, я воспринимаю определенные цветовые ощущения, организованные определенным образом), и другими чувствами, которые, как мне помнится, я переживал в прошлом (например, чувством, которое я имею в виду, говоря о том, как выглядит моя шляпа, когда висит на гвозде в моем доме). Я утверждаю, что связь между этими чувствами такова, что шляпа, на которую я сейчас смотрю, не может не оказаться моей. Описание всех этих чувств и связей между ними породило бы почти бесконечное количество усложнений, однако это не может служить основанием для скептицизма в отношении самого факта. Столь привычная победа человеческого разума - опознание собственной шляпы - на самом деле оказывается очень сложным достижением и содержит огромное количество мыслей, каждая из которых может оказаться ошибочной.

Анализ такого типа может показаться вполне надежным в том случае, когда мышление называется эмпирическим. Даже когда мы формулируем утверждения относительно расстояний, формы и размеров тел, мы в конечном счете выражаем наши мысли о взаимосвязи между ощущениями, действительными и возможными. Если я говорю: "Эти железнодорожные пути хотя и кажутся сходящимися, на самом деле параллельны", - я прежде всего обращаю внимание на некоторое распределение цветов, оказавшееся перед моими глазами. Из этой картины я выделяю светлые полосы, которые называю рельсами. Затем я сравниваю вид этих полос с двумя другими изображениями - одно получится, если подобные полосы нарисовать параллельно друг другу, а второе - если нарисовать их сходящимися. В конце концов, с помощью предостерегающих слов в действительности я убеждаю себя, что, вопреки сходству между тем, что я сейчас вижу, и второй из воображаемых картин, я не должен думать что, если я пройду вдоль путей, время от времени измеряя расстояние между рельсами, я получу такой же результат, какой можно ожидать, проведя пальцами вдоль воображаемых линий на воображаемой картине. И снова самый грубый анализ оказывается почти невыносимо сложным, однако все равно никакое исследование в подобном случае, как бы запутанно оно ни было, не окажется исчерпывающим. Однако все это не доказывает, что анализ такого рода ошибочен - мы лишь убеждаемся, что наша мысль на удивление быстра.

Итак, наше представление о мире пространства и времени, о "мире природы", или о "внешнем" мире, который является не миром, внешним по отношению к нам самим (поскольку мы сами оказываемся его частью);

если же "мы" - это наш рассудок, то совершенно бессмысленно говорить о

чем-нибудь как о внешнем по отношению к нему), а миром вещей, внешних по отношению друг к другу, миром вещей, рассеянных в пространстве и времени, - это представление частично чувственное (а строго говоря, чувственно-эмоциональное) и частично интеллектуальное: чувства в нем соотносятся с цветами, которые мы видим, звуками, которые мы слышим, и т. п., а мысль - с соотношениями между этими чувствами.

Однако мысль сама по себе, как элемент опыта такого рода, представляет собой вещь, о которой тоже можно размышлять. Так возникает вторичная форма мысли, в которой мы размышляем не о наших ощущениях, выявляя связи между ними, а о наших мыслях. Нас интересуют принципы, согласно которым мысль в своей первичной форме исследует связи между ощущениями или (что сводится к тому же) согласно которым существует взаимосвязь между тем, что мы в таких ситуациях думаем. Утверждения, формулируемые мыслью в этой вторичной форме, можно беспристрастно охарактеризовать как установление связей между одним актом мышления и другим актом или между одним объектом мысли и другим. Это может быть названо законами мысли - чтобы отличать их от того, что по традиции называют законами природы. Однако это вовсе не законы таинственного трансцендентного мира, далекого от мира природы или мира чувств, - это всего лишь законы второго порядка, имеющие отношение к самому миру. Эти законы формулируют, при необходимости подтверждают или опровергают, обращаясь не к чувственному опыту, связанному с видением в определенных ситуациях определенных цветов или слушанием определенных звуков (такой опыт, очевидно, может нам помочь с формулировкой, подтверждением или опровержением лишь законов первого порядка), а к интеллектуальному опыту размышлений определенными способами, к тому факту, что наши мысли организованы в некоторую упорядоченную структуру.

Эта вторичная функция мысли, или мысль второго порядка, традиционно отличающаяся от мысли первого порядка и называемая "разум" в отличие от "понимания", "философия" в отличие от "науки" и т. п., оказалась поводом для многочисленных пустых мистификаций. Как должно быть всякому понятно, любое знание выводится из опыта, все, претендующее на статус знания, должно обращаться за верительной грамотой к тому же опыту. Это справедливо по отношению к метафизике, богословию или чистой математике, равно как и к железнодорожным расписаниям и "Пособию по игре в крикет" Уисдена. Однако слово опыт приобрело второй смысл, означая на философском жаргоне чувственный опыт. В этом новом смысле лишь мысли первого порядка связываются с "опытом"² и могут быть проверены обращением к нему.

Именно поэтому мысль первого порядка была названа "эмпирической".

Мысли второго порядка, очевидно, не допускают такой проверки. Как же в таком случае их можно проверить или испытать, а главное, как же к ним можно прийти? Кант полагал, что они познаются неким таинственным образом "независимо от опыта". Некоторые современные философы, справедливо отвергая эту мистификацию, подсовывают вместо нее другую - утверждают, что предложение, в котором мы выражаем мысль второго порядка, - это не заявление относительно предмета, который мы в данный момент обсуждаем, а утверждение, объявляющее об эквивалентности двух слов или фраз в языке, на котором мы предлагаем вести дискуссию. Нет необходимости подробно критиковать такие представления. Достаточно будет увидеть сомнительность основания, на котором эти теории построены. Главная посылка состоит в том, что все знание выводится из опыта (где подразумевается, что мысль является опытом в не меньшей степени, чем ощущение). Второстепенная посылка гласит, что мысль не является опытом. В результате мы получаем вывод, что мысль второго порядка, которая на самом деле основывается на опыте мышления, либо

оказывается знанием в совершенно новом и таинственном смысле этого слова, либо же вообще не может быть названа знанием.

§ 4. ПРОБЛЕМА ВООБРАЖЕНИЯ

В предыдущем параграфе мысль и ее первичная функция описывались в связи с взаимоотношениями между чувствами. Однако такое толкование порождает одну сложность. Чувство представлено нашему сознанию лишь посредством соответствующего акта ощущения. Оно появляется, когда мы совершаем этот акт, и исчезает, как только этот акт заканчивается. Оно "дается" фактом такого появления, и как только оно дано, его тут же у нас забирают.

Теперь предположим, что в течение нескольких секунд я держу руку рядом с пламенем и воспринимаю быстро нарастающее ощущение тепла. В тот момент, когда ощущение тепла дошло до болевого предела, я, очевидно, чувствую большее тепло, чем за секунду до этого. Но откуда же я знаю, что теперь мне теплее? Уже приведенное объяснение предполагает, что у меня имеются какие-то средства для сравнения ощущений, которые я испытываю в данный момент, с ощущениями, которые я испытывал секундой раньше. Однако ощущение секундной давности теперь уже во мне не присутствует, оно исчезло, унесено потоком ощущений. Его уже нет под рукой для сравнения с последовавшими ощущениями. Точно так же будущие чувства, возможные чувства, чувства других людей - это чувства, недоступные мне здесь и сейчас и, следовательно, не являющиеся предметами, чьи отношения друг с другом или с чувствами, испытываемыми мной сейчас, я вправе обсуждать.

Таким образом, слова отношения между чувствами бессмысленны, если только они не применяются к отношению между чувствами, доступными одному человеку в один и тот же момент времени. Однако даже такое ограничение не может полностью оправдать приведенную фразу. Представляется вполне вероятным, что акт сравнения двух одновременно появившихся чувств, акт рассмотрения связи между ними должен занять некоторый отрезок времени, в течение которого эти чувства уже исчезнут, уступив место другим. Может показаться, что чувственный поток разрушает любое ощущение еще до того, как мы успеем проанализировать его связь с другими чувствами.

В современных философских работах, где поддерживаются взгляды, подобные изложенным в конце предыдущего параграфа, эта сложность маскируется с помощью словаря, в котором неявно отрицаются некоторые характерные признаки чувств. Чувства называются там "чувственными данными", причем термин данные снабжается не тем смыслом, который подразумевался, когда мы говорили, что чувства нам "даны", а смыслом почти противоположным: теперь чувства нам даны и сохранены, установлены или зафиксированы как график, полученный в результате какого-то исследования, как данные, на которых основывается какая-нибудь научная гипотеза и по отношению к которым ее можно испытать. В таких работах даже слово чувство используется с тем же подтекстом, что и чувственные данные. Такое толкование, разумеется, полностью ошибочно: оно состоит в приписывании чувствам характеристик, в точности противоположных тем, которыми они как чувства обладают. Однако это ложное толкование подкрепляется, как под гипнозом, целой серией других терминов. Так, например, наши отношения с чувствами описываются как "знакомство" с ними. Тем не менее нельзя же в самом деле познакомиться с чувством. Для того, чтобы ознакомиться с городом или книгой, познакомиться с человеком, необходимо вступать в контакты с объектом множество раз и в разнообразных ситуациях. Знакомый нам человек или знакомая вещь - это повторяющееся впечатление из нашего опыта, опознаваемое при повторении как нечто

идентичное своему современному или прошлому "я". Однако чувства ни сохраняются, ни возвращаются. Ощущение красного цвета может повторяться, и человек, в силу этого, может быть с ним знакомым. Однако никогда мы не дождемся повторения именно этого красного пятна. Скорбь может повторяться, и человек может с ней близко познакомиться. Однако именно это конкретное чувство несчастья лишь один раз предстает именно в этом акте ощущения. Оно никогда раньше не испытывалось, как бы много ни было его подобий. Кроме того, считается, что истинность эмпирического утверждения проверяется "обращением" к чувствам. Под проверкой понимается выяснение, будут ли нам в определенных обстоятельствах даны именно те чувства, которые мы должны ощутить, если утверждение истинно. Однако здесь предполагается, что я сейчас могу знать, каковы будут еще не испытанные мной чувства;

если они будут мне даны, предполагается, что я могу сказать: "Вот те (или не те) чувства, которые я ожидал", - сравнивая переживаемые мной чувства с некоторым о них представлением, составленным мной заранее. Хорошо было бы понять, как это получается.

Перед нами встанут две альтернативы. Либо же люди, использующие такой язык (включая и нас самих в предыдущем параграфе), говорят самую немыслимую чепуху, либо же они систематически допускают ошибки при употреблении слова чувство и всех других связанных с ним слов, обозначая с их помощью не мимолетные цвета, звуки и запахи, которые мы в самом деле "чувствуем", но нечто другое, что эти авторы ошибочно или преднамеренно подставляют вместо "чувства". Допустим, что ошибка не слишком груба, что она возможна, и предположим, что существуют какие-то другие явления, в определенных отношениях похожие на чувства, но отличающиеся от чувств тем, что они не так мимолетны и переменчивы. Допустим, что любое из них можно задержать в сознании как объект для внимания после того, как момент ощущения позади, или же что их можно предвидеть еще до их наступления.

Если в самом деле существует класс подобных сущностей, его члены, очевидно, не являются чувствами, а деятельность, связанная с ними, не является ощущением. Однако такие сущности вполне могут оказаться тем, что в упомянутых философских теориях называется чувствами. Если мы выясним, что же это за сущности, можно будет заново проинтерпретировать упомянутые философские теории таким образом, чтобы спасти их от обвинения в полной бессмысленности.

В этом будет состоять задача следующих двух глав. В них я попытаюсь показать, что существуют такие явления, которые можно идентифицировать с "идеями" Юма в отличие от его же "впечатлений" (в качестве отправной точки я изберу именно Юмово описание этих явлений). Я постараюсь показать, что с этими явлениями связана специфическая деятельность разума, что она оказывается тем, что мы обычно называем воображением, отличающимся, с одной стороны, от ощущения, а с другой - от интеллекта. Эта деятельность, (равτασία фантазия (греч.), без которой, согласно Аристотелю, не может быть рассуждения, "слепая, но необходимая способность", которая, согласно Канту, составляет связь между ощущением и пониманием, заслуживает, на мой взгляд, более глубокого исследования, чем то, которого она до сих пор удостоилась. Это необходимо сделать как ради нее самой (в этом аспекте с ее помощью, как я потом покажу, можно будет заложить основы для теории эстетического переживания), так и ради ее места в общей структуре опыта как целого - той точки, в которой деятельность мысли сталкивается с чисто психической жизнью ощущения.

ОЩУЩЕНИЕ И ВООБРАЖЕНИЕ

§ 1. ТЕРМИНОЛОГИЯ

Прежде чем непосредственно приступить к проблеме, поднятой в конце предыдущей главы, стоит, наверное, обсудить одно различие, которое может предоставить нам безопасный подход к теории воображения. Я говорю о соответствующем здравому смыслу различии между, например, "действительным видением" цветового пятна и "воображением" такового. Я поднимаю голову, смотрю в окно и "вижу" простор зеленых лугов. Я закрываю глаза и в результате сознательного усилия "воображаю" тот же зеленый простор, или по крайней мере что-то очень похожее. В первом случае цвет является передо мной, когда я смотрю на то, что "реально здесь", во втором - это "вымысел" моего воображения, которое создает цвет в отсутствие упомянутых выше реальных условий.

Это вытекающее из здравого смысла различие, если мы в него углубимся, окажется очень неясным, и когда наконец мы сможем сказать, что же оно означает, результат будет очень отличаться от того, чем все это казалось с первого взгляда. Подобное исследование будет мучительным и, возможно, скучным, но обещает принести существенные плоды, поскольку это различие выражает (или, с таким же успехом можно сказать, скрывает) истину огромной важности, которую мы никогда не сможем отчетливо представить, если поверим соответствующим здравому смыслу взглядам без всякой критики. У нас будет еще меньше шансов на успех, если мы вообще отбросим эти взгляды как чепуху.

Следует начать с выбора такой терминологии, в которой соответствующее здравому смыслу различие можно будет выразить просто и не слишком противостоестественно. Используемая сейчас терминология распадается на две группы в соответствии с желанием подчеркнуть подобие между видимыми и воображаемыми цветами (или же актами видения и воображения) и с желанием подчеркнуть различие между ними. К первому классу принадлежат такие терминологические структуры, в которых "настоящее видение" и "воображение" с равным успехом называются "ощущениями", а то, что мы "реально видим" и что "воображаем", без различия называется чувствами или чувственными данными. Для того чтобы сохранить некоторое различие между двумя этими случаями, создаются добавочные модификации: например, различие может быть сделано между соответствующими действительности и иллюзорными чувствами.

Во втором типе терминологии употребление слов ощущение и чувство ограничивается только теми случаями, когда мы "действительно видим". В случае же, когда мы воображаем, используются другие слова, например, то, что мы воображаем, называется "образом". Так мы получаем четкий буквальный параллелизм между чувствованием чувства и воображением образа. Теперь возникает сложность с поиском пары родовых терминов, один из которых охватывал бы ощущение и воображение, а другой - чувство и образ, а также с исследованием, как эти две пары частных терминов связаны друг с другом и с соответствующими терминологическими классами.

Сам я в этой главе выберу следующую терминологию. В качестве родового термина, который охватывал бы и акт "реального видения", и акт "воображения", я использую слово ощущение. Когда мне потребуется глагол, я буду употреблять слово ощущать.

То, что мы ощущаем, я назову "чувством". Различные виды ощущений я назову

"видением", "слышанием", "обонянием" и т. д., а соответствующие виды чувств - "цветами", "звуками", "запахами" и т. д. В каждом из этих случаев я буду игнорировать различие между двумя случаями, проведенное в начале этой главы.

В качестве видовых названий для этих двух случаев я использую термины реальное ощущение (с соответствующим этому глаголом реально ощущать) и воображение (с глаголом воображать). Виды реальных ощущений я назову "реальное видение", "реальное слышание" и т. д. То, что мы реально ощущаем, я назову "реальным чувством", а виды этого чувства - "реальным цветом", "реальным звуком" и т. д. То, что мы воображаем, я назову "воображаемым чувством", а его виды - "воображаемым цветом", "воображаемым звуком" и т. д.

Здесь, наверное, будет уместным предупредить об одном недоразумении. Читатель, имея в виду такие различия, какие существуют между реальным бриллиантом и подделкой, может вообразить, что нечто, *ex hypothesi* отличное от реального ощущения, не может быть ощущением, как я заявлял, а должно быть чем-то отличным от ощущения, как, например, страз отличается от бриллианта. Однако я использую слово реальный вовсе не в этом смысле. Я употребляю его так, как оно использовано в выражении реальная собственность, которое не подразумевает, что "личная собственность" вообще не собственность, а означает, что вид собственности, называемый "реальным", - это собственность *in rebus*, где *res* имеет смысл физической вещи.

Соображения, по которым я принял эту терминологию, в основном состоят в том, что она ближе всех других к повседневной речи, а потому вызывает меньше вопросов. Философ, пытающийся "говорить с простолюдином, а думать с аристократом", имеет это преимущество по сравнению с философом, принявшим разработанный технический лексикон: использование специального "философского языка" вынуждает того, кто на нем говорит (может быть, даже против собственной воли), принимать философские доктрины, для выражения которых этот язык был создан. Таким образом, эти доктрины незаметно и категорически навязываются любому диспутанту, который прибегнет к использованию такого языка. Если же пользоваться языком повседневности, проблемы можно будет формулировать таким образом, чтобы они не обрекали нас заранее на какое-то определенное решение. Это дает носителю обыденной речи преимущество, если он, конечно, стремится поддерживать открытую дискуссию и добраться до истины. Для философа, который стремится не к истине, а к победе, такой язык будет только помехой. Для него разумнее было бы в самом начале настоять на такой терминологии, в которой все утверждения заранее предполагают те тезисы, которые он стремится утвердить. Именно так и обстоит дело с теми философами, которые заявляют о своей неспособности понять смысл того или иного утверждения, пока оно не переведено на их собственную терминологию. Стремление каждую беседу вести только на своем собственном языке в среде обывателей изобличает дурные манеры, у философов подобная позиция также говорит о склонности к софистике.

§ 2. ИСТОРИЯ ПРОБЛЕМЫ: ОТ ДЕКАРТА ДО ЛОККА

История развития проблемы, о которой мы будем здесь говорить, растянулась (по крайней мере в рамках, которые нас интересуют) от Декарта до Канта. Основные конструктивные усилия средневековой философии основывались на предположении, что ощущение вообще дает нам реальное знакомство с реальным миром. Однако это предположение было дискредитировано скептиками XVI века, и проблема отличия реальных ощущений от воображения и, таким образом (без отказа от последнего), защиты от иллюзий, возникающих при смешивании первого и второго, была поставлена на повестку дня Декартом.

Декарт, будучи до некоторой степени под влиянием взглядов скептиков, признал, что путем непосредственного наблюдения он не получит способа решения, сидит ли он на самом деле перед очагом или же ему кажется, что он сидит перед очагом: в нашей терминологии - различия как между реальными чувствами и соответствующими воображаемыми чувствами, так и между реальными ощущениями и соответствующими воображаемыми ощущениями. Таково ядро Декартовой доктрины о недостоверности или обманчивости чувств. Он не отрицал существования такой реальной вещи, как ощущение. Все, что он отрицал, - это возможность отличить реальное ощущение от воображения с помощью любого метода, не привлекающего математические рассуждения. Это отрицание он сделал основой собственной философии, доказывая, что система, построенная на предположении, что реальные ощущения можно таким образом отличить от воображения, порочна с самого начала.

Гоббс принял такую же точку зрения и, со своей обычной резкостью, сформулировал ее в более прямолинейной форме. При условии, что не существует способа отличить реальное ощущение от воображения с помощью непосредственного наблюдения и что то, что мы не можем узнать с помощью упомянутого метода, мы не можем узнать вообще, если непосредственность является принципиальным качеством нашего чувственного опыта (похоже, он рассуждал именно так), лучше будет и вовсе отрицать это различие и пользоваться противопоставленными терминами как синонимами. По крайней мере именно таковы взгляды, которые он излагает в первой главе "Левиафана". Чувства, отмечает он, это плод воображения, пробуждение не отличается от сна, так что во всех случаях чувство является не чем иным, как изначальным порождением нашей фантазии.

Спиноза оказывается ближе к Гоббсу, чем к Декарту, и признает в качестве принципа, что всякое ощущение является воображением, так что *imaginatio* становится его постоянным термином, обозначающим ощущения ("Этика", II, XVII, схолии). *Imaginatio* для него не является образом мышления, и, говоря о нем, он никогда не использует слов *idea* или *percipere*, которые в его текстах неизменно сопутствуют разговору о действиях интеллекта. Воображение - это не деятельность, а бездействие, и в силу этого плоды воображения, поскольку они не содержат истины, "не содержат и никаких ошибок" (там же).

Лейбниц придерживался того же мнения. Для него чувства в самом деле заслуживают звания идей, однако они представляют собой идеи специфического рода, идеи изначально перемешанные, которые, если привести их в состояние ясности, утратят свой чувственный характер и превратятся в мысли. В своей первичной чувственности они поэтому являются чем-то вроде мечтаний или призраков, причем не некоторые из них, а все без исключения. Лишь у Локка ("Опыт о человеческом разуме", II, XXX) можно найти попытку отличить "реальные идеи" от идей "фантастических". Однако это не говорит о том, что Локк отличает реальные чувства от воображаемых. Здесь он не идет дальше Гоббса и картезианцев, с которыми он согласен в том, что такого различия не существует. Впрочем, в одном он отличается от предшественников: они говорят, что все чувства воображаемы, он же утверждает, что все они реальны, причем проводит собственное разделение: "Все наши простые идеи реальны" (курсив принадлежит Локку). Единственный класс идей, которым он позволяет быть фантастическими, - это определенные сложные идеи, которые мы образуем по собственному произволу, объединяя простые идеи как нам заблагорассудится.

Представление обо всех чувствах как о реальности не обрело популярности в руках последователей. Как мы увидим, Беркли и Юм полагали действительно

необходимым отречение от этих мыслей. Это представление было возрождено только современными нам неореалистами, например профессором Александером, сознающим, у кого он унаследовал эту идею, вполне заслуживающую возрождения как смелый образчик радикального эмпиризма. Однако Локк не был радикальным эмпириком. Он был философом, придерживавшимся здравого смысла и свято верившим в мир физических тел, описанный Ньютоном. В результате обсуждаемая концепция не могла гармонично ужиться в том идейном окружении, куда он ее поместил. В его текстах она приобрела характер вызывающего софизма. Реальные идеи он определяет так: "Это идеи, которые согласуются с реальным Бытием и Существованием вещей, или же с их Архетипом". Однако когда он продолжает, что простые идеи реальны, поскольку они "отвечают и соответствуют тем силам вещей, которые производят их в нашем Разуме", он успеваеет все это забыть. Он считает утверждение, что чувства вызываются в нас благодаря воздействию внешних тел (то же самое утверждение, которое доказало Гоббсу и картезианцам их воображаемость), эквивалентным утверждению, что они реальны. Иначе говоря, в определении реальности он подставляет причинно-следственную связь вместо связи между экти-пом и архетипом.

Однако работы Локка содержат зародыш и совершенно другого метода для различения реальных идей и фантастических. Он описывает фантастическую идею как идею, которую "разум творит для себя". Сложные идеи иной раз оказываются фантастическими, поскольку иногда являются "произвольными комбинациями" простых идей, - в этом случае "Разум Человека пользуется некоторого рода Свободой" при их создании. Некоторые идеи никогда не могут быть фантастическими, поскольку не могут быть "Увеселением Воображения", - разум "не может для себя сотворить ни одной простой идеи". Здесь Локк, похоже, не смог осознать этого факта, однако подобные утверждения дали ему возможность описать способ различения идей реальных и фантастических, не ссылаясь на их происхождение. Ему оставалось только предположить, что наша способность к тому, что он называл рефлексией, дает нам возможность отличить произвольное действие от непроизвольного *passio*, предположить, что благодаря интроспекции мы можем сказать, когда действуем сами и когда подвергаемся постороннему воздействию. Если это так, интроспекция сама по себе сможет отличить реальные чувства от воображаемых. Разумеется, она не сможет выявить каких-либо различий между самими чувствами, поскольку чувства недоступны для интроспекции, но она может анализировать ощущения, она сможет выявить различия в деятельности, посредством которой мы ощущаем. В одном случае деятельность интроспективно будет признана произвольной, в другом - непроизвольной, не *actio*, а *passio*.

Эта "теория интроспекции" (как я предпочитаю ее называть), посвященная различию между реальными ощущениями и воображением, была разработана не Локком, хотя умный читатель смог бы ее воссоздать исходя из его текста, и по крайней мере один весьма умный его читатель так и поступил.

§ 3. БЕРКЛИ: ТЕОРИЯ ИНТРОСПЕКЦИИ

Для Беркли "идеи Чувства" отличаются от "идей Воображения" ("Трактат о началах человеческого знания", I, § 30). Эти термины заимствованы из "Разысканий истины" Мальбранша, однако Мальбранш ограничивается констатацией различия в физиологическом плане, объясняя, что идея, которую он считает просто ощущаемым возмущением в нашем организме, может быть вызвана либо воздействием постороннего тела, либо же самопроизвольными изменениями в самом организме. Для Беркли такое обращение к физиологии представлялось простой уверткой. Проблема состояла не в том, чтобы

придумать теорию, объясняющую возникновение идей двух разных типов, - ее целью должно было быть объяснение, как на самом деле люди узнают, еще не придумав никакой подобной теории, к какому же типу принадлежит данная идея. Следовательно, это различие должно быть доступно для наблюдения и проверки со стороны самых простых людей. Иначе говоря, оно должно быть сформулировано в терминах идей. Утверждение этого в терминах связи между идеями и человеческим организмом или вообще физическим миром не служит никакой цели. Итак, Беркли попытался это сформулировать только в терминах идей и предложил утверждение, что "идеи Чувства более сильны, живы и отчетливы, чем идеи Воображения".

Это высказывание могло иметь одно из двух следующих значений. Оно могло относиться к различию в чем-то, называемом "силой" или "живостью", между реальными и воображаемыми чувствами, либо же оно могло относиться к различию (неизбежно другого рода, хотя и называемому тем же словом) между актом реального ощущения и актом воображения. В первом случае оно вряд ли означает что-либо кроме того, что, например, реальный звук громче воображаемого и что это различие в слышимом качестве представляет собой все, что мы имеем в виду, когда называем звук реальным или воображаемым. Во втором случае это должно означать, что реальный звук воздействует на нас таким образом, который недоступен для воображаемого. Реальный звук слышен, хотим мы того или нет, в то время как воображаемый может быть вызван, устранен или заменен другим по нашему произволу. Здесь различие заключается не между звуками, а между опытами их слышания.

Это различие, воспринимаемое не ухом, а рефлексивным или интроспективным сознанием, с помощью которого мы получаем представление об этом опыте. Беркли придерживался именно второго из положений, и столь внимательный читатель Локка, без сомнения, пришел к нему в результате анализа процитированного выше отрывка.

Однако это ненадежная позиция. Согласно этой доктрине, факт, что я не могу управлять некоторыми идеями по своему усмотрению, является более чем непогрешимым признаком того, что эти идеи реальны, а не воображаемы. Именно это мы имеем в виду, называя идеи реальными в отличие от воображаемых. В отношении между идеями лежит один факт, а не два. Однако это ошибочно. В действительности мы сталкиваемся с двумя фактами, которые обычно, без сомнения, объединяются, но иногда могут встречаться и по отдельности. Предельным случаем может быть галлюцинирование во время душевного заболевания, когда пациент одержим воображаемыми картинами, звуками и т. п., которыми он совершенно не может управлять. Однако такие явления наблюдаются даже в самом здоровом организме. Человек, приведенный в ужас определенными сценами или звуками, в течение некоторого времени не может изгнать их из своего сознания. Он продолжает воображать крушение, кровь, крики, невзирая на все его попытки остановиться. Согласно принципу Беркли, это должно быть доказательством, что он все это не воображает, а видит в действительности. На самом деле это только доказывает, что сознательными волевыми актами мы можем контролировать наше воображение лишь в очень узких границах.

§ 4. БЕРКЛИ: ТЕОРИЯ ОТНОШЕНИЯ

Как будто не удовлетворившись этой теорией различия, Беркли сразу же приступил к созданию другой, которую я назову теорией отношения. "Идеи ощущений определеннее, живее и отчетливее, чем идеи воображения; первые имеют также постоянство, порядок и связь и возникают не случайно <...> а в

правильной последовательности или рядах <...> Те твердые правила и определенные методы, коими дух, от которого мы зависим, порождает или возбуждает в нас идеи ощущений, называются законами природы; мы познаем на опыте..."

Все это можно пересказать следующим образом. Даже если и не существует различия между реальным ощущением и воображением, выводимого из них самих (а так можно было бы утверждать, назвав первое произвольным, а второе произвольным), все равно есть некий способ, посредством которого реальные и воображаемые чувства можно отделить друг от друга не прибегая к какому-либо предполагаемому миру тел. Способ этот заключается в рассмотрении отношений, которые связывают каждое из чувств с остальными чувствами. Законы природы (как говорит нам Беркли) не являются законами, управляющими связью между телами, движениями тел или телесными силами. Это законы, определяющие отношения между чувствами. Формулирование этих законов в терминах тел может оказаться удобным, кратким, однако это служит только скорописным методом изложения того, что, будучи полностью изложенным, окажется утверждением относительно того, как, по нашему мнению, чувства соотносятся друг с другом и каких соотношений между ними мы ожидаем в будущем. Если мы говорим, что материя неразрушима, мы имеем в виду примерно следующее: если в какой-то момент человек испытывает зрительные и осязательные чувства, на которые обычно ссылаются, сообщая, что он видит камень, лежащий на дороге, тогда, если он будет продолжать наблюдать за ним и дотрагиваться до него, он будет испытывать и другие чувства того же рода, которые мы опишем словами: либо (а) камень все еще на месте, либо (&) камень куда-то движется, либо (с) камень рассыпается. Если же он будет воспринимать чувства, которые можно описать словами камень исчез, кто-то может оказаться в таком положении, что воспримет другие чувства, и их отношения к чувствам, испытанным прежде, можно будет описать словами он теперь знает, куда делся этот камень. Как говорит наш великий современный берклианец лорд Рассел, программа заключается в том, чтобы перестроить утверждения относительно тел в утверждения относительно чувственных данных.

Итак, убеждение Беркли состояло в том, что законам природы подчиняются "идеи Чувства", а не "идеи Воображения". Первые, как прекрасно сказал профессор Прайс, принадлежат к "семействам" или группам чувств, связанных четкими правилами, определяющими (например), в каком виде предстанет перед нашим взором тело с расстояния двух футов, если с расстояния трех футов оно выглядит так-то и так-то, и, кроме того, каково это тело, выглядящее определенным образом, окажется на ощупь. "Идеи Воображения" Беркли, напротив, назвал "дикими", как и Прайс, следовавший в этом за Бродом: они не принадлежат ни к одному семейству, не существует никаких правил, в соответствии с которыми они связываются с другими идеями, как подобными, так и отличными.

На первый взгляд эта доктрина кажется достаточно правдоподобной. Надвигаются сумерки, я пишу, пристроившись на подоконнике. Оглянувшись через плечо, я замечаю что-то в темном углу комнаты - что-то похожее на притаившееся животное. В самом ли деле я увидел животное, или же мне это показалось? Все действия, которые я предпринимаю для того, чтобы ответить на этот вопрос, в точности соответствуют предложениям Беркли. Я начинаю с обращения к "законам Природы". Если там в самом деле прячется животное, оно или останется там, или уйдет. Я включаю свет и обследую этот угол. Там нет никакого животного. Я обыскиваю всю комнату - и с тем же результатом. Дверь закрыта, спрятаться ему негде и нет никакой норы, куда оно могло бы убежать. Я делаю заключение, что это не настоящее животное, а воображаемое, иначе говоря, я его не увидел в действительности, а вообразил.

Это, без сомнения, весьма похоже на наши обычные действия. Однако на самом деле они не подтверждают тезиса Беркли. Ведь воображаемое животное не нарушает законов природы. Оно может игнорировать некоторые из них, зато оно подчиняется всем остальным. Поэтому оно не " дикое" , оно принадлежит к некоторому семейству, хотя и не к тому, к которому мы сначала пытались его причислить. Мы наблюдаем то, что сам Беркли назвал " распорядиться его появлением" . Мое черное животное появлялось и раньше, оно всегда приходит в сумерки, оно приходит, когда я устал, оно приносит с собой легкое, но осязаемое чувство страха каждому, кто в детстве боялся темноты. Короче говоря, хотя оно и не принадлежит к семейству, которое я могу описать в физических терминах, оно несомненно принадлежит к семейству, которое можно описать психологически. В то же время Беркли, похоже, утверждает, что всегда, когда группы чувств, обычно именуемые телами, имеют свою родословную и подчиняются законам, те группы, которые обычно именуется разумом, не имеют родословной и ведут себя совершенно независимо от законов (он называет такое поведение случайным). Однако сегодня это никого не убедит. Сейчас практически никто не доволен тем состоянием, в котором находится психология, однако никому не придет в голову зайти в этой неудовлетворенности так далеко, чтобы заявить, что явления, которые мы называем психологическими, случаются вообще без всякого порядка и регулярности.

Можно ли заново переформулировать различие Беркли в усовершенствованной форме, заявив, что " идеи Чувства" или реальные чувства взаимосвязаны в соответствии с законами физики, а " идеи Воображения" или воображаемые чувства - в соответствии с законами психологии? Нельзя, и для этого есть веские основания. Во-первых, эти два набора законов нельзя методично отделить один от другого. Реальные чувства подчиняются психологическим законам ничуть не меньше, чем законам физическим, и вопрос, не будет ли психология в конце концов сведена к физике, все еще *subjudice*. Во-вторых, если оба набора законов получены на основании опыта, из этого следует, что, каковы законы физики, мы можем узнать, лишь изучая наши реальные чувства, а каковы законы психологии, - изучая воображаемые чувства. Поэтому мы не можем с уверенностью говорить, с какими же законами мы имеем дело, если не проведем сначала четкого разделения между различными типами " идей" - точно так же мы должны отделить идею видения от идеи слышания еще до того, как начнем строить науки оптику и акустику. Если нам нужны правила для отличия реальных чувств от чувств воображаемых, этим правилам нас не может научить ощущение, неразделимая смесь реальных ощущений и воображения. Этот аргумент применим в равной степени и к мнению, что воображаемые чувства подчиняются собственным законам, и к мнению, что они совершенно дики. Такова отправная точка для взглядов Канта, к которым мы придем чуть позже.

§ 5. ЮМ

Без сомнения, именно эта сложность привела Юма, когда он занялся рассмотрением этой проблемы, к отказу от теории отношения Беркли и к созданию собственной теории интроспекции. Этой теории Юм придавал огромное значение и посвятил ей первые предложения своего "Трактата о человеческой природе". Объясняется это, вероятно, тем, что, поставив перед собой задачу показать, как все наше знание выводится из того, что Беркли называл идеями чувства и что сам он называл "впечатлениями", он совершенно справедливо счел очевидным, что все построение подвергнется сомнению, если эти идеи нельзя будет отличить от идей воображения, которые он называл просто

"идеями". Поэтому его первая задача состояла в том, чтобы поставить это разделение на прочный фундамент. Но как? Не по методу Локка, возвращаясь от самих идей к их оригиналам, или "архетипам", к телам, которые в одних случаях порождают эти идеи, а в других нет. Критика Беркли показала, что это сделать невозможно. Различие должно быть различием идей как таковых. Однако из двух теорий Беркли вторая была неплодотворной, поскольку вывернула наизнанку отношения между двумя действиями: установлением различия между идеями чувства и идеями воображения, с одной стороны, и установлением законов природы - с другой. Прежде всего должно быть установлено различие. Только когда оно выполнено, мы можем убедиться в существовании законов природы. Таким образом, различие должно базироваться на каких-то характерных признаках этих двух типов опыта, доступных непосредственному наблюдению.

Именно так Юм (если только я правильно понимаю ход его мысли) пришел к собственной формулировке теории интроспекции в том виде, в каком она изложена в первых двух предложениях его "Трактата": "Все восприятия человеческого разума подразделяются на два отчетливых типа, которые я назову впечатления и идеи. Различие между восприятиями этих типов состоит в разных степенях силы и живости, с которой они воздействуют на наш разум и прокладывают себе путь в наши мысли или наше сознание". Здесь он имел в виду то же самое, что мы нашли у Беркли выраженным в словах "более сильный, живой и отчетливый". Он не имел в виду, что, если все возможные ощущения света распределить, например, по шкале интенсивности от слепящего сияния до крошечной темноты, то на этой шкале найдется точка, выше которой все более яркие чувства будут считаться реальными чувствами, а расположенные ниже более слабые будут считаться воображаемыми. Все это разъясняется в отрывке, где сказано: "Идея красного цвета, которую мы формируем, находясь в темноте, и то впечатление, которое он производит на нас при солнечном свете, различаются лишь по степени, но не по своей природе". Различие в яркости или насыщенности очевидно должно быть различимо в природе. Он обращается к различиям не между чувствами, а между ощущениями. Когда он говорит о большей силе или живости впечатления, он имеет в виду, что акт или состояние "восприятия" "впечатления" - такой акт или такое состояние, которое навязывается нам даже против нашей воли. В этом можно убедиться с помощью рефлексии или эксперимента. Под "слабостью" "идеи" он понимает тот факт (или собственное предположение), что восприятия этого рода не обладают достаточной энергией, чтобы навязать нам себя без нашего желания, а подчинены нашей воле. Короче говоря, различие между реальным ощущением и воображением переводится в план различия между нашей неспособностью или способностью целенаправленно возбуждать, подавлять или видоизменять наше чувственное восприятие.

Разумеется, Юм излагает эту доктрину не так четко, как хотелось бы. В частности, он делает оговорку, противоречащую этой доктрине, и совсем не пытается устранить противоречие. Он справедливо отмечает, что "во сне, в лихорадке, в безумии и во время любого бурного душевного порыва" наши идеи могут соответствовать определению, которое было дано для впечатлений, однако не делает из этого ни одного из двух возможных выводов - что идеи на самом деле оказываются впечатлениями или что данное им определение ошибочно. Он оправдывается тем, что такие случаи исключительны, и не замечает собственного обращения к альтернативному критерию, который до этого был отвергнут, - к критерию отношений, существующих между различными актами восприятия. Интенсивность чувства света - это качество, непосредственно данное (тому, что Локк назвал ощущением) в самом чувстве. Его сила или живость - это качество деятельности, которую Юм называет его восприятием, непосредственно данным, как то, что Локк называет идеей

отражения в нашем осознании этой деятельности. Однако исключительность - нечто такое, что можно ей приписать только в том случае, если мы пытаемся думать о ней как о примере правила, определяющего отношения, существующие между нашими чувствами в предположении, что это реальные чувства. Таким образом, попытка вывести все знания из ощущений рухнула на самой первой странице. Те принципы, которые должны были строиться на фундаменте опыта, с самого начала оказались тайной опорой в попытке отличить те части опыта, которые могут послужить для них надежным основанием, от тех частей, на которые полагаться нельзя.

Но что если такие ссылки на результирующие принципы считать дозволенными? Допустим, случаи такого рода в самом деле исключительны (вряд ли с этим согласятся современные психологи), хотя и являются подлинными фактами в общей структуре человеческого опыта. "Наука о человеке", которой Юм в своем "Предисловии" уготовил господствующее положение во главе всех наук, разумеется, не так уж ненаучна, чтобы примириться с целыми классами совершенно достоверных фактов как с лишними для предмета ее исследований только потому, что они встречаются не очень часто. Исключение подтверждает правило, демонстрируя, способно ли это правило его объяснить. Если для правила это оказывается задачей непосильной, то исключение доказывает его ложность. Однако отказ Юма распространить этот хорошо известный принцип и на науку о человеческой природе был не просто капризом - он вытекал из общей теории, признававшейся большинством докантовских философов Нового времени. Согласно этой теории, мы не в состоянии адекватно думать о человеческой природе, поскольку природа человека благодаря присущему ей элементу свободы является неопределимым объектом, действующим по своему произволу, так что даже самые истинные утверждения о человеческой природе оказываются истинными (как говорил Аристотель об утверждениях этики) лишь "по большей части", а исключения не имеют значения. Кант первым смог показать, что прогресс в науках о человеческой природе, как и прогресс во всех других науках, должен идти путем серьезного рассмотрения всех исключений и концентрации на нетипичных случаях (например, на случае с человеком, который делает добро окружающим не для того, чтобы завоевать их расположение, и не потому, что это ему доставляет удовольствие, а просто потому, что видит в этом свой долг), как на случаях особенно поучительных.

§ 6.КАНТ

Благодаря этим более строгим методологическим принципам Канту не грозили обобщения, столь богатые исключениями, как выводы Юма. Согласно взглядам Канта на структуру опыта, если и существовало какое-либо различие между реальными и воображаемыми чувствами, оно не могло заключаться в различиях по "силе и живости", то есть в произвольном или непроизвольном характере действий, посредством которых мы эти чувства "воспринимаем". Это различие должно скрываться в чем-то другом. На первый взгляд может показаться, что Кант заново сформулировал второе положение Беркли, утверждая, что различие заключается в том, как данное чувство соотносится с другими. Согласно Канту, реальность являет собой категорию понимания, а понимание, по его мнению, прежде всего связано с отношениями между чувствами.

Однако на самом деле Кант не вернулся к Беркли. Согласно Беркли, "законы природы" познаются без исключения из "опыта", то есть все это эмпирические законы, законы первого порядка, открываемые и проверяемые в результате наблюдения связей между чувствами. Юм неуверенно и Кант уже более недвусмысленно критиковали эту доктрину, показав, что законы первого порядка предполагают существование законов второго порядка, которые Кант

назвал "принципами понимания". И так, по отношению к законам природы первого порядка, насколько они установлены и осознаны в тот или иной момент истории научных открытий, то или иное чувство вполне может оказаться "диким" в том смысле, что известные к этому моменту законы не объясняют его места в каком-либо из семейств. Однако такая ситуация не может сложиться в отношении законов второго порядка. Таков принцип понимания, что всякое событие должно иметь свою причину. Ни одно событие, привлекшее наше внимание, не может избежать этого принципа. В крайнем случае, если явление предельно удалилось в сторону "дикости", мы просто не можем обнаружить, какова же его причина.

Таким образом, Кантово открытие законов второго порядка включает в себя открытие, что в мире не существует диких чувств. В то же время знание о законах второго порядка дало ему возможность объяснить, что мы имеем в виду, когда говорим, что дикие чувства существуют. Мы говорим, что некоторые чувства (хотя в свете законов второго порядка мы знаем, что они должны допускать интерпретацию) на деле еще не были проинтерпретированы и, может быть, даже не могут быть интерпретированы, если мы не откроем некоторых еще неизвестных нам законов первого порядка.

Итак, теория воображения от Декарта до Канта проходит через три отдельных этапа.

(1) Большинству философов XVII века казалось очевидным, что все ощущения представляют собой просто воображение. Соответствующее здравому смыслу различие просто игнорировалось, и философы отрицали существование чего-либо такого, что можно было бы назвать реальным ощущением. Было признано, что наши чувства определяются воздействием на наши тела других тел (в существовании которых мы, разумеется, убеждаемся посредством не ощущений, а мысли), однако факт, что воображение имеет внешнюю причину, ничуть не мешал ему оставаться воображением.

(2) Английские эмпирики попытались заново сформулировать перенятое у здравого смысла различие, однако не смогли достичь согласия между собой. Никто из них не выдвинул теории, которая смогла бы (даже если сама и не боялась критики) по-настоящему защитить это различие, ибо ни одна из этих теорий так и не смогла ему полностью соответствовать.

(3) Кант (опираясь на существенную помощь Лейбница и Юма) по-новому подошел к этой проблеме. Вместо того чтобы пытаться представить реальные и воображаемые чувства как два равноправные вида, принадлежащие к одному роду (эта концепция, вопреки попыткам эмпириков ее возродить, раз и навсегда была опровергнута картезианцами), он представил различие между ними как различие в степени. Для него реальность чувства означала лишь то, что это чувство подверглось интерпретации со стороны понимания, которое одно обладает властью присваивать титул реальности. В таком случае воображаемое чувство оказывается чувством, которое еще не подверглось этому процессу.

§ 7. "ИЛЛЮЗОРНЫЕ ЧУВСТВА"

Внушаемое здравым смыслом различие между реальными и воображаемыми чувствами хотя и было решительно отвергнуто картезианцами, все равно сохраняет некоторую власть над нашей мыслью. Когда здравый смысл проводит какое-либо различие, философии стоило бы согласиться, что какое-то различие подобного рода существует, хотя, разумеется, она не обязана признавать, что описание этого различия, предлагаемое здравым смыслом, будет непременно

правильным.

Если во взглядах Канта есть какое-то разумное зерно, различие, соответствующее здравому смыслу, можно будет оправдать, однако это уже не может быть различие между двумя классами чувств. Это, как мы уже видели, было признано даже английскими эмпириками, однако здравый смысл с этим не согласен. Мы же, поскольку над нами не довлеют открытия ни одной философской школы, должны теперь подойти к этой проблеме самостоятельно и напрямик.

Лучше всего будет это сделать, начав с анализа иллюзорных чувств. На первый взгляд, если мы скажем, что, разделяя чувства на два класса, реальный и воображаемый, иллюзорными чувствами можно назвать воображаемые чувства, ошибочно принимаемые за реальные, это может показаться убедительным развитием взглядов, соответствующих здравому смыслу. Во сне я гляжу на море, небо, горы, и цвета, которые я вижу, являются воображаемыми цветами, хотя, поскольку мой сон содержит элемент иллюзии, я принимаю эти цвета за реальные. Именно это заблуждение превращает воображаемые чувства в иллюзорные. Таким образом, не существует особого класса иллюзорных чувств. В этих цветах нет никакой особенности, благодаря которой они являются иллюзорными. Называя их иллюзорными, мы только говорим, что в отношении этих цветов мы впали в заблуждение. Чтобы спасти свою честь - честь мыслителя, мы можем сделать вид, что ошибка связана не с нами, а с этими цветами, и обвинить их в том, что они как-то силой навязывают нам это заблуждение. Однако все это лицемерие. Нет ничего такого, что могло бы силой ввести мыслящего человека в заблуждение. А если бы такое могло случиться на самом деле, ошибку никогда бы не удалось исправить и мы никогда не смогли бы назвать ее иллюзией.

Воображаемые чувства не единственные, относительно которых мы впадаем в заблуждение. Ошибки подобного рода совершаются и в отношении реальных чувств, особенно если они предстают для нас в необычных обстоятельствах. Когда ребенок или варвар (в этом примере можно говорить даже о кошке или собаке) впервые видит свое лицо в зеркале, весьма вероятно, что он будет обманут сходством между тем, что перед ним, и лицом другого человека, видимым через окно или дыру, и сочтет, что смотрит на лицо, расположенное за плоскостью зеркала. На самом деле он смотрит на собственное лицо, расположенное как обычно на передней стороне собственной головы. Он смотрит на него в условиях, которые для него незнакомы, но отнюдь не являются -новинкой для меня:

бреясь, я не сталкиваюсь ни с какими трудностями при соотнесении того, что я вижу в зеркале, с тем, что я чувствую, пользуясь бритвой и помазком. Однако для ребенка или варвара лицо, видимое в зеркале, представляет такую же иллюзию, как для меня море, небо и горы из моих снов.

Поэтому мы были не правы, определяя иллюзорные чувства как воображаемые чувства, которые мы ошибочно принимаем за реальные. Иллюзорные чувства можно определить, не ссылаясь на различие между чувствами воображаемыми и реальными. Всякое чувство иллюзорно настолько, насколько мы, воспринимая его, впадаем в заблуждение. Это заблуждение - не ошибочное признание этого чувства за какое-то другое. Несомненно, не так просто вообразить, как это могло бы случиться. Все, что может быть в чувстве, непосредственно представлено нам в акте ощущения. Мы можем ошибиться, полагая, что другой человек в наших обстоятельствах испытывал бы такие же чувства, однако мы сами, видя красное пятно, не можем ошибочно принять его за голубое. Ошибки, которые мы совершаем в отношении наших чувств, - это ошибки в оценке их

связей с другими чувствами, возможными или ожидаемыми. Ребенок или варвар не ошибаются, глядя в зеркало и полагая, что видят определенную цветовую картину, они не заблуждаются, полагая, что эта картина сходна с той, какую можно наблюдать, глядя на чье-нибудь лицо с расстояния двух футов. Ошибка кроется в их мнении, что, доверяя этим фактам, они могут пощупать видимое лицо, протянув руку за плоскость стекла. В дальнейшем опыт научит их, что для того, чтобы пощупать это лицо, нужно провести рукой не за, а перед зеркалом. Этот опыт называется познанием отражений и является примером того, что Беркли назвал изучением законов природы с помощью опыта.

Итак, иллюзорное чувство - это просто чувство, которое порождает ошибки в отношении связей между этим чувством и другими чувствами. Концепция иллюзии исчезает, преобразуясь в концепцию ошибки.

§ 8. "ВИДИМОСТИ" И "ОБРАЗЫ"

Существуют и некоторые другие концепции, которые следует рассматривать подобным путем. Одна из них - концепция видимости.

Мы говорим, что человек вдалеке "видится" меньшим, чем человек рядом с нами, что железнодорожные пути "видятся" сходящимися, хотя каждый, кому все это кажется, прекрасно знает, что эти два человека одного роста или что железнодорожные рельсы параллельны. Таков обычный и неформальный способ выражения. Некоторые философы или психологи "объяснят" это явление тем, что мы должны отличать людей или железнодорожные пути от того, что они называют "видимостями", что говоря, будто отдаленный человек кажется меньше, чем стоящий рядом, хотя оба они одного роста, мы имеем в виду, что фигура человека, находящегося вдалеке, меньше, чем изображение человека, стоящего рядом. В случае с железнодорожными путями они скажут, что сами по себе линии параллельны, но кажутся сходящимися.

Если все упирается только в речевые ошибки, то это простительно, хоть и нежелательно. Однако если мы имеем дело с теорией, с ней нельзя примириться. Если бы в самом деле существовали такие "видимости", непосредственно данные в ощущениях, это означало бы, так сказать, кроющуюся в самом ощущении провокацию или соблазн для нас совершить ошибку. Это невозможно: как ни одно ощущение не может заставить нас совершить ошибку, так и ни одно не может склонить или побудить нас к заблуждению. То, что мы имеем в виду, когда говорим, что человек в отдалении выглядит меньше или что рельсы кажутся сходящимися, было объяснено в предыдущей главе (с. 156). Вкратце это сводится к следующему: мы предостерегаем себя или других от ошибочного мнения, что, поскольку цветовая картина, которую мы сейчас видим, напоминает картины, которые мы видели в определенных ситуациях, дальнейшие чувства, которые мы можем ожидать, ведя себя определенным образом, будут также обнаруживать того же рода сходство. Итак, как выражения иллюзии чувства или иллюзорные чувства описывают случаи, в которых совершаются действительные ошибки при оценке отношений между чувствами, так видимость чувства описывает случаи, когда во избежание ошибок такого рода принимаются соответствующие меры.

Заблуждение того же рода проявляется и в употреблении слова образ. Обе ошибки похожи в том, что каждая из них проецирует на чувство или на какую-то фиктивную сущность, построенную по образу

и подобию чувства, ошибки, которые мы совершаем, думая об этом чувстве, причем думая непоследовательно. Жертва второго заблуждения скажет: "Все это

можно лучше выразить, используя слово образ". Если мы наблюдаем за двумя людьми на разных расстояниях или смотрим под углом на железнодорожные пути, то, что мы видим, является образом предметов, на которые мы смотрим. Образ стоящего вдалеке человека в самом деле меньше, чем образ человека, стоящего вблизи, образы рельсов в самом деле сходятся к одной точке, образ палки, погруженной в воду, в самом деле изломан, однако из этого не следует, что вещи похожи на свои образы. Это зависит от условий, при которых эти образы создаются".

Если это терминология, то она вызывает возражения, если же теория, то она ложна. В качестве терминологического рассуждения сказанное выше предлагает аналогию между связью чувства с телом и связью фотографии или рисунка с объектом, который сфотографирован или зарисован. Это вызывает возражения, поскольку такой аналогии не существует. Сущность отношения между рисунком и нарисованным объектом в том, что оба они визуальны доступны нам как воспринимаемые нами тела, и один называется образом другого, поскольку зрительно на него похож. Назвать то, что мы видим, когда смотрим на железнодорожные пути, образом железнодорожных путей, значит предположить, что мы видим обе эти вещи по отдельности (в то время как суть теории состоит в том, что это не так), и к тому же предположить, что то, что мы видим, - это правильная копия железнодорожных путей (хотя изначально было оговорено, что и это не так). В качестве теории это построение ложно, поскольку оно вводит между нами и предметом, на который мы смотрим (то есть тем, что визуально предстает для нас как воспринимаемое тело), некую третью вещь, из-за вмешательства которой мы уже вообще не видим так называемого объекта, вещь, которая, если только наше восприятие не является иллюзией, должна быть точным подобием объекта и, тем не менее, признается очень на него непохожей. Вся эта теория оказывается не чем иным, как попыткой объяснить ошибки, которые мы временами допускаем в отношении наших чувств, проецируя эти ошибки на сами чувства.

§ 9. ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Теперь вернемся к воображению и начнем с наблюдения, что, когда в обыденной речи мы говорим, что вообразили какой-то предмет, то, что мы воображаем, не обязательно должно быть чем-то, "реально здесь не присутствующим". Передо мной лежит спичечная коробка. Три ее грани обращены ко мне, и вижу я только их. Однако я воображаю и три остальные - одну желто-черную, одну синюю и одну коричневую. Кроме того, я воображаю внутренность коробки вместе со спичками, которые там лежат. Я воображаю, какая она на ощупь, воображаю запах ее коричневых граней с их покрытием из фосфорной смеси. Все эти вещи в самом деле существуют, почти как я их вообразил. Более того (этот момент отметил Кант), лишь потому, что я все это воображаю, я сознаю, что спичечный коробок является пространственным телом. Человек, способный видеть, но не способный воображать, увидел бы не пространственный мир тел, но всего лишь (как сказал Беркли) "разнообразно расположенное многоцветье". Итак, по словам Канта, воображение является "неотъемлемой функцией" для познания окружающего нас мира.

С этим нельзя не согласиться, однако все еще можно настаивать, что в случаях другого рода то, что мы воображаем, оказывается просто призраками, вещами без реального существования. Я не совсем понимаю, что это значит. Когда я смотрю на радугу, я не думаю, что смотрю на раскрашенную арку, по которой можно карабкаться, на которой ласточки могут вить гнезда и которая стоит двумя концами на каких-то определенных участках земли. Я думаю, что смотрю на дождь (хотя, конечно, я не вижу самих капель), освещенный солнцем

и разбивающий его белый цвет на радужные составляющие. Когда я говорю это, я отрицаю одну интерпретацию своих чувств и признаю другую. Радуга действительно существует, причем не в одном смысле, а в двух. Как чувство или совокупность чувств она на самом деле передо мной, в том смысле, что я ее вижу. В этом же смысле реально существует мой воображаемый зверь в темном углу комнаты. Точно так же существуют змеи белой горячки. В другом смысле то, что реально существует, - это дождь и солнечный свет, то есть те вещи, посредством которых я интерпретирую свои чувства.

Человек, страдающий от разлития желчи, может увидеть перед глазами рисунок из зигзагообразных линий. Когда я слишком быстро поднимаюсь в гору, в центре поля зрения я вижу зернистое пятно зеленого света, яркое посередине и переходящее в красноту по краям. Я полагаю, что это пятно имеет какое-то отношение к работе моего сердца, в то время как упомянутые выше линии связаны с болезнью внутренних органов. Обладают ли эти вещи "реальным существованием"? В первом смысле - да. Эти чувства воспринимаются на самом деле. Во втором смысле ответ можно дать только тогда, когда мы их проинтерпретируем, как мы проинтерпретировали радугу в терминах дождя и солнца. Однако это уже сделано. Если, глядя на радугу, мы видим капли дождя и белый солнечный свет, то в зигзагообразных линиях мы видим разлитие желчи, а в зеленом свете - работающее сердце. Точно так же, видя, как у человека краснеет лицо, мы видим его гнев, а видя, как раскачиваются ветви деревьев, мы видим ветер.

А вот случай еще одного, третьего типа. Мальчику снится пожар, разрушающий его дом, в то время как он беспомощно стоит рядом. Это

явный случай воображения, усложненный, без сомнения, иллюзией. Когда мальчик проснется, иллюзия рассеется, однако воображение (если он "будет помнить" свой сон, то есть будет переживать его дальше в воображении) останется. "Реально ли существует" этот пожар? Опять-таки, в первом смысле - да. Чтобы ответить на этот вопрос во втором смысле, нам необходимо проинтерпретировать этот сон, и наш ответ будет зависеть от выбранного толкования. Если мы решим истолковать его как то, что дом его отца скоро будет сожжен, или как то, что дом его друга уже жгут сейчас, то тогда нам придется признать, что огонь не настоящий, и таким образом присоединить свой голос к мнению большинства, "гласящему, что в снах нет правды, а все они суть ложь"; или, проще говоря, что у нас есть толкование, но, хотя мы и признаем его неправильность, ничего лучше предложить все равно не можем. Современные психологи свяжут этот сон с пробуждающимися страстями отрочества, которые терзают тело подростка, пугают его душу, разрушая спокойную и защищенную жизнь, которую он до этого вел. Если эта интерпретация верна, пожар так же реален, как радуга или зигзагообразные линии. Именно так ребенок видит подступающий к нему кризис.

Таков результат нашего исследования. Чувства нельзя разделить с помощью какого-либо теста на реальные и воображаемые, ощущения нельзя разделить на реальные ощущения и воображение. Опыт, который мы называем ощущением, принадлежит только к одному классу и не поддается разделению на реальный и нереальный, истинный и ложный, соответствующий действительности и иллюзорный. Истинной или ложной может быть мысль, а наши чувства называются реальными или иллюзорными в зависимости от того, истинно или ложно мы о них думаем. Думать о чувствах - значит их интерпретировать, то есть устанавливать связи между ними и другими чувствами, действительными или возможными. Реальное чувство - это чувство, правильно истолкованное; иллюзорное чувство - чувство, истолкованное ложно.

Воображаемое чувство - это такое чувство, которое вообще не получило истолкования, либо потому, что мы пытались это сделать, но не смогли, либо же потому, что вообще не пытались. В мире не существует трех типов чувств, не существует также и чувств, соответствующих трем типам актов чувствования. Это не чувства, которые, если их правильно проинтерпретировать, окажутся связаны с другими чувствами отношениями трех разных типов. Это чувства, в отношении которых интерпретирующая работа мысли либо была проведена правильно, либо неправильно, либо же вообще не была сделана.

Соответствующее здравому смыслу различие между реальными и воображаемыми чувствами оказывается не беспочвенным. Различие есть. Однако это не различие между чувствами. Это различие между теми связями, которые могут существовать между чувствами и интерпретирующей работой мысли.

ВООБРАЖЕНИЕ И СОЗНАНИЕ

§ 1. ВООБРАЖЕНИЕ КАК АКТИВНЫЙ ФАКТОР

Мы еще не закончили с теорией интроспекции. Зародыши этой теории мы нашли у Локка, ее первую формулировку - у Беркли, а у Юма, как мы уже видели, в ней заключено все значение его теории знания. Мы от нее отказались, поскольку примеры *idees fixes* и галлюцинаций лишили нас возможности соотнести различие между реальными и воображаемыми чувствами с различием между ощущениями, которые не подчиняются управлению со стороны нашей воли, и ощущениями, которые находятся под ее контролем. Однако это оказалось единственным недостатком упомянутой теории, так что ради справедливости следовало бы выяснить, отрицаем ли мы ее как целиком ошибочную или только в чем-то преувеличенную, и если устранить преувеличение, она окажется истинной.

Сам Локк, и это встречается у него достаточно часто, колеблется в своих выражениях между умеренными и крайними взглядами. Называя фантастические идеи "фантазиями для собственного удовольствия", он выступает как максималист; говоря, что "Разум Человека пользуется некоторого рода Свободой" в создании этих фантазий, он встает на гораздо более умеренные позиции. Какой же свободой пользуется разум? Именно этим вопросом мы теперь и займемся.

Необходимо разобраться в тезисе, что в некоторых, еще не определенных ясно отношениях воображение противостоит ощущению как нечто активное чему-то пассивному, нечто совершаемое чему-то претерпеваемому, нечто, находящееся под нашим контролем чему-то, не поддающемуся нашему воздействию, как творимое воспринимаемому. Здесь я преднамеренно выбираю туманные выражения, поскольку сейчас моя цель - простая констатация представлений здравого смысла, которые, согласно тому же здравому смыслу, приобретая определенность, теряют всякий смысл. Если мы согласимся предварительно взять на вооружение этот тезис в столь туманной форме, у нас останется надежда в будущем сделать его более точным.

Большая часть людей принимает это на веру совершенно бездумно. Это можно увидеть хотя бы из популярности термина чувственные данные. Люди, употребляющие его, говорящие о том, что "дано" нам в ощущениях, видимо, и не задаются вопросом, что же они имеют в виду. Разумеется, они не думают о понятном и обычном значении слова давать. Тогда бы это значило, что они,

например, считают цветное пятно чем-то передающимся в особых случаях из собственности одного человека, называемого донором, в собственность другого, называемого реципиентом, которому донор передает это пятно либо из чистого великодушия, либо потому, что сам на него уже достаточно насмотрелся. Есть еще специальный смысл слова *dati* на схоластической латыни, порожденный терминологией логического спора. Здесь *datur* означает то, что вы допускаете как утверждение в этом месте спора. В этом смысле если философ-схоласт удовлетворительно на собственный взгляд доказал существование Бога, он кончает свое рассуждение словами *Ergo datur Deus*. Однако люди, говорящие о чувственных данных, имеют в виду, разумеется, нечто большее, хотя не меньшее по сравнению с предполагаемым в основном смысле слова. Похоже, они употребляют этот термин в каком-то таинственном собственном смысле, полагая, что он (здесь мы можем только догадываться) привлечет наше внимание к различию между воображением и ощущением, которое смутно напоминает им различие между, скажем, изготовлением ножа для разрезания бумаги для себя и получением такого ножа в подарок от друга.

Разумеется, противопоставление такого рода имеет место. Как обычно, здравый смысл безошибочно указывает на имеющееся различие, но не способен объяснить, в чем же оно состоит. Когда мы сами пытаемся ответить на этот вопрос, сначала нам удается только сказать, к чему это различие не имеет отношения.

Так, например, это не различие между действием и бездействием как таковыми. Само ощущение представляет собой действие. Даже если мы совершаем это действие, побуждаемые силами, нам не подвластными, все равно оно представляет собой то, что делаем мы. Реакция на стимул в некотором смысле пассивна, поскольку она не может возникнуть без стимула, однако в то же время она и активна, поскольку является реакцией. Если я представляю собой что-то вроде фабрики, преобразующей длины электромагнитных волн в цвета, а воздушные флуктуации в звуки (так думают материалисты, а вместе с ними и Локк), такое преобразование требует совершения каких-то действий, выполнения какой-то работы. Станки этой фабрики делают свое дело, даже если ими не управляет мастер или фабрикант. Воск и воду тоже можно считать в определенных отношениях активными - иначе воск не смог бы воспринять и сохранить отпечаток печати, а вода не смогла бы прийти в движение после падения камня.

Точно так же это и не различие между разными видами бездействия (событиями, которые с нами происходят, в отличие от событий, которые мы совершаем сами), в соответствии с точкой зрения Мальбран-ша, согласно которой в одном случае это результат воздействия на нас посторонних тел, а в другом - результат изменений, произошедших в нашем собственном организме. Ведь ощущение, так же как и воображение, в телесном плане представляет собой изменение, происходящее в нашем собственном организме и полностью зависящее от энергии, которую предоставляет сам же организм. Периферийные нервы, позволяющие нам ощутить прикосновение к кончикам пальцев, вовсе не монолитные стержни, передающие давление непосредственно к мозгу. Они действуют особым образом как специфический вид живой ткани, и если они прекратят эти действия, никакое давление на палец не породит сколько-нибудь заметного ощущения.

Но это и не различие между видами деятельности (тем, что мы совершаем) как между тем, что мы делаем по собственному выбору, и тем, что мы делаем, поскольку не можем не делать. И действительно, значительно легче перестать видеть эту страницу (просто закрыв глаза), чем остановить воображаемые картины катастрофы, увиденной за день до этого.

Если мы отбросим эти ошибочные решения, но сохраним убежденность, что изначально различие все-таки не беспочвенно, наша проблема примет такие очертания. В том или ином смысле воображение является более свободной силой, чем ощущение. Однако даже и ощущение нельзя считать абсолютно несвободным - это спонтанная деятельность живущего и ощущающего организма. Впрочем, свобода воображения - это свобода следующего, более высокого порядка. Если же считать, что воображение не свободно (в том смысле, в котором свободно сознательное выполнение осознанных намерений), поскольку свобода, которой оно располагает, - это не свобода выбора, все равно оно располагает той степенью свободы, которая не дана ощущениям. По степени проявления свободы воображение, видимо, занимает промежуточное место между менее свободной деятельностью простых ощущений и более свободными действиями того, что принято называть мыслью. Наша задача состоит в определении этого промежуточного положения.

§ 2. ТРАДИЦИОННАЯ ПУТАНИЦА МЕЖДУ ЧУВСТВОМ И ВООБРАЖЕНИЕМ

Теперь нам следует вернуться к той трудности, которая была констатирована в конце главы VIII. Сложность была связана с таким вопросом: как мы можем говорить об отношениях между чувствами? В качестве возможного решения я предположил, что, когда люди (включая нас самих) говорят об отношениях между чувствами, на самом деле они говорят не о чувствах, а о вещах другого рода, в некоторых отношениях напоминающих чувства, но в других отношениях не имеющих с чувствами ничего общего. Я предположил, что эти "другие отношения" принадлежат к сфере опыта, которую мы называем не ощущением, а воображением. Так, согласно моему предположению, воображение создает некоторого рода связь между ощущением¹ и разумом - подобного же мнения придерживались Аристотель и Кант. Если нам удастся обосновать это предположение, перед нами откроется путь к ответу на вопрос, как, в отношении своей свободы, воображение оказывается на промежуточном месте между чувством как явлением менее свободным и разумом как явлением более свободным.

В главе VIII мы узнали, что ощущение следует считать неким потоком деятельности, в котором независимо от того, мало или много отдельных чувственных актов протекает одновременно, каждый, как только бывает выполнен, сразу уступает место следующему. В каждом из этих актов мы ощущаем цвет, звук, запах и т. п., которые предстают перед нами только в процессе его выполнения. Как только акт выполнен, чувство исчезает, чтобы уже никогда не вернуться. Его *esse*² есть *sentiri*.

Последние слова могут вызвать протест как слишком смелое утверждение. Можно сказать так: "Естественно, мы не можем видеть цвет, не видя его. Но что может быть абсурднее утверждения, что, поскольку мы перестали его видеть, цвет исчез? Ведь мы прекрасно знаем, что цвета вполне могут продолжать существовать, когда мы на них не смотрим"⁴. Такое возражение может послужить отличным примером "метафизики" в том смысле этого слова, который в некоторые периоды становился оскорбительным. Ведь мы прекрасно знаем, что химеры могут размножаться в вакууме и что на кончике иглы может поместиться сто ангелов. Погружаясь в эти метафизические сказки, можно испытать своего рода удовольствие - что-то вроде удовольствия от права говорить глупости. Это наслаждение испытывает перегруженный и вымотанный интеллект, когда позволяет себе взлетать в эмпирии без всякого груза за спиной. Философские размышления тоже сулят удовольствия, но удовольствия совершенно другого рода. Те, кто любят рассказывать сказку о существовании неосязаемых чувств,

без сомнения полагают, что предаются философским размышлениям. Их обоснование веры в эти предрассудки состоит в том, что, если они не истинны, утверждения вроде следующего окажутся бессмысленными: "Если эти условия будут выполнены, я буду воспринимать чувственные данные, внутренне связанные с этими данными и именно этим образом"⁵. Однако даже если бы анализируемое суеверие было истиной, утверждения такого рода все равно остались бы бессмыслицей, если только не признать, что чувство существует отдельно от нашего ощущения и, более того, что в этом состоянии отделенности, оно доступно для наших наблюдений, что оно в таком виде предстает перед нашим разумом, что мы можем оценивать его качества, сравнивать их с качествами других чувств и т. п. Вопрос, существуют ли цвета или нет, когда мы их не видим, не вопрос метафизики - это вопрос эпистемологии, и заключается он в том, можем ли мы поставить их "перед нашим разумом" (в указанном выше смысле), обходясь без прямого наблюдения, и если можем, то как это у нас получается. Если мы этого сделать не можем, обсуждаемое утверждение и все подобные ему оказываются бессмысленны. Если же можем, описание цветов как "чувственных данных" (или "чувств") оказывается ложным, и спасти его от опровержения можно только признанием неоднозначности слова ощущение и родственных ему.

Я процитировал профессора Мура не потому, что он исключителен в этом отношении, а потому, что он типичен, не потому, что он необычайно путанный мыслитель, а потому, что необычайно ясный. Просто он развивает традиционную теорию ощущения, в которой систематическая путаница между ощущением и воображением стала, вопреки протесту Юма, догмой. Чувства могут быть нам даны единственным способом - нашим ощущением их; и если существует что-то, позволяющее нам говорить о "чувствах", не ощущаемых в данный момент, то это не может быть в строгом смысле ощущением, а обсуждаемые чувства не могут быть в строгом смысле чувствами. Это очевидная истина, однако ее отрицание стало общепринятым, и мы должны исключить, что любое ее проявление будет встречено с неописуемым изумлением или гневным протестом, как торговля парадоксами.

Эта ошибка восходит к Локку. Она откровенно сформулирована на первой странице его основополагающих рассуждений ("Опыт о человеческом разуме", книга II, гл. I, начало): "Предположим, что ум есть, так сказать, белая бумага без всяких знаков и идей. Но каким же образом он получает их? Откуда он приобретает тот [их]⁶ обширный запас, который деятельное и беспредельное человеческое воображение⁷ нарисовало с почти бесконечным разнообразием?"⁸ Ответ дается с помощью доктрины идей с их двумя классами - классом идей ощущения и классом идей рефлексии. Из первого источника, наших чувств, мы получаем идеи "Желтого, Белого, Горячего, Холодного, Твердого, Горького, Сладкого и все те Идеи, которые мы называем чувственными Качествами". Из второго источника мы обретаем идеи "Восприятия, Мышления, Сомнения, Веры, Рассуждения, Знания, Желания и самые разнообразные Действия нашего Разума". Происхождение, которое он приписывает, например, "Идее Желтого", делает его чувством, конкретным желтым пятном, которое появляется и исчезает, сразу как только появилось. Функции же, которые он возлагает на это явление, требуют от него чего-то совершенно другого, чего-то повторяющегося и узнаваемого, постоянного добавления к нашему опыту. Ощущение ничем не "снабжает" наш разум, оно не оставляет никаких знаков ни на какой белой бумаге внутри нас. То, что оставляет ощущение, писано по воде. Задача построения для разума всей обстановки из наших ощущений, которую Локк возлагает на понимание, подобна тому, чтобы заказать столяру обстановку для комнаты из теней, отбрасываемых на пол этой комнаты оконными переплетами.

Первым осознал эту проблему Юм. Он попробовал ее решить, отделив идеи от

впечатлений. Он был прав, когда писал, что непосредственный материал мысли не впечатления, а идеи. Именно идеи, а не впечатления связываются друг с другом и таким образом сплетаются в ткань знания. Эти идеи хотя и "выведены" из впечатлений, не являются простыми их отголосками, как остающийся во рту луковый вкус или остаточное изображение солнца (так думали последователи Локка, такие как Кондильяк); они являются чем-то отличным: если не тем, что он называл их "природой", то способом, которым они связаны с активными силами разума. Однако поскольку Юм не смог, как мы уже видели, дать удовлетворительное объяснение этому различию, сегодня мы обнаруживаем, что философы, пытающиеся ему следовать, теряют из виду его частичную, но реальную и очень значительную победу. Его последователи либо идентифицируют идею с особым родом впечатлением, подобно Кондильяку, либо же вообще отвергают понятие идеи и то, что Юм называл отношением между идеями, сводят к отношениям между словами, которые мы употребляем, когда говорим об идеях.

Путаница в головах у большинства современных философов относительно представления об ощущении так глубоко укоренилась, что по крайней мере в Англии может показаться бессмысленным призыв вернуться к Юму и сделать новую попытку развеять недоразумение. Тем не менее, именно в этом и состоит моя программа.

§ 3. ВПЕЧАТЛЕНИЯ И ИДЕИ

Современные философы, говоря об ощущениях, чувствах и т. п., говорят по крайней мере о двух видах явлений, которые сами не способны разделить. Во-первых, это нечто, о чем они и в самом деле иногда говорят, хотя клянутся, что говорят об этом всегда, употребляя такие выражения: "реальные" цвета и акт их видения, звуки и акт их слушания, запахи и акт их обоняния и т. п. Во-вторых, это нечто совершенно другое, а именно акты воображения и "воображаемые" цвета, звуки, запахи и все прочее, что мы можем вообразить. Именно второй класс они и имеют в виду всегда, когда говорят о чувствах, которые мы должны воспринять в определенных обстоятельствах; о чувствах, которые мы должны были бы воспринять; о чувствах, которые мы воспринимали в прошлом; о чувствах, которые мы рассчитываем воспринять в будущем. Об этом же они говорят, когда упоминают семейства, классы или совокупности многократных или многозначных чувств.

Между этими двумя классами явлений следует провести границу. Если такое различие не будет зафиксировано, утверждения о связях между чувствами (не говоря уже о вопросе, истинны они или ложны) нельзя было бы даже сделать, поскольку в этом случае никто не смог бы даже и вообразить сравнение различных ощущений. Проблемы, обсуждаемые этими философами, в таком случае не только не найдут решения - они никогда не могут быть подняты. Иначе говоря, должна существовать другая форма опыта, отличающаяся от ощущения, но тесно с ним связанная, так тесно, что их нередко путают между собой. Различие же состоит в том, что цвета, звуки и т. п., которые мы "воспринимаем" в этом опыте, тем или иным образом сохраняются в нашем сознании, так что их можно вспомнить или предвидеть, хотя те же самые цвета и звуки в качестве чувств перестали быть видимыми и слышимыми.

Эта вторая форма опыта является тем, что мы обычно называем воображением, обычно, поскольку ее существование как формы опыта, отличной от ощущения, но родственной ему, - что-то для нас давно знакомое и привычное, для чего у нас наготове специальное слово. Нам еще остается понять, как эта форма опыта соотносится с явлениями, названными воображением в конце предыдущей главы. В настоящей

момент лучше будет придерживаться мнения, что нечто в этом роде существует, и вспомнить, что его существование было принципиальным моментом в философии Юма. Именно для того чтобы отличить эту форму опыта от ощущения, Юм провел различие между идеями и впечатлениями, и его великой заслугой было осознание, что то, что современные философы ошибочно называют отношениями между чувствами (то есть между тем, что он называет впечатлениями), на самом деле оказывается отношениями не между впечатлениями, а между идеями. Идеи Юма обитают в той самой пустой комнате Локка, которая постепенно заполняется тем, что в нее приносит "неутомимое и безграничное человеческое Воображение", и когда эмпирики обращаются к "опыту", они имеют в виду не ощущение, а изображение.

§ 4. ВНИМАНИЕ

Мысль, как я говорил в главе VIII, выявляет "связи между чувствами", обнаруживает в этом конкретном цветовом пятне качественное подобие с другими пятнами и в силу этого подобия объявляет это пятно красным. Однако для того чтобы выявить сходство или любую другую связь между вещами, необходимо сначала идентифицировать каждую из этих вещей: выделить каждую как вещь саму по себе и оценить ее качества как качества, которыми эта вещь обладает, хотя мы еще (не определив их связей с качествами, обнаруженными где-нибудь в другом месте) не имеем возможности их назвать. Прежде чем я могу сказать: "Это красное", я должен оценить цветовое качество, которое, в силу подобия другим определенным цветовым качествам, я называю тем же самым именем. Этот акт оценки вещи самой по себе, еще до ее классификации, представляет собой то, что мы называем вниманием.

Мне могут возразить, что то, что я назвал оценкой цветового качества красного пятна, то же самое, что его видение. Иначе говоря, то, что я здесь называю вниманием, на самом деле оказывается всего лишь самим ощущением. Прежде чем ответить на это возражение, я начну с указания на то, что видение отлично от смотрения, а слышание - от слушания. Смотрение и слушание - соответствующие виды внимания.

Говоря о "красном пятне" как примере чувства, я следовал современной традиции. Однако то, что предстает перед нашими глазами, насколько мы это просто видим, никогда не бывает красным пятном. Это всегда достаточно широкое поле зрения, более или менее разнообразно окрашенное, не имеющее определенных границ, но угасающее в дымке по мере удаления от фокуса зрения. Пятно - это кусочек, вырезанный из поля зрения и предстающий перед нами лишь постольку, поскольку мы на него смотрим. Описывая его как пятно, мы предполагаем, что поле разделено на объект внимания и на фон, полутьму, на который внимание не направлено.

Внимание разделяется, однако оно не отвлекается. Например, мы смотрим только на это красное пятно во всем пестром поле зрения. В сфере нашего внимания - это красное пятно в том виде, как оно воздействует на нас, конкретного индивида. Аналогичным образом, мы можем обратить внимание на красное пятно, мы его также видим, как и отличаем от эмоции, которую мы испытываем, наблюдая его. С другой стороны, если мы отвлечемся от самого пятна и выделим его качество красноты, качество, которое оно может разделять и с другими пятнами, мы делаем это не с помощью внимания, а посредством мышления. Деятельность мышления, или интеллектуальная деятельность, всегда предполагает деятельность внимания, и не в том смысле, что интеллектуальная деятельность может состояться только по окончании деятельности внимания, а в том, что она покоится на внимании как на

фундаменте. Внимание движется параллельно мышлению, внимание, объединенное с мышлением и видоизмененное таким образом, какого требует это объединение.

Таким образом, когда к чисто психическому опыту ощущения (опыту чувственно-эмоциональному) добавляется деятельность внимания, совокупность ощущений, предстающих перед разумом, распадается на две части. Та часть этой совокупности, на которую мы обращаем внимание, называется "сознательной" частью (точнее говоря, это не "сознательная" часть, а та часть, которую сознаем мы), а остальная - "бессознательной" частью. То, что называется "бессознательным", является не психическим уровнем опыта как такового, а отрицательной частью или тенью от того, на что направлено внимание. Бессознательное относительно, а не абсолютно. Это не ускользает от внимания, а удаляется из фокуса, игнорируется. И, разумеется, мы не можем игнорировать некую вещь, если мы не уделим ей определенную долю особого рода внимания.

На чисто психическом уровне различия между сознательным и бессознательным просто не существует. Описывая этот уровень как бессознательный, мы анализируем его в терминах антитезы, которая к нему неприменима, а следовательно располагаем его в ложной перспективе. Здесь разум существует только в виде сознания. На этом уровне мы делаем то, что Декарт назвал "использованием чувств", а профессор Алек-сандер - "радостью жизни". Декарт называет это непосредственным опытом единения разума с телом. Александер считает это такими отношениями с самим собой, которые слишком интимны, чтобы считать их знанием. Мы никогда не можем поймать себя за этим занятием, составить отчет об этой работе. Когда на такие занятия проливается свет сознания, их характер меняется: то, что было сознанием, становится воображением. В результате мы не можем исследовать психический опыт, ни даже убедиться, что он существует на самом деле, если будем разбираться в собственном сознании. Сознание может лишь ясно сказать о тех вещах, на которые направлено его внимание, и невнятно поведать о том, что оно игнорирует. То же, что всецело за пределами его кругозора, должно исследоваться с помощью других методов. Но какие же это должны быть методы? Этой проблемой занимался бихевиоризм, он даже сделал несколько шагов в направлении правильного решения, отбросив "интроспекцию", то есть исследование, совершаемое самим сознанием, как нечто несерьезное, и идентифицируя психическое с физиологическим. Изложенный метод вполне обоснован, если не считать одного его изъяна. Если бы мы не обладали независимым знанием как о том, что существует такая вещь, как психический опыт, так и о том, что он собой представляет, проблема, которую решают бихевиористы, никогда бы не возникла. Это независимое знание выводится и не из наблюдений за физическим "поведением", и не из вопросов, задаваемых сознанию, но в результате исследования самого сознания и обнаружения его связи с более элементарным видом опыта, который оно включает в себя.

Принцип этого исследования зиждется на том факте, что внимание (его можно с таким же успехом назвать пониманием или знанием) имеет двойной объект, в то время как у сознания объект один. То, что мы, например, слышим, - это просто звук. То, на что направлено наше внимание, - это сразу две вещи: звук и наш акт слушания. Акт ощущения не представлен самому себе, однако он представлен, вместе с собственным чувством, акту внимания. Такого, по сути, особое значение приставки со- в слове сознание: она указывает на совместность, общность этих двух вещей, ощущения и чувства, каждое из которых представлено сознающему рассудку. Человек, *conscius sibi irae*¹² - это не просто человек, испытывающий гнев. Это человек, дающий себе отчет о собственном гневе и сознающий себя как испытывающего гнев. Итак, различие между видением и смотрением, слышанием и слушанием заключается в том, что

человек, о котором говорят, что он смотрит, предполагается сознающим как собственный процесс видения, так и то, что видит. Здесь имеет место одинаковое фокусирование на обеих сторонах. В акте смотрения я фокусирую внимание на некоторой части зрительного поля, видя и все остальное, но видя "бессознательно". В то же время я фокусирую внимание на той части своих многообразных актов ощущения, которая в данный момент представляет единство моего видения, и, таким образом, эта часть становится сознательным видением или смотрением, в то время как остальное становится "бессознательным" видением.

§ 5. ВИДОИЗМЕНЕНИЕ ОЩУЩЕНИЯ ПОД ДЕЙСТВИЕМ СОЗНАНИЯ

Цвет или гнев, которые уже не просто видятся или ощущаются, но привлекли внимание, все равно остаются цветом или чувством гнева. Когда мы начинаем это сознавать, оно остается тем же цветом и все тем же гневом. Однако всеобщий опыт видения или ощущения претерпевает изменения, и в результате соответственно изменяется то, что мы видим или ощущаем. Это и есть изменение, которое отметил Юм, говоря о различии между впечатлением и идеей.

С вмешательством сознания в процесс получения опыта устанавливается новый принцип. Внимание концентрируется на одной вещи, в то время как остальные исключаются. Сам факт, что нечто предстает перед чувствами, не дает этому явлению права претендовать на внимание. Даже самые живые ощущения могут всего лишь отвлечь внимание, но надежно его удержать им не под силу. Таким образом, центр внимания никоим образом не должен быть обязательно идентичен с центром поля зрения. Я могу направить взгляд в одном направлении, но внимание обратить на то, что расположено под существенным углом к оптической оси глаза. Я могу сознательно отвести внимание от самых громких слышных мне звуков и сосредоточить его на значительно более слабом. Разумеется, часто мы позволяем нашему вниманию соблазняться просто наиболее заметными ощущениями - самым ярким светом, самым громким звуком, болью, злобой или страхом, которые предстают перед нами с наибольшей силой. Однако нет никаких оснований считать это принципом, и происходит все это лишь тогда, когда наше сознание расслаблено или находится в смятении.

Итак, внимание ни в каком смысле не является реакцией на раздражители. Оно не подчиняется командам со стороны ощущений. Сознание, хозяин в собственном доме, господствует над ощущениями. Теперь ощущения, управляемые таким образом, ощущения, принуждаемые занимать любое место, которое предписывает им сознание, нейтральное или периферийное в поле внимания, - это уже не ощущения, это идеи.

Сознание абсолютно автономно. Лишь его решения определяют, будет ли обращено внимание на то или иное чувство, на ту или иную эмоцию. Поэтому сознательное существо не свободно в решениях, какие ощущения оно будет испытывать, но оно вправе решать, какие ощущения оно поместит в центр внимания собственного сознания.

Однако сознательное существо не свободно решать, будет ли оно пользоваться этим правом выбора. Поскольку оно сознательно, оно обязано решать, так как решение само по себе и является осознанием. Далее, поскольку это существо просто сознательно, оно не проводит обзор всех своих разнообразных ощущений, чтобы решить затем, какое же из них заслуживает внимания. Такой обзор будет последовательным перемещением внимания по всем разнообразным ощущениям. Для того чтобы выбрать (в строгом смысле этого слова), на какое же ощущение следует обратить внимание, он должен сначала обратить внимание

на все ощущения. Таким образом, свобода сознания оказывается не свободой выбора между альтернативными решениями. Это следующая ступень свободы, возникающая только тогда, когда опыт достигает уровня интеллекта.

Свобода простого сознания является, следовательно, свободой элементарного рода, однако свободой вполне реальной. На уровне психического опыта над "я" господствуют его собственные ощущения. То, что Беркли или Юм называют "силой" и "живостью" ощущений, заключается именно в этом факте господства. Ребенок чувствует боль и кричит, чувствует страх и съеживается, чувствует злобу и кусается - каждое проявление предстает абсолютно автоматической реакцией на эмоции данного момента. На уровне сознания "я" господствует над принадлежащими ему чувствами. Когда ребенок обретает сознание, он не только сознает себя переживающим то или иное ощущение, но может концентрировать внимание на одном из этих чувств, игнорируя все остальные. Если теперь он рычит от злобы, то причиной является не просто его злоба, а его внимание, обращенное на злобу. Крик становится совершенно другим, и опытное ухо не может этого не заметить: теперь это не автоматический крик чистой злобы, но осознанный крик ребенка, желающего привлечь к нему внимание окружающих. По мере того, как его самосознание становится четче и привычнее, он обнаруживает, что злобу можно укротить, просто обратив внимание на собственные действия, что можно овладеть собственными чувствами, а не позволять им властвовать над собой.

Самосознание как нечто отличное от чувств, переживаемых в данный момент, нечто, являющееся хозяином чувств, предстает, таким образом, как утверждение собственного "я", способного в принципе господствовать над собственными чувствами. В этом соотношении нельзя выявить причину и следствие. Ребенок начинает проявлять самосознание не потому, что сначала становится сознательным. И не потому, что, овладев собственными чувствами, он может осмыслить этот опыт, ему раскрывается его собственное бытие. Теоретическая и практическая деятельность, самосознание и самоутверждение вместе образуют единый и неразделимый сплав опыта.

Под воздействием этого опыта сами чувства становятся менее бурными. Они не претерпевают изменений в качестве или интенсивности, однако их буйство, их способность предопределить наши действия (включая и наши мысли, насколько вообще можно говорить о мышлении на этом первобытном уровне) уже ограничены. Теперь они уже не напоминают бури или землетрясения, опустошающие нашу жизнь. Они уже одомашнены; оставаясь реальным опытом, причем опытом того же рода, что и раньше, они включены в ткань нашей жизни, лишены права самостоятельного бытия вне зависимости от ее структуры. Разумеется, мы пока еще не можем представить эту структуру как определенное и четкое построение, предполагающее определенные цели, которым должны быть подчинены наши разнообразные действия, - все это принадлежит более поздней стадии. Однако самоутверждаясь в отношении наших собственных чувств, в принципе мы утверждаем некоторого рода структуру, пусть даже пока она для нас не ясна. Достигнув самосознания, я пока еще совсем не знаю, что я есть, но я уже уверен, что являюсь чем-то, чему принадлежат мои чувства, а не тем, что принадлежит им.

Это одомашнивание ведет и к дальнейшим результатам. Мы получаем способность по собственному желанию продлевать наши ощущения (включая и чувства). Внимание к ощущению означает удержание его перед нашим разумом, изъятие из потока просто ощущений и сохранение в течение такого времени, какое потребуются для того, чтобы его заметить. Это, опять-таки, означает продление того акта, посредством которого мы испытываем это чувство, поскольку любое чувство может возникнуть только в результате

соответствующего акта, а удержание чувства предполагает продление акта ощущения. Если бы здесь шла речь о чистых ощущениях, наш язык был бы бессмысленным, однако сейчас мы говорим об ощущении, преобразованном под воздействием сознания. В общих чертах мы уже видели, как происходят эти изменения. Сознательное "я" уже неподвластно своим ощущениям, оно может выбрать и отделить любой элемент, содержащийся в ощущениях, располагая его в центре внимания. Более того, когда все это сделано, попавшее в центр внимания чувство по отношению к общему опыту "я" имеет характер не впечатления, а идеи: оно не командует, а подчиняется, оно не определяет реакций "я", а является примером господства "я" над собственными богатствами.

Если эти рассуждения применить к конкретным чувствам, мы получим такие результаты. В потоке ощущений одна картина в общем чувственном поле заменяется другой. Теперь внимание сосредоточивается на одном элементе этого поля, например на этом розовом пятне. По мере того как я смотрю на него, его красный цвет действительно бледнеет, он исчезает за наложенным на него остаточным свечением, которое секунда за секундой ослабляет зримый розовый оттенок. Однако сосредоточивая внимание на этом пятне и игнорируя все остальное, я создаю некоторого рода компенсацию этого явления. Эта последовательная перефокусировка внимания - вещь столь привычная и знакомая, что мы с большим трудом можем осознать, что она на самом деле происходит. Нам требуется некоторое усилие, чтобы заметить, что всякий цвет, который мы видим, начинает бледнеть с того самого момента, как мы впервые его увидели. Регулируя свое внимание, мы не заставляем работать по-другому наши органы чувств, мы не приподнимаем наши чувства как таковые над общим потоком. Мы получаем опыт нового рода, двигаясь, так сказать, вместе с потоком. Таким образом в течение ощутимого времени "я" и объект оказываются в некотором подобии покоя друг относительно друга. То, что мы сделали, - это, без сомнения, самая малость, однако эта малость крайне важна. На мгновение мы освободились из потока ощущений и сохранили что-то перед глазами достаточно долго, чтобы это можно было рассмотреть. В то же самое время мы преобразовали это видение из впечатления в идею. Мы осознали себя хозяевами и разрушили господство ощущений над нами. Мы повелели ощущениям замереть, и они замерли, пусть даже только на мгновение.

Мгновение означает короткий отрезок времени, но насколько же он короток? Насколько далеко поток ощущений может унести звук или цвет, прежде чем попытки сознания скомпенсировать их постепенное исчезновение потерпят неудачу? Очевидно, определенного ответа дать здесь нельзя. После того как уляжется приступ злобы, в наших действительных ощущениях остается его затухающий след, постепенно тонуший среди ощущений другого рода, и это затухание длится в течение весьма долгого времени. Пока в ощущениях остается хоть какой-то след, внимание может его выделить и, посредством описанной методики, восстановить изначальное ощущение в форме идеи. Подобные следы сохраняются значительно дольше, чем мы можем предположить. Вполне вероятно, что то, что мы называем воспоминанием эмоции, является всего лишь фокусированием внимания на следах, которые эта эмоция оставила в наших нынешних ощущениях. То же самое, наверное, справедливо и в отношении воспоминаний о цвете, звуке или запахе. В этом плане память становится каким-то двусмысленным словом, возможно, она оказывается только свежим вниманием к следам чувственно-эмоционального опыта, которые еще не полностью развеялись в потоке ощущений. Этим можно объяснить, почему с течением времени все труднее вспомнить такие переживания. Юмова "идея красного, которую мы создаем в темноте", становится все менее и менее доступной в соответствии с временем, которое протекает с момента, когда мы в последний раз пережили ощущение красного цвета, пока мы наконец вообще не

теряем способность воссоздать эту идею.

Таков смысл, который мы можем пока придать утверждению Юма о том, что все идеи выводятся из впечатлений. Эту формулу можно принять за утверждение истины, которая не обесценивается от того, что Юм ошибочно применил ее к случаю понятий.

§ 6. СОЗНАНИЕ И ВООБРАЖЕНИЕ

Нам предстоит еще долгий путь, прежде чем мы сможем полностью оправдать дерзкий язык, которым философы пользуются в разговоре о "чувствах". Они говорят как люди, привыкшие вызывать духов из бездонной глубины, причем в уверенности, что эти духи непременно явятся. Их не интересует работа сознания, быстро или медленно перерабатывающего впечатление в идеи, - та работа, которую я попытался описать в предыдущем параграфе. Они хотят не только возрождать исчезающие чувства, но даже лицезреть те, что они никогда не испытывали, хотят знать, какие чувства ожидают их в определенных гипотетических условиях, и те чувства, что сейчас испытывают окружающие. Я не сомневаюсь, что такие чудеса можно совершать, однако они исполняются не простым усилием сознания. Все это можно делать только тогда, когда сознание уже развилось в интеллект или дополнено им. Опыт, к которому обращаются эти философы, столь далек от простого чувственного опыта, что его существование зависит от вполне развитого мышления.

Однако эти рассуждения уведут нас за пределы темы нашей книги. Сейчас нас интересует вопрос, как представление о воображении, развернутое в этой главе, соотносится с тем, что было выдвинуто в главе IX. Два эти представления выглядят, разумеется, очень по-разному, и если к обоим мы пришли в результате анализа Юмова различия между впечатлением и идеей, можно сделать вывод, что, если только наши рассуждения не содержат ошибок, сам Юм смешивал два совершенно особых различия, употребляя для них одну и ту же пару терминов. Теперь мы вынуждены задать вопрос, было ли оправданно такое смешение.

В последней главе мы пришли к пониманию, что различие между впечатлениями и идеями эквивалентно различию между реальными и воображаемыми чувствами, и решили, что все это означает различие между чувствами, проинтерпретированными мыслью, и чувствами, которые не были интерпретированы. Здесь же мы представили это различие как противопоставление между простым чувством и чувством, видоизмененным под воздействием сознания, причем работа сознания во втором случае приводит к господству над чувством, а также к возможности его задержать и продлить.

Начнем с того, что проанализируем второе расхождение: в одном случае перед нами идея как чувство, не проинтерпретированное мыслью, в другом - идея как чувство, задержанное сознанием и подчиненное его господству. Мы уже говорили, что работа по определению связей между вещами должна зависеть от чего-то, ей предшествовавшего, а именно от удержания этих вещей перед нашим сознанием таким образом, чтобы мы могли сравнивать их друг с другом, оценить степень их сходства и т. п. Прежде чем решить, как связаны между собой рассматриваемые вещи, мы должны знать, что каждая из этих вещей представляет сама по себе. Знать, что некая вещь представляет сама по себе, разумеется, не то же самое, что знать, к какому роду эта вещь принадлежит. Говоря о том, что мы видим "это красное пятно", мы уходим далеко вперед по сравнению с простым знанием, что эта вещь представляет сама по себе. Мы уже успеваем оценить ее отношение к установленной системе цветов с установленными названиями. Говоря: "красное здесь и сейчас", мы уходим еще

дальше и представляем эту вещь в пространственной и временной связи с другими вещами. Наше знание о том, что вещь представляет сама по себе, если мы попытаемся выразить его словами, будет сформулировано фразой "вот что я вижу" или, поскольку, говоря о видении, мы уже что-то классифицируем, фразой "вот что я чувствую". Именно такого рода вещи должны быть у нас на устах, прежде чем мы начнем интерпретировать, то есть обсуждать взаимосвязи. Право на такие высказывания мы получаем не благодаря чистым опущениям, а благодаря осознанию ощущений. Мы имеем возможность говорить эти слова, поскольку в результате работы внимания мы избираем и удерживаем некий элемент, обнаруженный в поле ощущений, и соответствующий элемент в акте чувствования.

Таким образом, два описания, предложенные мной для "воображения" или "идей", не являются несовместимыми. Чувство, осознанное нами, - это чувство, готовое к интерпретации, а не чувство, которое уже начали интерпретировать. И наоборот, непроинтерпретированное чувство, если мы имеем в виду чувство, готовое для интерпретации, может быть только чувством, которое мы осознали. Эти два описания не только совместимы, они взаимно дополняют друг друга и должны относиться к одной и той же вещи.

Что касается первого расхождения, то есть противоречия между впечатлением как реальным чувством (то есть чувством, проинтерпретированным мыслью) и впечатлением как чистым ощущением, то здесь дело обстоит по-другому. Жизнь ощущения мы разделили, по сути, на три последовательных этапа. (1) Во-первых, как чистое ощущение, пребывающее ниже уровня нашего сознания. (2) Во-вторых, как ощущение, которое мы осознали. (3) В-третьих, как ощущение, которое мы не только осознали, но и поставили в определенные отношения с другими ощущениями.

Не стоит задаваться вопросом, всегда ли эти три этапа разделены во времени. В принципе связь между ними не временная, а логическая. Если А логически предшествует В, то А не обязательно должно существовать само по себе еще до того, как началось существование В. Логическая связь может сохраниться и в том случае, если А и В возникли в один момент.

Вторая из перечисленных трех ступеней представляет собой то, что Юм имел в виду под словом идея. Две характеристики, показавшиеся нам противоречивыми и оказавшиеся впоследствии совместимыми и согласующимися, - это связи, существующие между второй и, соответственно, первой или третьей ступенями. Сначала эти характеристики показались противоречивыми потому, что мы еще не ввели разграничение между первым и третьим этапом. Предшествовавшую главу мы закончили интерпретацией слова впечатление в смысле третьей ступени, в настоящей главе мы интерпретируем его в смысле первой ступени. Правда заключается в том, что Юм не мог различить эти два значения. Для него впечатление отличается от идеи только своей силой и живостью, однако эта сила может быть двух родов. Это может быть грубая сила самовластного ощущения, еще не обузданного мыслью. С другой стороны, это может быть устойчивая сила чувства, четко поставленного на свое место в результате интерпретирующей работы мысли. Юм не осознал этого различия, и его неудача стала *damnosa hereditas*¹³ для всей последующей философии, по крайней мере для тех эмпирических учений, которые принадлежат к позитивистскому крылу нашей традиции. Для таких учений стало общим местом, что известный нам мир сконструирован каким-то образом из чувственных данных и что наши утверждения об этом мире основываются прежде всего на опыте, а затем проверяются обращением к нему же, причем опыт здесь понимается как склад или запас чего-то, называемого чувственными данными. Мы увидели, что при современном использовании этих и родственных им слов различие Юма между

впечатлениями и идеями полностью игнорировалось и это привело к пагубным результатам. В начале этого параграфа мы увидели и нечто большее, а именно то, что на самом деле упомянутые слова применимы не только к первому и второму этапу, но даже, притом весьма часто, и к третьему этапу. Слова чувственные данные или чувства применимы не только к чему-то, данному в ощущениях (и в этом случае они немедленно будут у нас отняты), не только к чему-то, удержанному сознанием или воображением (в этом случае единственной областью, из которой их можно будет вызвать, окажется мир прошедших ощущений), но и к чему-то, полученному путем выведения благодаря работе интеллекта. Если уже стало привычкой смешивать все эти три вещи, то часть вины за эту путаницу лежит на Юме, если-только я правильно читал его работы.

§ 7. СОЗНАНИЕ И ИСТИНА

Как мы видели, деятельность сознания преобразует впечатления в идеи, то есть сырые ощущения в воображение. В качестве названия для определенного рода или уровня опыта слова сознание и воображение являются синонимами - они обозначают одно и то же, а именно уровень опыта, на котором происходит это преобразование. Однако внутри единого опыта такого рода существует различие между тем, что осуществляет это преобразование, и тем, что его претерпевает. Сознание - это первое, воображение - второе. Таким образом, воображение является новой формой, которую принимают ощущения, когда они трансформируются под воздействием сознания.

В этом свете приобретает новый смысл замечание, которое я обронил в конце главы VIII, замечание о том, что воображение являет собой отдельный уровень опыта, промежуточный между ощущением и интеллектом, ту точку, в которой жизнь мысли сталкивается с жизнью чисто психического опыта. Теперь это утверждение можно сформулировать по-новому: данные для интеллекта поставляют не чувства как таковые, а чувства, которые благодаря работе сознания преобразованы в идеи воображения.

В главе VIII я дал предварительное описание структуры опыта, основанное на двучленном различии между чувством и мыслью. Сейчас может показаться, что я отбросил это построение и заменил его трехчленным различием, в котором сознание предстает как промежуточный уровень опыта, связующий чувство и мысль. Однако это не входит в мои намерения. Сознание не является чем-то отличным от мысли, это и есть сама мысль, только это тот уровень мысли, который еще не является интеллектом. То, что я называл мыслью в главе VIII, оказывается, как теперь можно видеть, не мыслью в широчайшем смысле, включающей в себя и сознание, а мыслью в более узком смысле, мыслью *par excellence*, то есть размышлением. Впрочем, все, что говорилось о мысли в первом параграфе этой главы, применимо не только к размышлению, но и вообще к мысли, а следовательно, и к сознанию. Целью настоящего параграфа будет осмысление именно этого момента.

Работа интеллекта состоит в понимании или создании взаимосвязей. Эта работа, как объяснялось в главе VIII, принимает две формы - первичную и вторичную. Интеллект в своей первичной функции осознает связи между тем, что в главе VIII мы называли ощущениями. Теперь мы знаем, что это было неточно: это не просто сырые ощущения или чисто психический опыт, который я теперь называю впечатлениями. Это ощущения, видоизмененные под воздействием сознания и преобразованные в идеи. Интеллект в своей вторичной функции осмысливает связи между актами первичного размышления или между тем, о чем мы в этих актах думаем.

Сознание является такой деятельностью мысли, без которой мы не имели бы тех объектов, между которыми интеллект в своей первичной форме мог выявлять или создавать отношения. Таким образом, сознание является мыслью в своей абсолютно фундаментальной и изначальной форме.

В качестве мысли оно должно обладать той же биполярностью, которая присуща мысли как таковой. Это деятельность, которую можно исполнять хорошо или плохо; то, что мыслится, может быть истинным или ложным. Однако это кажется парадоксальным. Поскольку сознание не касается отношений между вещами и, следовательно, не мыслит в терминах концепций и обобщений, оно не может, подобно интеллекту, заблуждаться, соотнося с вещами неверные концепции. Оно, к примеру, не может думать: "это собака", когда в качестве объекта перед ним кошка. Если, как мы говорили выше, выражение того, что оно думает, примерно таково: "Вот как я чувствую", - подобное утверждение, казалось бы, не может быть ложным. В таком случае сознание будет обладать странной привилегией: это будет мысль, не подверженная заблуждениям, а это, в свою очередь, равноценно утверждению, что сознание и вовсе не мысль.

Однако утверждение "вот как я чувствую" в самом деле предполагает двойную полярность. Для него существует противоположное утверждение: "Вот как я не чувствую", - и, делая такое заявление, мы отрицаем утверждение, сделанное раньше. Даже если бы на самом деле сознание никогда не ошибалось, оно все равно имело бы эту общую черту со всеми формами мысли - оно должно жить, отвергая ошибки. Истинное сознание - это признание наших чувств, ложное сознание будет отказом от них, то есть мыслью: "Эти чувства не мои".

Возможность такого отказа уже присутствует в разделении чувственно-эмоционального опыта на то, к чему обращено внимание, и на то, что игнорируется, в признании первого из объектов "своим". Если данное чувство добивается такого признания, оно преобразуется из впечатления в идею и таким образом приручается, подчиняется сознанию. Если оно не признается, оно просто пересылается по другую сторону разделительной линии - оно остается без внимания или игнорируется. Однако существует еще и третья альтернатива. Признание может оказаться преждевременным. Может быть сделана попытка признания, но она окажется неудачной. Примерно так же мы поступаем, когда приводим в дом дикого зверька, надеясь его приручить, но когда оказывается, что он кусается, мы теряем терпение и отпускаем его на волю. Наш гость оказывается не другом, а врагом.

Придется расплатиться по вексям этого сравнения. Прежде всего, мы направляем наше внимание на определенное ощущение или осознаем его. Затем мы пугаемся того, что осознали, - не потому, что чувство как впечатление оказалось пугающим, а потому, что идея, в которую мы его преобразуем, оказывается пугающей идеей. Мы не видим путей для ее подчинения и отказываемся от попытки сохранить это чувство. Мы отпускаем его на волю и переключаем внимание на что-то менее пугающее.

Я называю это "коррупцией" сознания, так как сознание в таких случаях позволяет себя подкупить, извращает свою функцию, обращаясь от трудной и опасной задачи к чему-то более простому. Описанное здесь не просто надуманная абстрактная возможность, а крайне часто встречающийся факт. Вернемся к примеру с ребенком, который от безотчетного яростного крика переходит к сознанию себя и к осознанию гнева как собственного чувства. Новое положение вещей, если оно развивается должным образом, дает ему возможность подчинить этот гнев собственной воле. Однако если единственная цель состоит в избавлении от господства гнева, добиться ее можно двумя путями. От хлыста можно увернуться, но можно его и перехватить. В первом

случае мы спасаемся от господства одного чувства, направляя внимание на другое. Внимание ребенка отвлекают от его гнева, и его крик стихает. Во втором случае мы избегаем господства чувств, концентрируя собственное внимание на том самом чувстве, которое угрожает нас поработить, и таким образом учимся подчинять его своей собственной власти.

Чувство, от которого внимание отвлечено глупыми родителями, нянькой или нашим собственным неразумным самоуправлением, не ускользает полностью от внимания. Сознание его не игнорирует, а отрекается от него. Вскоре мы научаемся подкреплять этот самообман, приписывая отвергнутый опыт другим людям. Будучи по утрам не в духе, но отказываясь признать, что вся тяжесть, висящая в воздухе, есть порождение нашего же собственного состояния, мы бываем неприятно удивлены, заметив, что вся семья за завтраком с трудом сдерживает приступы раздражения.

Биполярность, присущая сознанию как форме мысли, передается и создаваемому им воображению. Если сознание коррумпировано, воображение разделяет его коррумпированность. В случае простого воображения чего бы то ни было эта коррупция не может существовать. Воображение является лишь элементом в чувственно-эмоциональном опыте, на котором я остановил внимание и таким образом продлил его существование уже в виде идеи. В моем опыте не может быть элемента, не заслуживающего права на внимание, поэтому воображение как таковое никогда не может быть коррумпировано. Однако каждый раз, когда сознание отказывается от какого-то элемента опыта, тот другой элемент, на котором теперь фокусируется внимание, оказывается обманом. Сам по себе он в действительности не принадлежит сознанию, объявляющему на него свои права. Говоря: "Вот как я чувствую", сознание говорит правду, однако отвергнутый элемент с соответствующим ему утверждением "А так я не чувствую" заражает эту истину ложью. Картина, которую сознание строит из собственного опыта, оказывается не просто избирательной (и в этом случае она вполне могла бы быть правдивой) - теперь это уже баудлеризованная¹⁴ картина, или картина, пропуски в которой - фальсификации.

Коррумпированностью сознания, со своей стороны, немало занимались современные психологи. Отречение от опыта они назвали вытеснением из сознания, приписывание этого опыта другим людям - проекцией, слияние отвергнутых ощущений в однородную массу опыта (а такое происходит, если отречение от ощущений совершается систематически) - диссоциацией, а строительство баудлеризованного опыта, который мы пытаемся объявить своим, - погружением в фантазии. Психологи показали, сколь разрушительно воздействие коррупции сознания, если эта коррупция становится привычной, на личность, предрасположенную к таким отклонениям. Давным-давно этот же урок преподавал и Спиноза, который лучше чем кто-либо другой разработал понятие правдивого сознания и объяснил важность этой правдивости как основы для здоровой духовной жизни. Для него проблема этики состояла в вопросе, как человек, постоянно и неизбежно одержимый собственными чувствами, может в своей жизни настолько ими овладеть, чтобы превратиться из *passio*, претерпевающего что-то, в *actio*, делающего что-то. Предлагаемый Спинозой ответ до смешного прост: "*Affectus qui passio est, desinit esse passio, simulatque eius clarum et distinctam formam ideam*"¹⁵ ("Этика", ч. V, утв. 3).

Ложь коррумпированного сознания не принадлежит ни к одному из общеизвестных видов лжи. Мы подразделяем ложь на два типа:

заблуждения и сознательная ложь. Когда опыт достигает уровня интеллекта, это разделение вступает в силу. Соккрытие истины - это одно, а

чистосердечная ошибка, совершенная без злого умысла, - другое. Однако на уровне сознания различия между этими двумя вещами просто не существует - существует только протоплазма лжи, из которой при дальнейшем развитии вырастает сознательная неправда или искреннее заблуждение. Лживое сознание, отрекаясь от определенных черт собственного опыта, не впадает в чистосердечное заблуждение - его честности доверять уже нельзя, оно уклоняется от своих непосредственных обязанностей. Однако оно не скрывает правду, поскольку еще не существует правды, которую оно могло бы знать и скрывать. Парадоксальным образом, можно сказать, что оно занимается самообманом, однако это будет лишь неуклюжей попыткой объяснить то, что происходит в рамках единого сознания, по аналогии с тем, что может происходить при общении между двумя интеллектами.

Корруптированное сознание - это не только пример заблуждения, но и образец порока. Проводимое психоаналитиками подробное прослеживание конкретных пороков до их источников - одно из самых замечательных и ценных направлений современной науки. В этом смысле психоанализ следует изложенным Спинозой общим принципам душевной гигиены с той же добросовестностью, с какой современная ядерная физика следует изложенному Декартом проекту "всеобщей науки", основывающейся на математической физике.

Точно так же, как заблуждения мы делим на ошибки и ложь, пороки мы можем подразделить на те, от которых человек страдает, и на те, которые он порождает. Когда эти пороки влияют не на его отношения с окружающими, а на его собственное состояние, физическое или душевное, разделение становится разделением между болезнью и проступком.

Симптомы и последствия корруптированного сознания не попадают ни в одну из этих рубрик. Они не являются в строгом смысле преступлениями или пороками, поскольку их жертва не выбирает, быть ли ей вовлеченной в них, и не может избавиться от них, решив исправить свое поведение. Это и не заболевания, поскольку они не связаны с функциональными нарушениями или какими-то вредными воздействиями на пострадавшего, а связаны с его плохим самоконтролем. По сравнению с болезнью они больше напоминают порок, по сравнению с пороком они больше напоминают болезнь.

Истина заключается в том, что они представляют собой некий род чистого или недифференцированного зла, зла в себе, еще не разделившегося на зло претерпеваемое, или несчастье, и на зло совершаемое, или злодеяние. Вопрос о том, страдает ли носитель корруптированного сознания по своей вине или же по несчастью, - это вопрос, который вообще не возникает. Здесь человек оказывается еще в худшем состоянии, чем можно было бы предположить исходя из всех этих альтернатив. Терпящий бедствия человек все еще может сохранить целостность характера, человек злобный и порочный может все-таки быть счастливым. Человек, чье сознание корруптировано, не получит послабления ни внутри себя, ни извне. Если такая корруптированность подчинила его, он уже потерянная душа, для которой ад не выдумка. Независимо от того, нашли ли психоаналитики средства для спасения таких людей или хотя бы для помощи тем, у кого этот порок зашел не слишком далеко, их попытки уже завоевали почетное место в истории борьбы человека с силами тьмы.

§ 8. ВЫВОДЫ

Теперь мы уже подошли к тому, чтобы подытожить результаты наших рассуждений в форме общей теории воображения. Всякая мысль предполагает ощущение, а всякое утверждение, выражающее результаты мысли, принадлежит к одному из

двух следующих типов: оно либо является утверждением относительно ощущений, и в этом случае мы называем его эмпирическим, либо оказывается утверждением о самих действиях мысли, и тогда мы называем его a priori. Под "мыслью" здесь я понимаю интеллект, а под "ощущением" не просто ощущение, а воображение.

Собственно ощущение, или психический опыт, имеет двоякий характер: это одновременно и ощущение, и эмоция. Мы можем обратить основное или исключительное внимание на тот или иной из этих аспектов, однако в опыте чувствования, непосредственно встающем перед нами, оба аспекта нерасторжимо связаны между собой, всякое ощущение является как чувственным, так и эмоциональным. Итак, само ощущение - это опыт, в котором то, что мы в данный момент чувствуем, монополизирует все поле зрения. То, что мы чувствовали в прошлом, почувствуем в будущем или могли бы чувствовать в какой-то другой ситуации, не представлено нам вообще и не имеет для нас никакого смысла. Фактически, конечно, все эти вещи обладают для нас некоторым смыслом и мы можем составить о них какое-то представление, иногда, несомненно, довольно правильное, однако всем этим мы обязаны тому, что способны не только ощущать, но и делать кое-что еще.

Если я заявляю о каком-либо отношении между тем, что я чувствую сейчас, и тем, что я чувствовал в прошлом или должен почувствовать в какой-то другой ситуации, мое утверждение не может основываться на одном только ощущении, поскольку само ощущение, даже если и способно сообщить мне, что я чувствую в данный момент, не способно ознакомить меня с другим членом отношения. Выходит, что так называемые чувственные данные, которые считают организованными в семейства или нечто подобное, не являются ощущениями в том виде, как они на самом деле к нам поступают. Они не есть чувства с их собственным эмоциональным зарядом. Более того, это и не чувственный элемент этих ощущений, освобожденный от эмоционального заряда. Чувственные данные являются чем-то совершенно другим. Далее, простое ощущение даже не может сообщить мне, что я в данный момент чувствую. Если я попытаюсь сосредоточить внимание на текущем ощущении, стремясь получить какое-то представление о его характере, оно успеет измениться еще до того, как я смогу это сделать. Если же, выбрав другую альтернативу, я преуспею в этом (а совершенно ясно, что мы наверняка преуспеем - иначе мы никогда бы не узнали об ощущениях и того, что здесь уже сказано), то чувство, на которое я направил внимание, для того, чтобы я смог его изучить, должно обрести какую-то устойчивость и протяженность во времени. Это значит, что оно должно прекратиться как простое ощущение и войти в новую стадию своего существования.

Чувство достигает этой новой стадии не в результате некоего процесса, предшествующего акту внимания, а благодаря самому вниманию. Внимание или узнавание - род деятельности, отличный от просто ощущения и ему предшествующий. Суть этой деятельности состоит в том, что поле нашего зрения уже не полностью занято ощущениями и эмоциями текущего момента, что мы начинаем сознавать и самих себя как кого-то, ощущающего все эти вещи. В теоретическом плане эта новая деятельность представляет собой расширение нашего поля зрения, которое теперь включает в себя как акт ощущения, так и ощущаемый объект. В практическом плане - это утверждение самих себя как владельцев собственных ощущений. Посредством этого самоутверждения мы достигаем господства над своими чувствами: -они уже становятся не переживаниями, своевольно навязывающими себя нашему беспомощному, не сознающему своего положения "я", а опытом, в котором мы ощущаем собственную деятельность Их грубое господство над нами заменяется нашей властью над ними. С одной стороны, мы получаем возможность противостоять своим

ощущениям, так что они уже не могут безусловно определять наше поведение, с другой - мы теперь можем продлевать и пробуждать ощущения по собственному желанию. Если раньше ощущения были впечатлениями чувств, то теперь они стали идеями воображения.

В своем новом качестве, утратив власть над нами и подчинившись нашей воле, они все равно остаются ощущениями, причем ощущениями того же сорта, что и раньше, однако они прекратили существование простых чувственных впечатлений и стали тем, что мы называем явлениями воображения. С одной стороны, воображение не отличается от ощущения: мы воображаем то же самое (цвета и т. п.), что предстает перед нами в простых ощущениях. С другой стороны, это уже совсем другое явление, поскольку оно, как было сказано выше, приручено или одомашнено. Приручением ощущений занимается сознание, которое представляет собой некий род мышления.

Говоря более конкретно, это род мышления, стоящий ближе всего к ощущениям или простым чувствам. Всякое дальнейшее развитие мышления основывается на сознании и взаимодействует не с чувствами в их сыром виде, а с чувствами, преобразованными тем самым в воображение. Для того чтобы оценить сходство или различия между ощущениями, классифицировать их или сгруппировать в какие-то другие объединения, отличающиеся от классов, для того чтобы представить их в виде временной последовательности и т. п., каждое ощущение должно быть удержано перед взглядом разума как что-то, имеющее собственный характер. Такие действия преобразуют ощущения в воображение.

Сознание само по себе не производит ни одно из этих действий. В себе оно не совершает ничего - лишь направляет внимание на какое-то ощущение, имеющееся здесь и сейчас. Обращая внимание на текущее ощущение, оно продлевает его существование, но уже ценой того, что оно превращается в нечто новое, уже не просто сырое ощущение (впечатление), а в одомашненное ощущение или воображение (идею). Само сознание не сравнивает одну идею с другой. Если, занимаясь одной идеей, я намерен вызвать другую, новая идея не располагается бок о бок со старой как два отдельных переживания, между которыми я могу выявлять взаимосвязь. Две идеи сплавляются в одну новую, предстающую в форме специфической окраски или модификации старых идей. Таким образом, воображение напоминает ощущение тем, что его объект никогда не предстает в виде множества членов со связями между ними. Этот объект всегда является неделимым единством - чистым здесь-и-сей-час. Понятия о прошлом, будущем, возможном, мыслимом для воображения столь же бессмысленны, как и для самого ощущения. Это понятия, которые появляются лишь вместе с дальнейшим развитием мысли.

Поэтому, если говорится, что воображение может вызывать чувства по собственной воле, это не значит, что, когда я воображаю, я сначала формирую некую идею ощущения, а затем, так сказать, вызываю ее как реальное ощущение. Еще меньше мои действия напоминают обзор всех ощущений, которые я мог бы испытать, с тем чтобы возбудить в себе то ощущение, которое я сейчас предпочитаю. Создавая идею чувства, мы уже ощущаем его в воображении. Таким образом, воображение "слепо", то есть не может предвидеть собственных плодов, полагая их в качестве целей, которые нужно достигнуть. Свобода воображения - это не свобода выполнения плана и не свобода выбора между альтернативными возможными планами. Все это достижения, присущие более поздним ступеням.

Той же более высокой ступени принадлежит и различие между истиной и заблуждением, понимаемое как различие между истинным и

ложным описанием взаимосвязей между вещами. Однако существует специфический аспект, в котором это различие применимо и к сознанию, а следовательно к воображению. Сознание никогда не может держать в сфере внимания больше чем одну ограниченную часть общего чувственно-эмоционального поля. Однако сознание может признать эту часть как принадлежащую себе, либо же отказаться от этого признания. Во втором случае чувства, от которых отrekliсь, не игнорируются, а отрицаются. Сознательное "я" снимает с себя ответственность за них, пытаясь таким образом выйти из-под их власти и не решаясь при этом вступить с ними в открытую схватку. Таково "коррупированное сознание", являющееся источником того, что психологи называют вытеснением из сознания. В таком случае воображение тоже не может сохранить невинность: порождаются "фантазии", идеализированные или баудлеризованные отображения опыта (по Спинозе, "неадекватные идеи аффектов"), и разум, пытающийся спастись в них от фактов опыта, предает себя прямо во власть тех ощущений, которые он не решился встретить лицом к лицу.

ЯЗЫК

§ 1. СИМВОЛ И ВЫРАЖЕНИЕ

Язык зарождается вместе с воображением как определенная черта опыта на уровне сознания. Именно здесь он получает свои фундаментальные характеристики, которые уже никогда полностью не теряет, как бы сильно он ни видоизменялся (этот процесс мы рассмотрим ниже), приспособляясь к требованиям интеллекта.

В исходном или природном состоянии язык является средством воображения или выражения: называя его средством воображения, мы говорим, что он собой представляет; называя его средством выражения, мы говорим, что он выполняет. Именно деятельность воображения отвечает за выражение эмоций. Интеллектуальный язык представляет собой то же самое, но уже интеллектуализированное, то есть видоизмененное для выражения мысли. Впоследствии я попытаюсь показать, что выражение любой мысли реализуется путем выражения сопутствующих ей эмоций.

Различие между этими двумя функциями языка подчеркивалось в очень многих работах, которые не стоит здесь перечислять'. Один из способов сформулировать это различие - провести границу между собственно языком и символикой. Символ (как указывает греческое слово) является тем, к чему приходят по соглашению и что принимается всеми сторонами, участвующими в соглашении, как предмет, пригодный для определенных целей. Это приемлемое описание отношений, существующих между словами современного интеллектуализированного языка и их значениями в той степени, в какой эти слова действительно интеллектуализированы, что на самом деле редко заходит достаточно далеко. Однако это не может быть правильной характеристикой языка как такового, поскольку упомянутое соглашение, вводящее в силу значение данного слова, подразумевает предварительное обсуждение, в результате которого можно было бы прийти к соглашению, а если языка еще не существует или он еще не пригоден для формулировки обсуждаемого вопроса, само обсуждение не может даже и возникнуть.

Таким образом, символический аппарат или интеллектуализированный язык предполагает существование языка воображения или подлинного языка. Поэтому можно ожидать, что между теориями этих двух языков будет существовать соответствующая связь. Однако в традиционной теории языка эта связь

вывернута наизнанку, что повлекло за собой пагубные последствия. Язык как таковой стали идентифицировать с символическим аппаратом, и если его выразительная функция игнорировалась не полностью, то делались попытки объяснить ее как вторичную функцию, выполняемую с помощью видоизменения символической функции. Когда Гоббс ("Левиафан", I. IV) говорит, что главная функция речи состоит в "приобретении знаний" и что для этой цели главным требованием должно быть "правильное определение названий", совершенно ясно, что он приравнивает язык вообще к языку интеллектуализированному, или символическому аппарату. Локк, определяя слово как звук, который создан знаком некоей идеи ("Опыт о человеческом разуме", III. I, § 3), эту же ошибку формулирует не так явно, однако, тем не менее, в целом он тоже принимает ее на веру. Беркли, хотя в целом придерживается тех же взглядов, признает второй способ словоупотребления: "влияние на наше поведение и на наши действия, которое можно оказать, либо создавая правила для наших действий, либо порождая определенные страсти, склонности и чувства в наших душах" ("Alciphron", VII; Works, ed. Frazer, II, 327). Это различие весьма важно, однако здесь второй способ остается все-таки интеллектуализированным словоупотреблением, поскольку деятельность, связанная с поиском средств для достижения какой-либо цели (воздействие на чье-то поведение и т. п.), представляет собой интеллектуальную деятельность. Использовать язык как средство для возбуждения определенной страсти в слушателе - это вовсе не то же самое, что использовать его для выражения собственных чувств.

Сегодня уже почти общим местом стало утверждение, что язык как таковой имеет символическую природу в вышеуказанном смысле этого слова. Если это верно, мы должны наблюдать определенные результаты. Всякий символ, ради точности его использования, должен применяться в одном неизменном смысле и быть определен с абсолютной аккуратностью. Следовательно, если мы хотим правильно использовать язык, каждое слово следует как-то определить и только так использовать. Если же это окажется нереальным (а это всегда будет оказываться нереальным), следствием будет то, что "обычные" языки плохо приспособлены для выполнения своих функций и что их, ради выражения точного мышления, следует заменить научно спланированным "философским языком". И еще одно следствие. Точно так же, как всякий, кто собирается пользоваться каким-либо математическим и т. п. символом, должен получить разъяснение, что же он значит, ребенок, познавая язык своей матери, должен, казалось бы, ждать объяснения каждого слова. Обычно предполагается, что это делает его мать (или другой педагог), указывая на огонь и говоря: "огонь", указывая на молоко и говоря: "молоко", указывая на палец и говоря: "палец". Однако оказывается, что, когда мать указывает на огонь, она, скорее всего, говорит: "прелесть", когда дает молоко, говорит, наверное: "вкусно", а когда касается пальцев, говорит: "Сорока-белобока кашку варила", и вывод из всего этого можно выразить словами одного (наверное, мифического) школьного директора: "Родители - последние люди на свете, кому можно было бы позволить заводить детей".

Причина, почему ни одна мать на свете не учит детей языку подобным образом, заключается в том, что это невозможно. Предполагаемые жесты, указания и т. п. сами неотъемлемы от структуры языка. Либо ребенка следует сначала обучить этому языку жестов, чтобы с его помощью учить английскому языку, либо же нужно предположить что он сам "разгадает" язык жестов. Однако если язык жестов он осваивает сам, то интересно было бы знать, как он это делает и почему, допустим, это не под силу кошке (которую никогда не удастся научить понимать, что вы имеете в виду, указывая пальцем). Кроме того, интересно, почему ребенок не может (хотя на самом деле именно это ему и удается) таким же путем "разгадок" освоить английский язык.

Если бы лингвиста допустили в детскую, на самом деле он увидел бы нечто для себя неожиданное. Он бы услышал, что мать не произносит отчетливо для своего ребенка отдельные слова, а омывает его целым потоком болтовни, посвященной в основном не называнию определенных предметов, а выражению собственного удовольствия от общества сына. Ребенок отвечает ей своим лепетом и гулением. По мере того как лепет становится более артикулированным, раньше или позже появляется возможность услышать, как ребенок повторяет в исковерканной форме какую-нибудь фразу, причем говорит он ее в такой ситуации, которая напоминает ему ту, в которой эта фраза обычно произносится. Допустим, у матери, когда она раздевает ребенка, есть привычка, снимая с него чепчик, говорить: "сняли шапочку". Тогда не исключено, что как-нибудь ребенок, сняв с себя во время прогулки чепчик и выбросив его из коляски, радостно заявит: "Ссяиапку!"

Здесь звук "ссяиапку" не является символом. Мать и ребенок не договаривались между собой, что этот звук будет означать снятие головного убора. Ребенок считает это просто звуком, который издают, когда снимают шапку. Он всегда слышал, что его мать произносит этот звук, снимая с него чепчик, и, следовательно, произнесение этого звука само собой должно сопутствовать снятию чепчика. Связь между произнесением этого звука и снятием чепчика не имеет никакого сходства со связью (о которой ребенок еще не имеет представления) между символом и действием сложения двух членов. Еще меньше ребенок думает об этом звуке как о комбинации двух символов - одного, означающего шапку, и другого, означающего снятие. Снятие шапки представляет собой единый акт, и звук, который при этом произносится, также является единым звуком. Фонетический анализ этого звука, разложение его на гласные и согласные, грамматическое разложение на какое-то число слов настолько же недоступны ребенку, как разложение действия на определенное количество мускульных движений.

Мы окажемся ближе к правде, если перестанем считать это "ссяиапку" символом и сочтем его выражением. Этот звук не выражает акт снятия шапки, а выражает особое удовлетворение, которое по каким-то причинам ребенок испытывает, снимая шапку. Иначе говоря, звук выражает ощущение, испытываемое при выполнении этого акта. Говоря еще более точно, экспрессивную функцию несет не звук "ссяиапку", а акт произнесения этого звука. Если мы скажем, что один акт выражает другой акт, мы скажем бессмыслицу. Если мы скажем, что акт выражает ощущение, в этом высказывании можно ожидать какого-то смысла. Теперь попробуем определить, в чем же этот смысл состоит.

§ 2. ПСИХИЧЕСКОЕ ВЫРАЖЕНИЕ

Начнем мы с того факта, что лингвистическое выражение - это не единственный способ выражения и, естественно, не самый первичный способ. Есть еще один вид самовыражения, который, в отличие от выражения языкового, происходит независимо от сознания и является чертой опыта на чисто психическом уровне. Его я назову психическим выражением.

Оно состоит в исполнении произвольных и, наверное, даже целиком бессознательных физических актов, особым образом связанных с эмоциями, которые, как считается, они выражают. Так, определенное искажение лица выражает боль, расслабление мышц и бледность кожи выражают страх и т. п. В этих случаях мы ощущаем как выражаемую эмоцию, так и физический акт или комплекс таких актов, выражающий эту эмоцию. Отношение между явлениями, которые мы имеем в виду, когда говорим о действиях, выражающих эмоции, представляет собой отношение неременной связи, причем связи асимметричной:

наше лицо искажается гримасой именно "потому", что мы чувствуем боль, а не наоборот. Однако слово потому используется для указания зависимости любого вида и не отличает один вид от другого.

В некотором смысле эта зависимость напоминает связь между чувством и его эмоциональным зарядом. Общей здесь является непосредственность связи: два связанные между собой явления оказываются не двумя отдельными переживаниями, а элементами единого неразделимого опыта. Чувство мышечного напряжения, вызванное гримасой боли, самым тесным образом связано с чувством боли. Точно так же в нашем более раннем примере ощущение красного цвета, напугавшее ребенка, связано с вызванным у ребенка ужасом. Однако, хотя эти два примера подобны в плане близкой связи между их элементами, структурный порядок в этих элементах различен, и более того, противоположен. Чувство страха является эмоциональным зарядом ощущения цвета, и в логическом плане (естественно, не во временном) ощущение цвета первично. Боль не является эмоциональным зарядом напряжения лицевых мышц, и здесь чувство не первично, а вторично по отношению к эмоции.

На самом деле оба эти случая описаны недостаточно полно. В первом мы опустили изначальное чувство (например, рези в животе), а во втором - выражение ужаса у ребенка, сложную реакцию, которую можно описать как плач. Эти пропуски неплохо иногда делать; эти два случая параллельны, и мы получаем анализ, благодаря которому признание элемента психического выражения обогатит описание детского испуга, приведенное в главе VIII.

Теперь у нас имеется (1) чувство красного цвета (а точнее, зрительное поле, содержащее этот цвет), (2) ужас как эмоциональный заряд этого цвета или этого поля, (3) внешние проявления этого ужаса. Во втором случае мы имеем (1) колики в животе в качестве чувства (а точнее, поле ощущений, вызванных процессами во внутренних органах, включающее это чувство), (2) боль, являющуюся эмоциональным зарядом этого поля, (3) гримасу, выражающую боль.

Каждый из случаев представляет собой единый и неразделимый опыт, в котором при внимательном рассмотрении мы можем выделить три элемента, связанных между собой в определенном структурном порядке. Всякий род и оттенок эмоций, встречающихся на чисто психическом уровне опыта, приводит к соответствующим изменениям в мышечной, обменной системе или в системе внутренней секреции, и эти изменения являются выражением эмоций в том смысле, который мы сейчас обсуждаем. Насколько эти изменения поддаются наблюдению и правильной интерпретации, зависит от мастерства наблюдателя. Как я понимаю, лишь недостаток этого мастерства не позволяет нам читать как открытую книгу мир психических эмоций каждого, с кем нам приходится иметь дело. Однако наблюдение и интерпретация - интеллектуальный процесс, а это не единственный путь, по которому психическое выражение может передавать свой смысл. Существуют определенные эмоциональные взаимодействия, которые происходят помимо всякой интеллектуальной деятельности. Для них не требуется даже наличия сознания. Это знакомый факт, пугающий своей необъяснимостью, когда он наблюдается среди людей. Распространение паники в толпе связано не с тем, что каждая личность, составляющая толпу, испытывает независимый ужас. Эта паника передается и не с помощью речи. Паника распространяется подобно эпидемии, помимо сознания, и каждый поддается страху лишь потому, что ужасом охвачен его сосед. Психическое выражение страха у одного человека для другого предстает в виде комплекса чувств, непосредственно заряженных страхом. Ужас - не единственная эмоция, способная распространяться подобно эпидемии. То же самое можно сказать о любой эмоции, принадлежащей к уровню психического опыта. Так, лишь один вид человека, испытывающего физические страдания, или звук его стонов рождает в

нас отзвук его боли, и это "эхо" физически выражается в чувстве, что нас бросает в холод или жар, в определенных внутренних ощущениях и т. п.

Эта "симпатическая связь" (самое простое и точное название для пагубного влияния, которое я описал) хорошо заметна среди животных, не принадлежащих к виду *homo sapiens*, и даже среди животных разных видов. В качестве примера можно привести отношения между человеком и домашними животными. Собака кидается на человека из страха перед ним, и самый лучший способ натравить на себя чужую собаку - испытывать страх перед ней. Как бы успешно (на собственный взгляд) вы ни скрывали вашу робость, собака ее почувствует, а точнее, она ощутит собственную нервозность, которой она заразилась от вас. Подобные отношения существуют также между человеком и дикими животными.

Насколько человек "подвержен такому заражению", зависит, конечно, от психической структуры воспринимающего сознания. Ужас кролика передается преследующей его собаке уже не как ужас, а как жажда убийства, поскольку собака обладает психической "природой" животного-охотника. Каждый знает, что собаки гонятся за кошками только потому, что кошки от них убегают. Когда кошка обнаруживает свой ужас, вряд ли собака рассуждает таким образом: "Эта кошка меня боится. Очевидно, она думает, что я могу ее убить. Наверное, так оно и есть. Попробуем!" Напротив, собака реагирует в непосредственном плане, и ее реакция принимает форму агрессивных эмоций.

Психическое выражение - это единственный вид выражения, доступный для психических эмоций (их можно выразить и другим способом, но только в том случае, если работа сознания преобразует их из впечатлений в идеи, - как это делается, мы увидим в следующем параграфе), однако психические эмоции - это не единственные эмоции, которые могут передаваться посредством психического выражения. Существует определенная группа эмоций, возникающая лишь благодаря самосознанию. В качестве примеров можно привести ненависть, любовь, гнев или стыд. Ненависть представляет собой чувство антагонизма, она является отношением к чему-то, что, на наш взгляд, противодействует исполнению наших желаний или причиняет нам боль, а такое отношение предполагает сознание собственного "я". Любовь - это чувство к чему-то, что мы считаем неразрывно связанным с нашим собственным существованием, так что зло или благо для объекта нашей любви представляется злом или благом для нас самих. Гнев хотя, в отличие от ненависти, и не предполагает существования какого-либо объекта, который мог бы нас разгневать, предполагает осознание собственного "я" под угрозой давления или препятствования извне. Стыд - это осознание собственной слабости или неспособности.

Эти "эмоции сознания", в отличие от чисто психических эмоций, допускают выражение посредством языка - в виде фразы, управляемого жеста и т. п. Однако они предполагают и собственное психическое выражение, например краску стыда, сопровождаемую мышечным расслаблением, или краску гнева, сопровождаемую мускульным напряжением. Итак, психическая эмоция - это эмоциональный заряд чувства, однако эмоция сознания представляет собой эмоциональный заряд не чувства, а определенного состояния сознания. Следовательно, если мы зададим вопрос, каково же чувство, для которого эмоциональным зарядом является стыд, и обнаружим (совершенно справедливо), что никаких чувств, кроме жара в щеках и мускульного расслабления, нет и в помине, мы можем опровергнуть суждение здравого смысла, что люди краснеют от стыда, и представить собственное ошеломляющее открытие, что мы стыдимся потому, что краснеем. Однако все это производит на свет парадокс, основанный на неправильном понимании. Прежней последовательности (1) красный цвет, (2) чувство страха, (3) его внешние проявления, имевшей место

в случае с психическими эмоциями, для эмоций сознания будет соответствовать такая последовательность: (1) сознание нашей собственной неполноценности (которое является не чувством, а видом сознания), (2) стыд, (3) покраснение. Здравый смысл оказался прав, а теория Джеймса-Ланге ошибочна.

Почему эмоции сознания выражаются в двух столь различных формах? Ответ можно найти в отношениях между любым уровнем опыта и тем уровнем, который расположен выше. Высший уровень отличается от низшего новым принципом организации. Он не исключает низший уровень, а налагается на него. Низший тип опыта продолжает существование в высшем примерно так (хотя это сравнение не очень точно), как материя продолжает существовать, когда на нее накладывается новая форма. С этим сходством следует обращаться осторожно и использовать его только метафорически, как описание. В этом метафорическом смысле каждый новый и более высокий уровень опыта можно описать одним из двух способов. В формальном плане это нечто новое и уникальное, доступное для понимания только в собственных терминах. В материальном плане это лишь специфическое сочетание уже существовавших на низшем уровне элементов, легко описывающееся через характеристики этих низших элементов. Сознание (если применить к нему такое разделение) в формальном плане уникально, совершенно не похоже на то, что можно найти в сфере простого психического опыта. В материальном плане оно лишь некоторое новое расположение элементов психического опыта. Следовательно, такое состояние сознания, как стыд, в формальном плане является не чем иным, как состоянием сознания, но в материальном плане - это констелляция или синтез элементов психического опыта.

Два способа выражения соответствуют двум сторонам природы сознания. Однако, когда мы говорим о констелляции или синтезе, мы не имеем в виду, что наблюдается объединение тех элементов, которые ранее существовали по отдельности, и что это новое качество сознания (в данном случае стыд) является простой производной, "вырастающей" из такого объединения. Если бы дело обстояло именно так, теория Джеймса-Ланге никогда бы не возникла, поскольку всегда можно было бы с легкостью выявить разнообразные чувства, для которых, если их объединить определенным образом, стыд оказался бы эмоциональным зарядом. Тот факт, что сделать этого нельзя, может служить экспериментальным доказательством, что по крайней мере в данном случае теория "зарождения" ошибочна. Сознание отнюдь не является простым свойством новой структуры, возникшим в результате нового объединения элементов психического опыта. Сознание - это деятельность, благодаря которой упомянутые элементы располагаются именно этим, строго определенным, образом.

Можно упомянуть еще один аспект этого двойного выражения. Если опыт и в самом деле организуется на различных уровнях таким образом, что каждый уровень предоставляет для следующего материал, на который накладывается новая форма, то каждый уровень должен самоорганизовываться в соответствии с собственными принципами еще до того, как совершается переход к следующему уровню. Если это не будет сделано, мы не будем располагать сырьем, необходимым для создания следующего уровня. Как мы видели, эмоции сознания можно выразить двумя способами: формально, как состояния сознания, и материально, как констелляции психических элементов. Если выше уровня сознания расположен другой, а именно уровень интеллекта (как мы и предположили), из этого следует, что, прежде чем можно будет перейти к уровню интеллекта, эмоции сознания должны быть выражены формально или лингвистически - не только материально или психически. Формальное или лингвистическое выражение является необходимым элементом при объединении опыта на уровне сознания. Чисто материальное выражение таких эмоций оказывается, напротив, шагом назад, при котором сознательный уровень

сводится к понятиям психического и тормозится развитие опыта в направлении высших уровней. Не то чтобы само по себе материальное выражение было реакционным. Даже наоборот, именно таким образом сознание устанавливает собственное господство над психическим опытом как таковым, создавая новые комбинации из его элементов. Однако если подобная деятельность не сопровождается формальным выражением, она изобличает разум, не желающий испытывать собственную судьбу в дальнейших приключениях.

§ 3. ВЫРАЖЕНИЕ ВООБРАЖЕНИЯ

Особенность психического выражения заключается в том, что оно совершенно неуправляемо. В физиологическом смысле гримасу боли или страха можно считать действием, однако поскольку оно происходит в нас само по себе, его можно считать таким явлением, которое просто приходит к нам и нас подчиняет. Психическое выражение обладает тем же характером животной данности, который специфичен для выражаемых эмоций и для тех чувств, которые несут эти эмоции в качестве эмоционального заряда. Это лишь самые общие свойства опыта на его чисто психическом уровне.

На уровне сознания происходят определенные изменения. Грубая, животная данность заменяется сознанием опыта как нашего собственного опыта, как чего-то принадлежащего нам и подчиненного силе нашей мысли. Это изменение сказывается на всех трех элементах, отмеченных в предыдущем параграфе. То, как сознание влияет на чувственные и эмоциональные элементы, подробно обсуждалось в предшествовавших главах. Мы уже видели, что работа сознания преобразует впечатления от грубых чувств и животных эмоций в идеи, во что-то такое, что мы уже не просто чувствуем, но чувствуем в той новой сфере, которая названа воображением. Теперь следует рассмотреть, как те же изменения проявляются в физических актах выражения, поднимая их от грубо психического уровня к уровню воображения.

Общую природу этого изменения можно определить следующими словами. Поскольку наши эмоции уже не возникают в нас как неуправляемые животные факты, а подчинены нам таким образом, что мы можем вызывать, подавлять или видоизменять их благодаря действиям, которые мы сознаем как свои собственные, а следовательно, свободные действия (хотя их и нельзя назвать избирательными или целенаправленными), постольку физические действия, выражающие эти эмоции, уже не являются простыми автоматическими реакциями нашего психофизического организма, а переживаются в нашем новом самосознании как деятельность, принадлежащая нам самим и управляемая в том же смысле, что и выражаемые эмоции.

Выражающие определенные эмоции физические действия, в той степени, в какой они подчиняются нашему управлению и поддаются осознанию, действия, осознаваемые нами как выражение эмоций, являются языком. Слово язык используется здесь не в узком и этимологически строгом смысле, как деятельность органов речи, но в более широком смысле, включающем в себя любую деятельность любого органа, если эта деятельность может что-либо выразить в том же смысле, в каком что-либо может выразить человеческая речь. В этом более широком смысле язык представляет собой просто физическое выражение эмоций, подчиненное мысли в ее примитивной форме, то есть подчиненное сознанию.

Таков язык в своей изначальной форме. Ему придется еще проделать долгий путь. Позже он претерпит глубокие изменения, для того чтобы соответствовать требованиям интеллекта. Однако любая теория языка должна начинаться именно

с этого места. Если мы сразу начнем с изучения этих более поздних модификаций, с языка, который мы используем для выражения наших мыслей о мироздании и о структуре самой мысли, если мы примем этот высокоразвитый и узко специализированный язык за отражение универсального и фундаментального характера языка как такового, мы никуда не сможем прийти. Грамматические и логические свойства интеллектуализированного языка не более существенны для языка как такового, чем сочленения костей существенны для живой ткани. За всей разработанностью специализированного организма кроется первобытная жизнь отдельной клетки, за всей изощренной техникой слова и предложения лежит первобытный язык простого высказывания, язык управляемых действий, в которых мы выражаем наши эмоции.

В материальном плане это действие совсем не отличается от действий, связанных с психическим выражением. Точно так же как идея отличается от впечатлений не своей внутренней природой, а отношением к общей структуре опыта, акт выражения может оставаться одним и тем же вне зависимости от того, какова его выразительность - психическая или выразительность воображения. Всякий, кто привык ухаживать за маленькими детьми, может не только отличить крик боли от крика голода (это различные виды психического выражения), но и заметить, чем отличается произвольный крик неуправляемой эмоции от осознанного крика, который представляется (даже если делать скидку на некоторые преувеличения со стороны слушателя) умышленным, с целью привлечь внимание к своим нуждам и поворчать на того, кто так невнимателен к ним. Такой крик все еще остается криком, это еще не речь, но уже язык. Он находится в новом отношении ко всему опыту ребенка. Это крик ребенка, сознающего и утверждающего собственное "я". С этим первым произнесением рождается язык. Его оформление в полностью развитую английскую или французскую речь всего лишь дело технических подробностей. Принципиальная новизна состоит в том, что ребенок, вместо того чтобы издавать звуки автоматически, произвольно, научился их издавать, как мы говорим, "с целью", - правда, здесь мы имеем в виду не то, что у ребенка есть цель в строгом смысле, план *propositum sibi*, предварительное знание того, что нужно делать, чтобы выполнить этот план. Мы имеем в виду лишь то, что его действие теперь уже не автоматическое, а управляемое.

Чисто психическое выражение эмоций является высокодифференцированным средством, однако его разнообразие - ничто по сравнению с дифференциацией, достигнутой языком. Прежде чем ребенок научается управлять своим криком и преобразовывать его в высказывания, его крик уже становится очень разнообразным и выражает разнообразные эмоции. Однако это разнообразие весьма ограничено по сравнению с обилием звуков, которые ребенок научается издавать, когда осваивает искусство управляемых высказываний. Никто бы не создавал и не сохранял такое богатство разнообразия, если бы в нем не было необходимости, а эта необходимость определяется тем, что эмоциональная жизнь осознанного опыта несравненно богаче, чем жизнь опыта на психическом уровне. Совершенно в стороне от специфических новых эмоций сознания, о которых кое-что говорилось в предыдущем параграфе, преобразование впечатлений в идеи, осуществляемое работой сознания, многократно умножающего количество эмоций, требующих выражения. На уровне чисто психического опыта то, что я слышу в настоящий момент, представляет собой некий шум, несущий какой-то эмоциональный заряд. Если я сосредоточу внимание на этом шуме, мне станут слышны некоторые отдельные уличные шумы, пение нескольких птиц, тиканье часов, скрип моего пера, шаги на лестнице - и все эти звуки будут отделены друг от друга фокусирующим действием внимания, и каждый из них будет нести собственный эмоциональный заряд. Дальнейшая работа воображения и внимания может вызвать к жизни те звуки, которые все еще звучат в моей памяти, хотя я и признаю, что на самом деле я

не слышу их в данный момент. Это и хрипкая январская песня дрозда, чье мелодичное майское пение я слышу теперь, и стук пишущей машинки, которая иногда работает за стеной. Для всех этих переживаний мыслящий разум должен создать выражение, в то время как чисто психический опыт, сводящийся к слышанию единого шума с одним эмоциональным тоном, обошелся бы одним достаточно простым выражением. Таким образом, опыт воображения в результате бесконечной работы преломления, рефлексии, расчленения создает для себя бесконечное количество эмоций, требующих для выражения бесконечной тонкости в языковых формулировках.

Какому бы уровню опыта ни принадлежала эмоция, она не может остаться невыраженной. Не существует невыраженных эмоций. На психическом уровне это легко увидеть. Психическая эмоция если ощущается, то сразу же выражается в виде автоматической реакции животного, которое ее ощущает. На уровне сознания это не так очевидно. На самом деле мы привыкли к противоположному мнению. Обычно думают, что дело художника состоит в том, чтобы отыскать выражение для эмоций, которые он уже ощущает, но не может выразить. Однако это не может быть верно, если выражение, создаваемое художником, соответствует выражаемым эмоциям. Ведь художественное выражение - это сознательное выражение, созданное разумом, а такое выражение может соответствовать только таким эмоциям, которые сами принадлежат к сознательному уровню опыта. С помощью языка можно выразить не все эмоции, а только эмоции сознания или психические эмоции, поднятые до уровня сознания. То же сознание, которое порождает эти эмоции или преобразует их из впечатлений в идеи, одновременно создает для них и соответствующее лингвистическое выражение.

Что же в таком случае мы имеем в виду, когда говорим, что художник находит выражение для еще невыраженных эмоций? Мы подразумеваем, что эмоция, принадлежащая сознательному уровню опыта, обладает двоякой природой - "материальным" и "формальным" аспектами. В материальном плане это определенная констелляция психических эмоций, в формальном плане - эмоция осознанная. Однако констелляция психических эмоций представляет собой просто некоторый набор психических эмоций, каждая из которых уже имеет соответствующее психическое выражение. Человек, начинающий сознавать себя как ощущающего эти психические эмоции, таким образом создает в себе сознательную эмоцию, формально отличающуюся как от каждой отдельной психической эмоции, так и от всей их совокупности. Параллельно процессу такого осознания человек создает и осознанное выражение этой эмоции. Итак, то, что называют невыраженными эмоциями, оказывается эмоциями некоторого уровня опыта, уже выраженными в средствах, соответствующих этому уровню. Однако человек, ощущающий эти эмоции, пытается их осознать, то есть пытается преобразовать их в материал для опыта более высокого уровня. Если такое преобразование удастся, результатом этой работы будет одновременно и эмоция на более высоком уровне, и соответствующее ей выражение.

Теперь вернемся к случаю, который я описал в самом начале этой главы, и поинтересуемся, насколько полезным в понимании приведенного примера оказалось последовавшее обсуждение. Ребенок срывает с головы шапочку и бросает ее на землю с восклицанием "Сяиапку!" По сравнению с осознанным криком ребенка, упомянутым в начале этого параграфа, данная ситуация представляет высокоразвитое и утонченное использование языка. Для начала рассмотрим эмоции, лежащие в основе этой ситуации. Может быть, ребенок снял шапочку потому, что в ней ему было неудобно - она, видимо, щекотала или мешала как-нибудь еще. Однако удовлетворение, выраженное криком "Сяиапку!", представляет собой не просто психофизическое удовольствие, подобное тому, которое испытываешь, когда сгонишь с носа навязчивую муху. В данном случае

здесь выражается чувство торжества, эмоция, возникающая в результате обладания самосознанием. Ребенок доказывает, что он такой же человек, как и его мать, которая раньше снимала эту шапочку со словами, которым он теперь пытается подражать. Нет, он даже лучше своей матери, поскольку недавно она надела на него эту шапку и хочет, чтобы она оставалась на месте. Таким образом, здесь мы наблюдаем конфликт двух волей, противоборство, в котором ребенок чувствует себя победителем.

Это чувство, как и любое другое, должно быть выражено физическим действием. Поскольку это чувство порождается самосознанием, то есть возникает на том уровне опыта, который связан с воображением, оно должно выражаться управляемым действием, действием, совершаемым "целенаправленно", а не простой автоматической реакцией. Однако в нашем случае мы наблюдаем два целенаправленных действия. Ребенок срывает шапочку и издает ликующий вопль. Почему в этом случае он не мог обойтись только одним действием?

Связь между снятием шапочки и криком аналогична описанной в предыдущем параграфе связи между пугающим цветом и проявлениями испуга. Смею напомнить, что эти явления занимали первое и третье места в последовательности, составляющей единый и неделимый опыт. Второе место в этой последовательности было занято эмоцией страха. В настоящем примере снятие шапочки стоит на первом месте, эмоция торжества на втором, а крик на третьем. В совокупности эти явления образуют единый опыт, переживание ребенком торжества над своей матерью.

Это переживание представляет собой значительную победу самосознания ребенка. Оно вырастает из другого переживания, принадлежащего тому же уровню: ребенок обнаруживает, что он одет, посажен в коляску и даже пристегнут к ней ремешком. Благодаря работе самосознания ребенок осознает себя в этом положении и понимает, что все это устроено по воле его матери и без его согласия. Поэтому он чувствует себя униженным. На этом этапе перед ребенком открыты два пути, хотя сам он, разумеется, этого не знает. Ребенок не выбирает, он просто действует так, как ему подсказывает его природа. Ребенок может найти какой-нибудь способ избежать этой ситуации, например он может искать прибежища в каком-нибудь действии, хотя бы в капризном плаче. Такая мера окажется бесплодной, ибо в данном случае жалость к себе совершенно незаслуженна. Но ребенок может и напрямую отстаивать свои права в этой ситуации, доказав каким-либо действием, что он уже не младенец, а полноценная личность. Наш ребенок выбрал второй путь. Он срывает с себя символ своего младенчества, сердце его исполнено радости победы, и для выражения этого ликования он с удивительной и парадоксальной точностью перехватывает инициативу у своей матери, произнося (насколько это ему удастся) те самые слова, которые выражали ее превосходство.

Если нам будет угодно, мы можем описать ту же ситуацию, сказав, что ребенок "подражает" своей матери. Однако это будет неудачное определение, поскольку оно гасит интерес к тому, как и почему происходит такое подражание. Многие пытались объяснить освоение ребенком языка, ссылаясь на воображаемый инстинкт подражания, который требует имитации всего, что делают окружающие. По этой причине, слыша разговоры окружающих, ребенок и сам стремится овладеть этим искусством. Но даже если и предположить, что существует такой инстинкт, поведение, подчиняющееся этому инстинкту, никогда не разовьется в язык, если не вырвется из-под управления инстинкта и не подчинится сознательной власти воли ребенка, если его поведение не начнет выражать то, что ребенок стремится выразить. Это может произойти в том и только в том случае, если ребенок обретет самосознание. Однако как только появится сознание, ребенок начнет говорить без всякой помощи этого инстинкта. Из

этого можно заключить, что упомянутый инстинкт подражания принадлежит к числу тех сущностей, которые не следует распространять за пределы необходимого. Единственная сфера, где этот инстинкт может быть использован, - это объяснение, как ребенок, еще не достигнув уровня самосознания, уже может осваивать многие физические движения, которые впоследствии, уже на сознательном уровне, будут использованы в качестве элементов языка. Впрочем, на самом-то деле ребенок начинает осваивать сложное речевое поведение лишь тогда, когда его сознание уже развилось до уровня, на котором это поведение необходимо. Ребенок подражает чужой речи, поскольку уже понимает, что эти звуки представляют собой речь.

§ 4. ЯЗЫК И ЯЗЫКИ

До сих пор мы употребляли слово язык, обозначая любую управляемую и выразительную физическую деятельность, вне зависимости от того, какая часть тела включена в эту деятельность. Многие склонны думать, что существует только один род такой деятельности или, по крайней мере, один род, несравнимо превосходящий в своей выразительности любую другую деятельность. Имеется в виду речь, то есть деятельность органов речи. Иногда этот гипотетический факт подкрепляют и физиологическими соображениями, утверждая, что именно речевые органы, в отличие от всех других частей тела, могут выполнять огромное количество тонко дифференцированных действий, необходимых для создания развитого языка. Мне кажутся более чем сомнительными и изначальная гипотеза, и ее обоснование. По-видимому, любой род физических действий в равной степени подходит для функций выражения. Предпочтение, оказываемое одному из этих органов, зависит, наверное, от исторического развития той или иной цивилизации. Говорящие по-разному используют части своего речевого механизма. Немцы при разговоре больше пользуются голосовыми связками, а французы - губами. Очень может быть, что благодаря отмеченному различию французы наделены более тонким управлением движениями губ, а немцы - более чутким горлом, но, конечно, неверно, что различие в языках основывается на физиологическом различии, независимом и первичном по отношению к нему, - различии, вследствие которого немцы обладают более чувствительным горлом, а французы - более чувствительными губами. Если бы в этом было дело, эти особые виды чувствительности представляли бы собой биологические характеристики, наследуемые подобно форме черепа или цвету кожи, а способность правильно говорить по-французски или по-немецки зависела бы от генеалогии говорящего. Совершенно ясно, что в действительности все не так. Классификации, признанные физической антропологией, не совпадают с классификациями, проводимыми антропологией культурной.

Если французы считают движения губ более выразительными, чем работу горла, и если немцы придерживаются противоположного мнения, подобное различие может существовать между движениями органов речи и любым другим родом движений. Споры между итальянскими крестьянами ведутся не столько на словах, сколько с помощью изошренного языка жестов. Здесь опять-таки нет никакой физиологической основы для различия. У итальянцев ничуть не более чувствительные пальцы, чем у обитателей Северной Европы. Однако итальянцы имеют длительную традицию управляемой пальцевой жестикуляции, восходящую к старинной игре *micare digitis*.

Итак, устная речь представляет собой лишь одну реализацию в ряду множества других возможных видов языков или классов языков. Каждый из этих классов в условиях соответствующей цивилизации смог бы развиваться в высокоорганизованную форму эмоционального выражения. Кое-кто может

вообразить, что, хотя каждый из этих языков и может выражать эмоции, устная речь обладает исключительной возможностью для выражения мысли. Даже если бы это предположение было истинным, оно не представляло бы никакого интереса для наших рассуждений на нынешнем этапе. Сейчас мы говорим о языке как таковом, о языке в той форме, которой он обладал еще до приспособления к нуждам выражения мысли. Но на самом деле это предположение и вообще оказывается неверным. Согласно легенде, однажды Будда в кульминационный момент философского спора перешел на язык жестов (точно так же какой-нибудь оксфордский философ в пылу спора может сам того не замечая перейти на греческий): он взял в руку цветок и внимательно посмотрел на него. Один из учеников улыбнулся, и учитель сказал: "Ты меня понял".

В конце концов, речь представляет собой всего лишь систему жестов, обладающую той особенностью, что каждый жест сопровождается специфическим звуком, так что может восприниматься как посредством зрения, так и посредством слуха. Слушая речь, не глядя на говорящего, мы склоняемся к мысли, что в сущности речь представляет собой систему звуков. Однако мы не правы. По сути, речь является системой жестов, исполняемых легкими, горлом и полостями рта и носа. Мы можем уйти еще дальше от фундаментальных фактов языка и речи, если попытаемся представить их как нечто записываемое и читаемое, забывая при этом, что наша неуклюжая запись может отразить лишь ничтожную часть слышимого звука, в котором интонация и ударение, темп и ритм играют не меньшую роль, но при записи почти полностью игнорируются. Впрочем, даже писатель и читатель, если только слова не блеклы и бессмысленны, при чтении и записи должны беззвучно произносить их для себя. Написанная или напечатанная книга представляет собой только цепочку намеков, напоминающих невмы в византийской музыке, позволяющих читателю воссоздать для себя речевые жесты, которые одни обладают даром выражения.

Все разнообразные виды языка имеют подобную же связь с физическим жестом. Искусство живописи тесно связано с выразительностью жестов руки художника в процессе рисования и с воображаемыми жестами, посредством которых зритель воспринимает "осязательную ценность" картины. Инструментальная музыка имеет такую же связь с беззвучными движениями горла, с жестами рук исполнителя, с реальными или воображаемыми движениями (например, танцами) слушателей. Таким образом, всякий язык является специализированной формой физического жеста, в этом смысле можно сказать, что танец является матерью всех языков.

Так можно оправдать парадокс бихевиористов, согласно которому мысль представляет собой всего лишь движение органов речи, которые обычно принимают за ее выражение. Ибо мысль должна изучаться в контексте одновременных с ней эмоций, причем эмоций не просто психических, а на уровне воображения; для понимания действий органов речи мы должны изучать все тело, поскольку речь представляет собой только одну форму жеста. Если внести эти уточнения, доктрина бихеви-ористов окажется верной хотя бы в одном весьма важном смысле: выражение эмоций не является, так сказать, одеждой, скроенной для уже существующих эмоций, но представляет собой деятельность, без которой переживание этих эмоций не может иметь места. Откажитесь от языка, и вы отбросите вместе с ним и то, что он выражает. Не останется ничего, кроме сырых, непереработанных ощущений на чисто психическом уровне.

Различные цивилизации выработали для собственных нужд различные языки. Это не просто разные формы речи, отличающиеся друг от друга так, как английский язык отличается от французского, но языки в широком смысле, имеющие значительно более глубокие различия. Мы уже видели, как Будда выразил в жесте философскую идею и как итальянский крестьянин пользуется своими

пальцами с не меньшим успехом, чем голосом. Обычай носить одежду ограничивает выразительность всех частей тела, за исключением лица. Если бы теплая одежда закрывала все тело, включая и лицо, сохранились бы только жесты, которые можно было бы воспринять без помощи зрения, например, жесты органов речи. Это будет справедливо, если сама одежда не сможет выполнять выразительных функций. Космополитическая цивилизация современной Европы и Америки, сопутствуемая тенденцией к строго единообразной одежде, почти полностью ограничила нашу экспрессивную деятельность возможностями голоса и, естественно, пытается оправдаться заявлениями, что голос представляет собой наилучшее средство выражения.

' Но даже и в этом случае одежда является некоторого рода языком; только если одежда строго единообразна, единственные эмоции, которые она может выражать, - это эмоции, общие для всех, кто носит эту одежду. Обычай носить определенную одежду направляет внимание ее обладателя на эмоции определенного рода, порождает и одновременно выражает постоянный навык определенного сознательного самоощущения. Руперт Брук заметил, что у американцев " походка лучше, чем у нас. Они ходят более свободно, размашисто, почти грациозно. Трудно определить - добавляет он, - в какой степени это объясняется демократическим строем их государства, и в какой - привычкой обходиться без подтяжек" {Letters from America, p. 16). Отказ от традиционной одежды влечет за собой любопытные изменения в привычном эмоциональном строе. Малвэни обнаружил, что, отказавшись от штанов и обрядившись в набедренную повязку, почувствовал себя настоящим индусом (Kipling R. The Incomation of Krishna Mulvaney). Таким образом, одежда, принятая в каком-то кругу людей, ведет к осознанию солидарности с ними. Обратная сторона этого явления - враждебность по отношению к тем, кто не входит в этот круг. Излишним было бы иллюстрировать это на примерах партийной и классовой борьбы. Впрочем, стоит, наверное, отметить, что либеральная политическая доктрина, согласно которой партийная борьба никак не связана с эмоциональной неприязнью между сторонниками разных партий, может проводиться в жизнь только в том случае, если приверженность партии не подчеркивается какой-нибудь униформой. Оденьте членов партии в форму, и различие в политике станет менее важным разделением, чем их эмоциональная враждебность.

Однако если различные костюмы могут подходить одному и тому же человеку, то разные языки не привязаны к одному и тому же комплексу ощущений. Если не существует такой вещи, как невыраженное ощущение, то не может быть и способов для выражения одного ощущения двумя разными средствами. Это справедливо как для отношений между различными системами речи, так и для отношений, существующих между устной речью и любыми другими формами языка. Если англичанин, говорящий по-французски, способен осмыслить собственный опыт, он хорошо знает, что, говоря на разных языках, он испытывает разные чувства. Английский язык способен выражать только английские эмоции; говоря по-французски, необходимо вжиться в ощущения француза. Быть полиглотом значит быть эмоциональным хамелеоном. Еще более очевидно, что эмоции, выражаемые в музыке, никогда нельзя выразить с помощью речи, и наоборот. Музыка - это язык одного рода, речь - другого. Каждый из этих языков выражает то, что ему положено, с абсолютной ясностью и точностью, однако то, что они выражают, - это эмоции совершенно разных типов, и каждый язык может выразить только соответствующие ему эмоции. То же самое справедливо и в отношении жестикуляции. Презрение можно выразить и накричав на человека, и щелкнув пальцами перед его носом, точно так же, как радость можно выразить и в стихотворении, и в симфонии. Однако упомянутое различие остается в силе: именно тот род презрения, который выражается в первом случае, уже не может быть выражен вторым способом.

Итак, если человек обретает возможность выразить какую-то определенную эмоцию, значит, он имеет в себе именно эту эмоцию, а не какую-то другую. Все остальные эмоции будут присутствовать в нем лишь как непереработанные ощущения, так и не подчинившиеся его власти. Или они будут скрываться во мраке его самонепознанности, или обрушатся на него в виде страстей, которые он не сможет ни покорить, ни понять. Если цивилизация теряет все возможности выражения, исключая возможность речевых сообщений, а затем утверждает, что голос является наилучшим средством для этой цели, она просто объявляет, что не знает в себе ничего такого, что заслуживало бы выражения какими-то средствами, помимо речи. Такая позиция представляет собой тавтологию, поскольку она просто значит, что "того, что мы (то есть члены данного общества) не знаем, мы не знаем". Впрочем, избавиться от тавтологичности можно будет, сделав одно дополнение: "и знать не хотим".

Мое замечание, что "танец является матерью всех языков", требует дальнейших разъяснений. Я имел в виду, что язык любого рода или порядка (речь, жест и т. п.) представляет собой ответвление от изначального языка общего физического жеста. Это должен быть язык, в котором каждое движение и каждое неподвижное положение любой части тела имеет такое же значение, как движения речевых органов в обычном разговорном языке. Человек, использующий этот изначальный язык, мог бы говорить каждой частицей самого себя. Называя этот язык "изначальным", я не предаюсь (боже меня упаси!) тому виду археологии а ргіогі, которая пытается восстановить отдаленное прошлое человека, не располагая никакими археологическими данными. Я не помещаю этот язык в отдаленное прошлое. Для меня он в настоящем. Я имею в виду, что каждый из нас всегда, когда выражает себя, делает это всем телом, говорит на "изначальном" языке общего физического жеста.

Это может показаться абсурдным. Мы знаем, что некоторые нации не могут говорить не размахивая руками, не пожимая плечами, не поворачиваясь всем телом. Однако другие нации вполне обходятся без этого. Это не опровергает того, что я говорю. Неподвижность является таким же жестом, как и любое движение. Если существуют такие люди, которые никогда не разговаривают, не встав по стойке "смирно", то и поведение представляет собой жест, отражающий эмоциональную привычку, - привычку, параллельно любому чувству, возникающему в разговоре, непременно выражать чувство напряженного внимания. "Изначальный" язык общей физической жестикуляции оказывается, таким образом, единственным реальным языком, который постоянно использует каждый берущийся как-либо себя выражать. То, что мы называем речью, и другие виды языка являются лишь его частями, претерпевшими специализированное развитие, но и в этом развитии они никогда не могут полностью отделиться от родительского организма.

Этот родительский организм не что иное, как единство всей двигательной деятельности, поднятой с психического уровня до уровня сознания. Это сознаваемая нами деятельность нашего тела. Однако то, что поднято с психического уровня до уровня сознания, благодаря работе сознания преобразуется из впечатлений в идеи, из объектов ощущения в объекты воображения. Таким образом, язык общего физического жеста является двигательной стороной нашего общего опыта воображения. Эта последняя фраза использовалась в § 6 главы VII в качестве определения подлинного искусства. Теперь нам становится понятно, что теория искусства, которая собирается вырасти из Книги II, будет либо состоять из идентификации искусства и языка, либо же включать в себя эту идентификацию как важную часть.

§ 5. ГОВОРЯЩИЙ И СЛУШАЮЩИЙ

В своей наиболее элементарной форме язык не обращен ни к одной аудитории. Первые высказывания ребенка настолько безадресны, что нельзя даже сказать, обращены ли они к миру как таковому или к самому себе. Различие между обращением к самому себе, обращением к миру как таковому и обращением к конкретной личности или группе представляет собой более позднюю дифференциацию, введенную в изначальный акт, являвшийся просто актом говорения. Итак, речь является функцией самосознания, поэтому даже на самом раннем этапе говорящий сознавал себя как говорящего и, следовательно, был сам своим собственным слушателем. Опыт говорения - это и опыт слушания.

Здесь я не буду затрагивать проблему, связанную с происхождением самосознания, в каком бы плане она ни понималась - в психологическом, то есть как последовательность шагов, приведших к его возникновению, или же в метафизическом, в плане причин для его существования. Однако имеется один момент, который стоило бы здесь упомянуть. Сознание не начинается с простого самосознания, устанавливающего в каждом из нас представление о самом себе как о личности или о центре опыта и затем переходящего (посредством какого-либо метода - "проекции" или доказательства по аналогии) к созданию или выведению других личностей. Каждый из нас является конечным существом, окруженным такими же существами, и сознание нашего существования является также сознанием существования окружающих. Будучи одной из форм мысли, сознание подвержено ошибкам (глава X, § 7), и когда ребенок впервые открывает собственное существование, он одновременно открывает и существование не только своей матери или няни, но и других личностей, например, кошки, дерева, тени от камина. Ошибки в причислении того или иного соседа к категории личностей связаны, без сомнения, с ошибками в представлениях о собственной личности. Но как бы ни было это открытие (подобно всякому другому открытию) пронизано на первых шагах заблуждениями, остается в силе тот факт, что открытие ребенком самого себя является в то же время осознанием себя как члена мира личностей.

Не будь самосознания, человек был бы просто чувствующим организмом. Отношения между чувствующими организмами состоят из различных видов симпатии, возникающих на почве психического выражения чувств. Поскольку личности являются организмами, они также связаны отношениями подобного рода. Однако, как личности, они создают новый комплекс взаимоотношений, вырастающих из их осознания самих себя и друг друга. Это лингвистические отношения. Открытие самого себя как личности - это осознание, что я могу говорить, осознание себя *persona* или говорящим. Говоря, я являюсь и говорящим и слушающим, а поскольку осознание себя как личности является также и осознанием других личностей вокруг меня, это приводит к открытию говорящих и слушающих, существующих помимо меня. Таким образом, с самого начала опыт речи включает в себя опыт обращения к другим и опыт слушания других, обращающихся ко мне. То, как этот принцип действует на практике, зависит от того, как я оцениваю людей своего окружения.

Отношения между говорящим и слушающим как между двумя отдельными личностями нам хорошо знакомы. Именно поэтому мы имеем о них такое извращенное представление. Мы склонны думать о них как об отношениях, в которых говорящий "передает" свои эмоции слушающему. Однако эмоциями нельзя поделиться как едой или питьем, их нельзя уступить как поношенную одежду. Разговор о передаче эмоции, если он что-то подразумевает, должен означать такую ситуацию, когда я побуждаю другую личность испытывать эмоции, подобные моим. Однако без помощи языка ни я, ни он, ни третье лицо - никто не может сравнить эмоции моего слушателя с моими, чтобы выяснить их

сходство или различие. Если мы говорим о таком сравнении, мы говорим о чем-то, что делается с помощью языка. Сравнение должно быть выражено в терминах говорения и слушания, а не говорение и слушание - в терминах такого сравнения. Если, однако, в § 3 мы правильно описали отношения между эмоцией и языком, приведенные выше предложения можно наделить некоторым смыслом. Разберем их следующим образом.

Когда говорится, что язык выражает эмоцию, это значит, что существует единый опыт, содержащий в себе два элемента. Во-первых, существует особого рода эмоция, не психическая эмоция или впечатление, а эмоция, сознаваемая ее обладателем, эмоция, преобразованная благодаря этому осознанию из впечатления в идею. Во-вторых, существует управляемое физическое действие, в котором человек выражает эту идею. Выражение не является запоздалым ответом на идею, эти две вещи неразделимо соединены, так что идея представляется как идея лишь постольку, поскольку она выражена. Выражение представляет собой речь, и говорящий является своим собственным первым слушателем. Слыша собственную речь, он сознает себя как обладателя идеи, собственное выражение которой он в данный момент слышит. Оба эти утверждения истинны, хотя легко может показаться, что они противоречат друг другу: (1) лишь потому, что мы знаем, что чувствуем, мы можем выразить это в словах; (2) лишь потому, что мы выражаем наши эмоции в словах, мы знаем, что они собой представляют.

В первом случае мы описываем нашу ситуацию с позиции говорящего, во втором - с позиции слушающего то, что мы сами говорим. Оба утверждения относятся к одному и тому же объединению идеи и выражения, но рассматривают это объединение с противоположных сторон.

Человек, к которому обращаются с речью, уже знаком с этой двоякой ситуацией. Если бы он о ней ничего не знал, к нему было бы бессмысленно обращаться. Он тоже является говорящим и привык знакомиться с собственными эмоциями, разговаривая сам с собой. Каждый из двух рассматриваемых в данном случае людей сознает личность собеседника наравне со своей собственной. Каждый сознает себя как личность в мире личностей (в данном случае этот мир состоит из двоих). Поэтому слушатель, сознавая, что к нему обращается другая личность, подобная ему самому (без этого изначального сознания так называемая "передача" эмоций посредством языка никогда бы не имела места), воспринимает слышимое точно так, будто это его собственная речь. Он говорит себе те слова, которые к нему обращены, и создает в себе таким образом идею, которая выражается этими словами. В то же самое время, сознавая говорящего как личность, отличную от себя, он приписывает эту идею своему собеседнику. Итак, понимание того, что вам говорят, - это приписывание собеседнику той идеи, которая вызывается его словами в вашем сознании, а это предполагает отношение к словам собеседника как к своим собственным.

Может показаться, что это утверждение предполагает общность языка между слушающим и говорящим как исходное условие общения. Если собеседники не приучены употреблять одни и те же слова, слушающий, обращая эти слова к самому себе, не будет подразумевать то же, что говорящий. Однако общность языка не представляет собой другой ситуации, не зависимой от ситуации, которую мы сейчас обсуждаем, и существующей заранее. Это еще одно название для описанной здесь ситуации. Нельзя сначала овладеть языком, а потом его использовать. Обладать языком и использовать его - это одно и то же. Мы осваиваем язык, лишь постоянно пытаясь его использовать.

Читатель может возразить, что, если сказанное здесь истинно, никогда не может быть абсолютной уверенности ни для говорящего, ни для слушающего, что

они поняли друг друга. Замечание справедливо, однако на самом деле такой уверенности и не бывает. Единственная гарантия, на которую мы можем рассчитывать, - это эмпирическая и относительная убежденность, постепенно крепнущая по мере развития беседы и основывающаяся на том факте, что ни одному из собеседников не кажется, что его партнер говорит чепуху. Вопрос, понимают ли собеседники друг друга, *solvitur interloquendo*⁹. Если партнеры достаточно хорошо понимают друг друга, чтобы продолжать разговор, они понимают друг друга настолько хорошо, насколько им нужно, и не существует лучшего понимания, об отсутствии которого собеседники могли бы пожалеть.

Возможность такого понимания зависит от способности слушающего воссоздать в собственном сознании идею, выраженную теми словами, которые он слышит. Это воссоздание представляет собой акт воображения, и его нельзя выполнить, если опыт слушающего для этого недостаточен. Мы уже видели, что все идеи выведены из впечатлений (глава X, § 4, конец), что ни одна идея не может быть создана как таковая в сознании, если разум в своем чувственн-эмпириальном опыте не хранит соответствующее впечатление в данный момент хотя бы в виде слабого, полустертого очертания. Если слова, как бы точно они ни были выбраны, обращены к слушающему, в чьем сознании отсутствует впечатление, соответствующее идее, которую эти слова должны передать, слушающий либо отнесется к таким словам как к бессмыслице, либо же припишет им (возможно, в предположении, что говорящий не смог достаточно точно выразиться) значение, выведенное из собственного опыта и навязанное этим словам вопреки очевидному несоответствию. То же самое может произойти, если слушающий обладает соответствующим впечатлением, но страдает от коррупции сознания (глава X, § 6), которое не позволяет сосредоточить внимание на нужном впечатлении.

Неправильное понимание не обязательно происходит по вине слушающего. Вина может оказаться и говорящий. Это может произойти, если в результате коррупции его сознания идея, которую он выражает, уже искажена: в ней отброшены некоторые элементы, обладающие принципиальной важностью. Любая попытка со стороны слушающего воссоздать для себя эту идею приведет (если только его сознание не искажено подобным же образом) к обнаружению в этой идее отброшенных элементов как неотъемлемой части, определяющей ее истинный смысл. В таком случае говорящий и слушающий снова будут играть "в испорченный телефон".

§ 6. ЯЗЫК И МЫСЛЬ

В некотором смысле язык является деятельностью мысли, и мысль представляет собой все, что он выражает, поскольку уровень опыта, к которому принадлежит язык, это уровень сознания или воображения, и нами было показано, что этот уровень соответствует не сфере ощущений или психического опыта, а сфере мысли. Однако если мысль рассматривать в более узком смысле, как интеллект, язык вместе с опытом воображения как таковым выпадает за рамки мысли и оказывается на более низком уровне. Язык, согласно своей изначальной природе, выражает не мысль в узком понимании этого слова, а только эмоции, хотя эти эмоции и не являются необработанными впечатлениями, а претворены в идеи благодаря деятельности сознания.

Я уже говорил, что в развитии языка существует вторая ступень, на которой он претерпевает изменения, для того чтобы соответствовать нуждам интеллекта. Можно было бы предположить, что, поскольку искусство представляет собой выражение эмоций посредством воображения (главы VI, VII), этот второй шаг в развитии языка для эстетики вообще не представляет

никакого интереса. Такое предположение было бы ошибкой. Даже если искусство никогда не формулирует мысль как таковую, а только выражает эмоции, эти эмоции представляют собой не только переживания сознательного наблюдателя - они включают в себя и эмоции мыслителя. Следовательно, теория искусства должна заняться Voilsposom, можно ли и должно ли видоизменить язык таким образом, чтобы выражение подобных эмоций оказалось в сфере его возможностей, и если это выполнимо, то как это можно сделать.

Общее различие между воображением и интеллектом состоит в том, что воображение ставит перед собой воспринимаемый объект как нечто единое и неделимое, а интеллект идет дальше этого единого объекта и наблюдает мир множества таких объектов с множеством связей, существующих между ними.

Все, что воображение может себе предложить, - это "здесь и сейчас", нечто в себе, абсолютно самодостаточное, не связанное ни с чем другим. Для объекта воображения не существует связей между тем, что он есть, и тем, что он не есть; тем, что он есть, и тем, благодаря чему он такой, какой есть; тем, что он есть, и тем, чем он мог бы быть; между тем, что он есть, и тем, чем должен был бы быть. Если любое из этих различий привносится в объект воображения, оно там бесследно растворяется;

двойственность понятий и отношения между ними исчезают, оставляя след в виде некоторого изменения качеств всего целого. Вот пример: я слушаю, как поет дрозд. Основываясь только на ощущениях, я слышу в любой данный момент лишь одну ноту или даже фрагмент ноты. Благодаря воображению то, что я слышал, продолжает звучать в моих мыслях как некоторая идея, так что вся пропетая фраза представлена мне в виде идеи в один момент. Теперь я могу перейти к следующему действию и вообразить рядом с этой нынешней майской песней дрозда его песню, исполненную в январе. Пока весь этот опыт остается на уровне воображения, отличном от уровня интеллекта, эти две песни нельзя вообразить по отдельности как две вещи с существующей между ними связью. Январская песня сольется с майской, придав ей новое качество зрелой сочности. Таким образом, все, что я воображаю, как бы сложен ни оказался этот объект, предстает в виде единого целого, где связи между частями присутствуют просто как качества этого целого.

Если, начав с того же самого опыта слушания песни птицы, я теперь начну о ней думать (в более узком смысле этого слова), я разложу ее на составные части. Из неделимого целого она превратится в некоторую структуру из различных элементов со связями между ними. Вот одна нота, а вот другая, выше или ниже, громче или тише. Все ноты отличаются друг от друга, причем отличаются в определенных отношениях. Я могу подумать о самих этих отношениях и заметить, что одна нота может быть громче и выше другой, а может быть громче и ниже. Я могу описать различие между двумя песнями, сказав, что одна мелодичнее другой, что она длиннее или что содержит большее количество нот. Это и есть аналитическое мышление.

Я могу выйти за рамки воображения и сравнить эту песню с другими вещами, которые я сейчас не воображаю. Например, я могу не суметь вызвать воспоминание (то есть воображение) того, на что похожа январская песня дрозда, но я могу вспомнить связанные с ней факты, например я могу вспомнить, что услышал ее на рассвете четыре месяца назад. Память в этом втором смысле являет собой нечто вроде интеллектуальных бумажных денег, которые я не могу обменять на золото памяти в первом смысле. Это мысль о чем-то как о предмете, занимающем определенное место в системе вещей (в данном случае в пространстве и времени), в отсутствие мысли о том, что же собой представляет вещь, занимающая это место. Такая мысль о чем-то

неопределенном, что, будучи определенным, займет известное положение, называется абстрактной мыслью.

Это не единственные виды мысли (здесь и далее я буду уже употреблять слово мысль только в его узком смысле). Они приведены лишь как примеры тех возможностей мысли, которые недоступны воображению, не способному ни к аналитическим, ни к абстрактным действиям. Язык необходимо было приспособить для выражения этих новых видов опыта. Ради этой цели он и сам претерпел параллельные изменения.

§ 7. ГРАММАТИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ ЯЗЫКА

Во-первых, благодаря работе самого интеллекта, язык анализируется в грамматическом плане. В этом процессе можно выделить три ступени.

(1) Язык представляет собой деятельность. Он является выражением личности или речью. Однако грамматист анализирует не эту деятельность. Он исследует результат этой деятельности, "речь" или "высказывание", не в смысле разговора или ораторствования, а в смысле чего-то, возникшего в результате этой деятельности. Этот результат речевой деятельности не представляет собой ничего реального, это метафизическая фикция. Эту фикцию принято считать реально существующим объектом лишь потому, что к теории языка подходят с точки зрения философии ремесла, которая неизменно верна предположению, что суть всякой деятельности состоит в изготовлении какого-либо продукта. Если признать это предположение, деятельность выражения сведется к изготовлению некоей вещи, называемой языком. Попытка исследовать эту деятельность примет форму попытки исследовать ее продукт. Это может показаться бесплодным предприятием. Какие результаты, плохие или хорошие, можно получить в старании понять вещь, которая не существует? Ответ (который должен стать понятен внимательному читателю еще по § 1 главы VI) состоит в том, что эти метафизические фикции в некотором смысле достаточно реальны. Человек, пытающийся понять эти фикции, концентрирует внимание на реальной вещи, но искажает собственное представление о ней, пытаясь увязать его с предпосылкой, которая на самом деле оказывается ложной. Так, в действительности грамматист думает не о продукте речевой деятельности, а о самой этой деятельности, искажая свои мысли о языке предположением, что это не деятельность, а ее продукт или "вещь".

(2) Далее, эта "вещь" должна быть подвергнута научному исследованию, а это предполагает двойной процесс. Первый этап этого процесса заключается в разделении "вещи" на части. Некоторые читатели придерутся к этой фразе на том основании, что я воспользовался глаголом действия, в то время как должен был использовать глагол мышления. Они напомнят мне, что неточность такого словоупотребления представляет опасную привычку. Дойдя до слов "мысль создает мир", имея в виду всего лишь то, что "некто думает о строении мира", вы скатитесь в идеализм только из-за небрежного использования языка. Критик добавит, что именно так и возникают идеалисты. Многое можно сказать в ответ на эту придирку - например, то, что философские контрверзы не могут улаживаться посредством полицейского вмешательства, предписывающего людям словоупотребительные нормы, а также то, что школа мысли (польстим ей таким названием), существование которой зависит от использования определенного жаргона, не вызывает у меня ни уважения, ни страха. Однако я предпочту ответить, что, употребляя слово разделить, я и в самом деле имел в виду "разделить", то есть просто-напросто разрезать. Разделение "вещи", известной под названием язык, на отдельные слова было не открыто, а придумано в процессе его анализа.

3. Окончательный процесс состоит в разработке схемы отношений между частями, полученными в результате такого разделения. Здесь нам снова придется преодолеть страх перед пугалом идеализма. Эти отношения не открываются, они - и на этом следует настаивать - разрабатываются, придумываются. Если сами элементы придуманы, то и отношения между ними должны быть придуманными. Это тем более справедливо, что процессы, помеченные цифрами 2 и 3, существуют не по отдельности, а развиваются параллельно, и каждое изменение в одном из них тут же влечет за собой видоизменение другого. Обсуждаемая схема отношений легко классифицируется по традиционным разрядам.

а) Лексикография. В реальной ситуации разговора любое слово встречается один, и только один раз. Однако если провести расчленение языка достаточно искусно, тут и там появятся слова, настолько похожие друг на друга, что их можно будет рассматривать как повторения одного и того же слова. Таким образом мы получаем новую фикцию - повторяющееся слово, некую сущность, составляющую основную единицу изучения лексикографа. То, что это фикция, я думаю, не так трудно понять. В только что написанном абзаце слово что повторяется дважды. Однако отношения между этими двумя словами далеки от идентичности. В фонетическом и логическом отношениях эти слова подобны, но не более чем подобны.

Перед лексикографом стоит и вторая задача, а именно присвоение "значений" этим фиктивным сущностям. Разумеется, он делает это при помощи слов, так что эта часть работы представляет собой установление синонимических связей. Подобные связи так же фиктивны, как и понятия, которые они соединяют. Добросовестный лексикограф вскоре начинает это понимать. Даже если признать разделение языка на слова и первоначальную классификацию слов на лексикографические единицы, мы не сможем согласиться, что хотя бы одно из слов будет точным синонимом какого бы то ни было другого.

б) Морфология. После того как лексикография устанавливает существование единиц *dominus*, *domine*, *dominum*, они объявляются не отдельными словами, а видоизменениями одного слова, происходящими в соответствии с определенными правилами. Эти правила опять-таки оказываются очевидной фикцией, поскольку изобилуют исключениями. Следовательно, их можно причислить к научным законам только в том случае, если принять теорию науки, согласно которой ее законы имеют не всеобщую силу, а справедливы только (говоря словами Аристотеля) "по большей части". Именно эта теория, по сути дела, осуществляла контроль за рождением грамматики, и хотя сейчас ее никто не принимает всерьез, она до сих пор неявно присутствует во всех требованиях, которые грамматика может предъявлять к науке.

с) Синтаксис. В реальном "употреблении" слова являются частями более крупных единиц, называемых предложениями. Грамматическое видоизменение, которое претерпевает каждое слово в данном предложении, является функцией его связи с другими словами, либо явно присутствующими, либо же подразумеваемыми в этом предложении. Правила, управляющие подобными функциями, называются правилами синтаксиса.

Грамматические манипуляции с языком, столь хорошо знакомые нам, перенявшим их у греков в качестве принципиальной части тех передающихся по наследству и развивающихся обычаев, которые образуют нашу цивилизацию, не вызывают у нас никаких сомнений, так что мы забываем поинтересоваться, зачем они делаются. Не задумываясь мы принимаем эти занятия за науку, мы полагаем, что грамматист, беря высказывание и деля его на части, обнаруживает в нем

какие-то новые истины, что, излагая правила отношений между этими частями, он сообщает нам, как работает человеческий разум во время разговора. Это очень далеко от истины. Грамматист не является ученым, изучающим действительную структуру языка. Скорее, он подобен мяснику, превращающему живую ткань языка в пригодные для продажи и употребления в пищу части. Живой и растущий язык не состоит из глаголов, существительных и т. п., точно так же как живое и растущее животное не состоит из окороков, грудинки, костреца и прочих частей. Реальная функция грамматиста (я не назову ее целью, поскольку грамматист не ставит ее перед собой в качестве осознанной цели) состоит не в понимании языка, а в его изменении. Грамматист работает над преобразованием языка из того состояния (изначального и естественно-природного), в котором он служит для выражения эмоций, во вторичное состояние, пригодное для выражения мысли.

Эту функцию грамматисту удастся выполнить, однако лишь в ослабленном виде. Язык перестанет быть языком, если он утратит свою выразительность. Сохранить свою выразительность он может только в противодействии усилиям грамматиста. Разделение речи на отдельные слова сомнительно и произвольно. В живой речи эти разделенные части снова срастаются в предложения, которые уже нельзя разделить и которые грамматист вынужден рассматривать вопреки своим собственным принципам, будто они были отдельными словами. Такое сплавление нескольких слов в единое целое, совершенно отличающееся от суммы всех составляющих его слов вместе с принятыми грамматическими связями, называется идиомой. Это слово весьма любопытно. Оно означает нечто частное и личное, в нем проявляется протест говорящего против узаконенных в его обществе правил использования языка. В результате идиома должна бы оказаться формой речи, не понятной ни для кого, кроме самого говорящего. Однако в действительности идиомы понятны всем, и грамматист, назвав их идиомами, всего лишь признает, что его грамматическая наука ничего не может с ними поделать, что люди, употребляющие идиомы, говорят вполне понятно, хотя его наука утверждает, что их высказывания должны быть бессмысленными. Что касается лексикографа, то его успех зависит от того, насколько справедливо утверждение, что слово (согласно его определению) является подлинной лингвистической единицей, сохраняющей идентичность как по звучанию, так и по смыслу при любых изменениях контекста. Однако он постоянно бывает вынужден признать, что его предположение ложно. По мере того как язык все более интеллектуализируется, случаи таких прорывов становятся все более редкими, однако даже самый интеллектуализированный язык может иногда потряхнуть стариной и посмеяться над лексикографами, перемешав значения своих слов в соответствии с контекстом, в котором они находятся. В обычной повседневной речи, где степень интеллектуализации относительно невысока, лексикограф никогда не может приблизиться к победе в своей извечной войне с коварством контекста.

Соображения, приведенные выше, наносят смертельный удар по предубеждениям, в силу которых работа грамматиста считается научной деятельностью. Из них не вытекает, что грамматика не несет с собой никакой пользы. Она очень полезна, однако ее польза не теоретическая, а практическая. Дело грамматиста состоит в приспособлении языка к функции выражения мысли, и причина, почему мы терпим все неувязки и компромиссы в его работе, в том, что мы понимаем, как важно, чтобы грамматист не переусердствовал, не лишил язык способности выражать что-либо вообще.

Я уподобил грамматиста мяснику, однако, если это сравнение и справедливо, то он мясник весьма необычный. Путешественники рассказывают, что некоторые африканские племена приноровились отрезать куски мяса на ужин прямо у живой скотины так, что она не очень страдает от этого. Такое уточнение может

несколько смягчить наше первоначальное сравнение.

§ 8. ЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ ЯЗЫКА

Впрочем, все это лишь одна сторона процесса, вторая сторона которого известна как "традиционная логика". Логика состоит в определенном методе, который был впервые систематически изложен (насколько можно верить дошедшим до нас текстам) в Аристотелевом "Organone". Затем этот метод был развит и продолжен длинным рядом средневековых логиков, отвергнут как бесплодное умствование антиаристотелевским движением Ренессанса и XVII века, потом снова поднят на щит, но со многими оговорками, возникшими отчасти под влиянием упомянутого движения, а отчасти в результате нового прочтения самого Аристотеля, - это было сделано так называемыми идеалистами XVIII и XIX века от Канта до Брэдли и дальше - и воссоздан с небольшими изменениями современными специалистами по логическому анализу и позитивистами.

Цель этого метода состоит в том, чтобы превратить язык в безупречное средство для выражения мысли. Мы можем объяснить природу и цель этого метода с помощью некоей преамбулы, за которой последует вывод: "Поскольку цель людей, добросовестно использующих язык, состоит в выражении мыслей и поскольку в нынешних условиях этой цели достичь нельзя по причине неточностей и двусмысленностей, которыми насыщено повседневное использование языка, примем решение, согласно которому всякий желающий выражать мысли человек отныне будет пользоваться в этом деле определенными языковыми формами, которые будут названы „логическими формами“". Различные школы мысли могут, разумеется, по-разному определить фундаментальные особенности этих так называемых логических форм. Ранняя, или Аристотелева, школа под логической формой понимала субъектно-предикатную форму, а под логическим выражением мысли - выражение ее в форме S - это P. Современная, или аналитическая, школа считает такой подход и неадекватным, и ошибочным, а главную проблему логического выражения видит в разложении данного высказывания на все утверждения (причем не обязательно субъектно-предикатные утверждения), которые необходимо признать в акте высказывания. Здесь меня не интересует то или иное различие между методом аналитической логики и его аристотелевским предком - сейчас нам важнее принципиальная общность их целей и то, как они влияют на теорию языка.

Всякий логический метод - Аристотелев, аналитический или какой-нибудь другой - начинает с предположения, что грамматическое преобразование языка уже полностью и успешно проведено. Речевая деятельность уже превращена в "вещь", эта "вещь" разрезана на слова, слова рассортированы в соответствии с признаками подобия по группам, в каждой группе слова рассматриваются как повторения одной лексикографической единицы, эти единицы накрепко привязаны к своему истинному и постоянному значению и т. п. Работа логика начинается с объявления трех следующих предположений.

Сначала заявляется то, что я назову пропозициональным допущением. Это допущение гласит, что среди разнообразных "предложений", уже выделенных грамматистами, имеются такие, которые вместо выражения эмоций представляют собой утверждения. Именно на этих предложениях и сосредоточивает логик свое внимание.

Вторым идет принцип внутриязыкового перефразирования. Это допущение относительно предложений, соответствующее допущению лексикографа о словах (или говоря более точно, о том, что я назвал лексикографическими единицами), когда лексикограф "определяет значение" данного слова,

приравнивая его значению другого слова или группы слов. Согласно принципу внутриязыкового перефразирования, одно предложение может иметь в точности такой же смысл, что и другое отдельное предложение или группа объединенных предложений того же языка, так что одни предложения можно заменять другими, нисколько не изменяя их значения.

Третье допущение - это допущение о логической предпочтительности, а именно о том, что из двух предложений или групп предложений одно может быть предпочтительнее с логической точки зрения, чем другое. Определяется эта предпочтительность тем, что логик пытается сделать, то есть целями и принципами его метода. Вопреки тому, что логики иногда говорят, предпочтительное предложение или группа предложений никогда не выбирается по принципу большей доступности для понимания. Последним принципом пользуется не логик, а стилист, в то время как логик в своих предпочтениях руководствуется тем, чтобы выбранное предложение позволило манипуляции в соответствии с правилами логического метода.

Аристотелева логика в основном работает с выводами. Ее действия над предложениями направлены к тому, чтобы подогнать их к структуре силлогизма. Последователь Аристотеля движется к такой позиции, в которой можно сказать: "Ваши взгляды ошибочны, поскольку вы защищаете их на таких-то и таких-то основаниях. Если вы сведете ваши посылки к логической форме, вы и сами увидите, что они не подтверждают ожидаемого вами заключения". Современный специалист по аналитической логике интересуется не формальной обоснованностью вывода, а "содержанием" анализируемых утверждений. Его тоже влечет полемика, однако аналитический метод основывается на понятии ошибки, которая порождается не силлогистическими изъянами, а *confusa cognitio*. Поэтому он стремится занять позицию, в которой можно сказать: "Ваши взгляды ошибочны, поскольку, заявляя их, вы делаете пять одновременных утверждений, а, б, с, d и e. Если Вы сами рассмотрите их по отдельности. Вам придется согласиться, что утверждения а, б, с, d истинны, в то время как утверждение e ложно". Логический метод этих двух школ состоит из приемов, направленных на достижение соответствующих тактических позиций, и предпочтительность того или иного внутриязыкового перефразирования оценивается по отношению к правилам избранного логического метода.

Здесь еще более очевидно, чем в случае грамматического анализа, что мы имеем дело с изменением языка, а не с его теорией. Говорят, что Джоуэтт как-то позволил себе следующее замечание: "Логика - это и не наука, и не искусство, а сплошное плутовство". Это плутовские уловки, позволяющие сделать из языка символический аппарат. Допущения логики не могут быть истинными ни наверняка, ни хотя бы отчасти. На самом деле они являются не допущениями, а предложениями и предлагают они такую перестройку языка, которая, в случае удачи, сделала бы из языка нечто такое, что языком назвать уже нельзя. Специалисты по аналитической логике это отчасти понимают: на практике для облегчения своих логических манипуляций они принимают символику, подобную математической, а в теории провозглашают сближение, если даже не идентичность, логики и математики.

Подобно видоизменениям языка, проводимым грамматистами, логическая перестройка языка тоже до некоторой степени может быть выполнена. Однако ее никогда нельзя провести до конца. Когда совершается такая попытка, язык подвергается напряжениям, растягивающим его на две отдельные части - собственно язык и символический аппарат. Если бы такое разделение было выполнено, в результате сложилась бы ситуация, которую, видимо, пытается описать д-р Ричарде, различая "два использования языка". Это различие он

формулирует следующим образом (там же, с. 267): "Утверждением можно пользоваться ради сообщения, истинного или ложного, которое оно в себе несет. Таково научное использование языка. Однако его можно использовать и ради воздействия на эмоцию и отношение, вызываемые передающимся сообщением. Таково эмоциональное использование языка". Д-р Ричарде предполагает (очевидно, и не сознавая, что кто-нибудь может в этом усомниться), что язык является не деятельностью, а чем-то, что можно "использовать", причем использовать с разными целями, в то время как это "что-то" остается одной и той же "вещью". Примерно так же можно пользоваться стамеской - и для того, чтобы резать дерево, и для того, чтобы вытаскивать гвозди. Эту техническую теорию языка он объединяет с технической теорией искусства. "Эмоциональное использование языка" он считает его художественным использованием. Опустим два предложения и продолжим начатую выше цитату: "Зачастую само расположение слов вызывает определенное отношение, без того чтобы требовались какие-либо ссылки en route с передаваемым сообщением. Такие предложения воздействуют наподобие музыкальных фраз". Эту техническую теорию языка он объединяет с технической теорией искусства. Получается, что, согласно д-ру Ричардсу, существует строгое разделение между "научным использованием языка", то есть его использованием для формулирования утверждений, истинных или ложных, и чисто эстетическим, квазимузыкальным "использованием", являющимся крайним примером того, что он называет "эмоциональным использованием", то есть использованием для возбуждения эмоций. Техническая теория языка совершенно такая же ошибка, как и техническая теория искусства, если только это вообще не одна и та же ошибка; однако то, что говорит здесь д-р Ричарде, можно сформулировать заново, устранив все эти ошибки. Можно сказать, что речь может быть либо научной речью, в которой делаются истинные или ложные утверждения и выражаются мысли, либо же художественной речью, в которой выражаются эмоции.

Реальное ли это разделение, или же здесь только констатируется наличие двух сил, между которыми существует напряжение, причем не всегда разрушительное, введенное в язык попыткой его интеллектуализировать? Я попытаюсь показать, что истинной является вторая гипотеза, что язык, интеллектуализированный в результате работы грамматиста и логика, никогда не бывает более чем частично интеллектуализированным и сохраняет свои функции языка лишь постольку, поскольку процесс интеллектуализации не завершен. Работа грамматиста и логика может "нагрузить язык балластом логики" (как Бергсон говорит, что пространство нагружено "балластом геометрии"), однако, если судно до отказа загрузить балластом, оно не сможет плавать и просто пойдет ко дну. Даже если отказаться от этой метафоры, можно будет понять, что научный дискурс, поскольку он научен, пытается избавиться от своих функций дискурса или языка, то есть от эмоциональной выразительности, но если он преуспеет в этой попытке, он перестанет быть дискурсом. Поэтому с точки зрения языка различие, проведенное д-ром Ричардсом (при условии, что я его правильно понимаю, в чем трудно быть уверенным, ибо его рассуждения отнюдь не "просты", даже если их, как говорит сам автор, "однажды себе уяснить"), не является различием, отделяющим научный дискурс от художественного. Это различие внутри художественного дискурса, между художественным дискурсом как таковым и художественным дискурсом, подчиненным нуждам интеллекта. Позже мы еще поговорим о том, насколько полно художественная речь удовлетворяет этим потребностям.

Прежде всего следует отметить, что дискурс, в котором делается сознательная попытка заявить какие-то истины, сохраняет, очевидно, некоторый элемент эмоциональной выразительности. Ни один серьезный оратор или писатель не высказывает ни одной мысли, если не считает, что она заслуживает оглашения. Мысль заслуживает быть высказанной не из-за своей истинности (сам факт, что

какая-то мысль истинна, никогда не был достаточным основанием для ее сообщения), а из-за того, что она представляет ту самую истину, которая важна в настоящей ситуации. Высказывая ее, человек так подбирает слова и интонации, чтобы выразить свое ощущение важности этого сообщения. Если он произносит монолог, его слова и интонация передают не только то, что "это важно", но и то, что "это важно для меня". Если человек обращается к какой-либо аудитории, его слова и тон не только говорят, что "это важно", но и что "это важно для вас". В зависимости от способности писателя передать аудитории то, что он имеет в виду, внимание к подбору слов, к его тону выявит утонченную фактуру эмоциональной выразительности. Иногда тон автора доверителен, иногда нервен, иногда просителен, иногда легкомыслен, иногда высокомерен. Когда д-р Ричарде хочет сказать, что некоторые взгляды Толстого на искусство ошибочны, он говорит: "Это просто заблуждение". Здесь налицо научное использование языка. Однако насколько оно утонченно-эмоционально! Здесь можно услышать и голос лектора, и увидеть очертания поджатых кембриджских губ, когда они выговаривают эти слова. Лектор напоминает кота, стряхивающего с лапы капли воды, в которую он, к сожалению, был вынужден ступить. Теория Толстого распространяет не слишком приятный запах. Утонченный человек не задержится без необходимости в таком обществе. Отсюда и эта краткость. Три нейтральных слова говорят аудитории: "Не думайте, что я намерен оскорблять ваш вкус, вытаскивая на свет все глупости, в которых погряз из-за бессмысленной спешки этот великий человек. Наберитесь терпения, мне эта глава нравится не больше, чем вам, и я постараюсь здесь быть покороче".

Единственное обстоятельство, мешающее осознать эту истину, естественно вытекает из привычки записывать наши слова, вместо того чтобы произносить их. Такая специфика была искусственно раздута ужасным альянсом между плохой логикой и дурной литературой. Когда кто-то читает научную лекцию и говорит, например, что химическая формула воды - H_2O , тон и темп этого высказывания позволяет любому внимательному слушателю почувствовать эмоциональное отношение говорящего к той мысли, которую он выражает. Это сообщение может быть скучным для говорящего, который делает его только для того, чтобы пробраться через надоевшую рутину урока химии. Тогда эти слова будут произнесены скучным, монотонным голосом. Учитель может стремиться убедить класс, что это следует запомнить ввиду предстоящих экзаменов, - тогда тон фразы может стать угрожающим. Учитель, наконец, может и сам быть увлечен этим фактом как триумфом научной мысли, которая для него и по сию пору не потеряла своей свежести, - тогда голос будет живым, радостным, возбужденным, и лет пятьдесят спустя какой-нибудь академик скажет приятелю: "Ты знаешь, ведь именно старина Джонс и научил меня настоящей химии". Однако в нашей письменной и книжной речи нет никаких обозначений для всех этих различий, и следовательно, у человека, читающего фразу вроде "химическая формула воды - H^O ", нет к ним никакого ключа. Как логик такой читатель стоит на краю пропасти. Ему хотелось бы верить, что научная речь представляет собой написанные или напечатанные слова и что устная речь оказывается либо тем же самым, либо тем же plus что-то еще, а именно эмоциональная выразительность. Хорошая логика или хорошая литература могут его спасти. Логика может привлечь его внимание к тому факту, что даже логическая структура предложения не всегда ясна из его письменной или печатной формы¹⁴. Литература может показать, что значительная часть писательского мастерства состоит в таком оформлении предложений, чтобы даже читатель с умеренными умственными способностями не смог сделать из них бессмыслицу, читая, вслух или про себя, эти предложения с несоответствующими интонациями или ритмом. Оказавшиеся без такой помощи, введенные в заблуждение современной практикой чтения про себя, логики толпами, подобно леммингам, кидаются вперед и с самоубийственной

беспечностью обсуждают смысл таких "утверждения", как "Король Утопии умер в прошлую субботу", не успев остановиться, чтобы задать себе вопрос: "В каком тоне я должен это говорить? В тоне человека, начинающего рассказывать сказку, - в таком случае дело следует передать на рассмотрение эстетике; может быть, в тоне человека, утверждающего какой-то факт и желающего убедить в этом слушателей, - тогда этим следует заняться психиатру; наконец, в тоне человека, просто издающего шум с помощью рта, - это может быть интересным для физиолога, но никак не для меня. Впрочем, это еще может быть тон человека, желающего посмеяться над логиком: в каком падеже *solvuntur risu tabulae*? Если мы не знаем, в каком тоне произносить эти слова, мы вообще не можем их произносить - тогда это не слова и даже не шум.

"Утверждение", понимаемое как словесная форма, выражающая не эмоции, а мысль и составляющая основную единицу научного дискурса, является также фиктивной сущностью. С этим легко согласится всякий, кто хоть минуту подумает о научном дискурсе в его действительной, живой реальности, не ограничиваясь размышлением только о значках на бумаге, дающих правильное или ложное представление об этом дискурсе. Однако сейчас я подхожу ко второму, более сложному тезису.

До сих пор я говорил так, будто дискурс имеет две функции: одну, служащую выражению эмоций, и вторую, служащую выражению мыслей. Могло показаться, что заблуждение, с которым я борюсь, представляет собой доктрину, по которой научный дискурс или интеллектуализированный язык обладает второй функцией в отсутствие первой. Я действительно не прочь развеять это заблуждение, однако я хотел бы идти значительно дальше. Эмоция всегда представляет собой эмоциональный заряд, сопровождающий какую-либо деятельность. Для каждого вида деятельности существует свой род эмоций. Для каждого вида эмоций существует свой род выражения. Посмотрим сначала на огромную дистанцию между ощущением и мыслью - эмоциональный заряд чувственного опыта, ощущаемый на чисто психическом уровне, выражается также психически, в виде автоматических реакций, в то время как эмоциональный заряд мыслительного опыта выражается управляемой деятельностью языка. Теперь посмотрим на различие между мышлением сознания и интеллектом: эмоции сознания выражаются языком в его первобытной, изначальной форме, однако и интеллект обладает своими эмоциями, которые также должны иметь соответствующее выражение. Таким выражением должен быть язык в его интел-лектуализированной форме.

Интеллект обладает своими собственными эмоциями. Возбуждение, которое вытасило Архимеда из ванны и прогнало раздетым по улицам родного города, было не просто обобщенным возбуждением - это было особое возбуждение человека, который только что решил научную проблему. Более того, это было совсем особенное возбуждение человека, который только что решил проблему удельного веса. Возглас "Эврика!", выражающий эту эмоцию, если его записать, выглядит точно так же, как возглас "Эврика!" человека, который только что нашел потерянный флакон с шампунем, однако для внимательного слушателя он звучит совсем по-другому. Он заявляет не просто об открытии, но о научном открытии. Если бы в тот момент среди прохожих оказался физик, равный по величию самому Архимеду, приехавший в Сиракузы для того, чтобы поделиться с Архимедом своим открытием удельного веса, вполне возможно, что он сразу же понял бы всю ситуацию и кинулся вслед за Архимедом с криком: "И я тоже!"

Этот крайний и вымышленный пример поможет нам точно указать на сам принцип, о котором сейчас идет речь. Если согласиться, что интеллектуализированный язык и в самом деле выражает эмоции и что они представляют собой не

расплывчатые или обобщенные эмоции, а совершенно определенные, соответствующие определенному акту мысли, отсюда следует, что при выражении эмоций выражается также и акт мысли. Нет необходимости в двух отдельных выражениях - одного для мысли, а другого для сопутствующей эмоции. Существует лишь одно выражение. Если угодно, мы можем сказать, что мысль выражается в словах и что те же самые слова выражают конкретную эмоцию, сопутствующую этой мысли, однако эти две вещи выражаются не в одном и том же смысле слова выражать. Выражение мысли в словах никогда не бывает прямым или непосредственным выражением. Оно опосредовано через специфическую эмоцию, которая является эмоциональным зарядом мысли. Таким образом, когда один человек выражает в словах свою мысль другому человеку, то, что он прямо и непосредственно делает, есть выражение перед слушающим той специфической эмоции, которая сопутствует его мысли, и призыв к слушающему продумать эту эмоцию для себя, то есть заново открыть для себя мысль, в которой, когда она будет открыта, слушатель распознает мысль, несущую тот специфический эмоциональный тон, который выражал обращавшийся к нему собеседник.

§ 9. ЯЗЫК И СИМВОЛИЧЕСКИЙ АППАРАТ

Теперь можно вернуться к различию между языком и символическим аппаратом. Символы - это язык и в то же время не язык. Математический, логический или любой другой символ создается для чисто научных целей; предполагается, что он вообще не обладает никакой эмоциональной выразительностью. Но как только символический аппарат осваивается и берется на вооружение, он обрастает эмоциональной выразительностью подлинного языка. Это знает каждый математик. В то же время, эмоции, которые математики обнаруживают в своих символах, - это не эмоции вообще, это специфические эмоции, присущие математическому мышлению.

То же самое применимо и к техническим терминам. Они изобретаются исключительно для служения нуждам конкретной научной теории, но как только они становятся обиходными в речи ученых и в их статьях, они начинают выражать для авторов и для тех, кто их понимает, специфические эмоции, порождаемые упомянутой теорией. Когда такие термины вводит в обращение человек, обладающий литературным вкусом, они сразу выбираются с учетом по возможности более явного и прямого выражения сопутствующих им эмоций. Так, логик в качестве одного из терминов своего технического словаря может использовать слова атомарные утверждения. Слово атомарный - это технический термин, то есть слово, заимствованное откуда-то еще и превращенное в символ путем точного определения в терминах данной теории. Предложения, в которых встречается этот термин, могут подвергнуться внутриязыково-му перефразированию, однако всегда, когда мы встречаем их в рассуждениях логика, они полны для нас эмоциональной выразительности. Эти слова (в соответствии с замыслом их автора) несут читателю предостережение и угрозу, надежду и обещание. "Не пытайся разложить эти предложения. Откажись от мечты делить высказывание до бесконечности. Идя по этому пути, ты рискуешь прийти к разочарованию, выглядеть смешным в глазах таких людей, как я. Смело иди вперед, доверяя *solida simplicitas*¹⁶ этих предложений. Если ты используешь их как кирпичики, из которых ты строишь свои логические здания, они тебя никогда не предадут".

Таким образом, символический аппарат представляет собой интел-лектуализированный язык - язык, поскольку он выражает эмоции, ин-теллектуализированный, поскольку он приспособлен для выражения эмоций интеллекта. Можно сказать, что язык в своей изначальной форме воображения

обладает выразительностью, но не обладает смыслом. В таком языке мы не можем отличить то, что говорится, от того, что имеется в виду. Вы можете сказать, что имеется в виду именно то, что говорится. Можно, конечно, сказать, что здесь имеет место одна только речь без всякого смысла (под речью, естественно, понимается не просто шум, а выражение эмоций). Язык в своей интеллектуализированной форме обладает как выразительностью, так и смыслом. Как язык он выражает определенные эмоции. Как символический аппарат он проникает за эмоции, к мысли, несущей этот эмоциональный заряд. Таково знакомое различие между тем, "что мы говорим" и тем, "что мы имеем в виду". То, "что мы говорим", - это то, что мы непосредственно выражаем: страстное или раздумчивое, ликующее или печальное высказывание, в котором эмоции и выражающие их жесты или звуки являются нераздельными частями единого переживания. То, "что мы имеем в виду", - это интеллектуальная деятельность, несущая все это на себе в качестве эмоционального заряда. Слова, выражающие эмоции, подобны указателям, показывающим для нас направление, откуда мы пришли, а для других - направление, куда нужно идти, если хочешь понять, "что мы говорим", то есть воссоздать для себя и в себе ту интеллектуальную деятельность, которая побудила нас говорить то, "что мы говорим".

Постепенная интеллектуализация языка, постоянное его преобразование трудами логиков и грамматистов в аппарат научной символики, представляет, таким образом, не постепенное иссушение эмоционального мира, а все большее усложнение и специализацию этой сферы. Мы не уходим из эмоциональной атмосферы в сухой и рациональный мир - мы обретаем новые эмоции и новые средства для их выражения.

§ 9. ЯЗЫК И СИМВОЛИЧЕСКИЙ АППАРАТ

Теперь можно вернуться к различию между языком и символическим аппаратом. Символы - это язык и в то же время не язык. Математический, логический или любой другой символ создается для чисто научных целей; предполагается, что он вообще не обладает никакой эмоциональной выразительностью. Но как только символический аппарат осваивается и берется на вооружение, он обрастает эмоциональной выразительностью подлинного языка. Это знает каждый математик. В то же время, эмоции, которые математики обнаруживают в своих символах, - это не эмоции вообще, это специфические эмоции, присущие математическому мышлению.

То же самое применимо и к техническим терминам. Они изобретаются исключительно для служения нуждам конкретной научной теории, но как только они становятся обиходными в речи ученых и в их статьях, они начинают выражать для авторов и для тех, кто их понимает, специфические эмоции, порождаемые упомянутой теорией. Когда такие термины вводит в обращение человек, обладающий литературным вкусом; они сразу выбираются с учетом по возможности более явного и прямого выражения сопутствующих им эмоций. Так, логик в качестве одного из терминов своего технического словаря может использовать слова атомарные утверждения. Слово атомарный - это технический термин, то есть слово, заимствованное откуда-то еще и превращенное в символ путем точного определения в терминах данной теории. Предложения, в которых встречается этот термин, могут подвергнуться внутриязыково-му перефразированию, однако всегда, когда мы встречаем их в рассуждениях логика, они полны для нас эмоциональной выразительности. Эти слова (в соответствии с замыслом их автора) несут читателю предостережение

и угрозу, надежду и обещание. "Не пытайся разложить эти предложения. Откажись от мечты делить высказывание до бесконечности. Идя по этому пути, ты рискуешь прийти к разочарованию, выглядеть смешным в глазах таких людей, как я. Смело иди вперед, доверяя *solida simplicitas* этих предложений. Если ты используешь их как кирпичики, из которых ты строишь свои логические здания, они тебя никогда не предадут".

Таким образом, символический аппарат представляет собой интеллектуализированный язык - язык, поскольку он выражает эмоции, интеллектуализированный, поскольку он приспособлен для выражения эмоций интеллекта. Можно сказать, что язык в своей изначальной форме воображения обладает выразительностью, но не обладает смыслом. В таком языке мы не можем отличить то, что говорится, от того, что имеется в виду. Вы можете сказать, что имеется в виду именно то, что говорится. Можно, конечно, сказать, что здесь имеет место одна только речь без всякого смысла (под речью, естественно, понимается не просто шум, а выражение эмоций). Язык в своей интеллектуализированной форме обладает как выразительностью, так и смыслом. Как язык он выражает определенные эмоции. Как символический аппарат он проникает за эмоции, к мысли, несущей этот эмоциональный заряд. Таково знакомое различие между тем, "что мы говорим" и тем, "что мы имеем в виду". То, "что мы говорим", - это то, что мы непосредственно выражаем: страстное или раздумчивое, ликующее или печальное высказывание, в котором эмоции и выражающие их жесты или звуки являются нераздельными частями единого переживания. То, "что мы имеем в виду", - это интеллектуальная деятельность, несущая все это на себе в качестве эмоционального заряда. Слова, выражающие эмоции, подобны указателям, показывающим для нас направление, откуда мы пришли, а для других - направление, куда нужно идти, если хочешь понять, "что мы говорим", то есть воссоздать для себя и в себе ту интеллектуальную деятельность, которая побудила нас говорить то, "что мы говорим".

Постепенная интеллектуализация языка, постоянное его преобразование трудами логиков и грамматистов в аппарат научной символики представляет, таким образом, не постепенное иссушение эмоционального мира, а все большее усложнение и специализацию этой сферы. Мы не уходим из эмоциональной атмосферы в сухой и рациональный мир - мы обретаем новые эмоции и новые средства для их выражения.

Источник: Коллингвуд, Робин Джордж. Принципы искусства: Теория эстетики. Теория воображения. Теория искусства / [Пер. с англ. А. Г. Ракина] .- М.: Яз. рус. Культуры, 1999. - 325 с.