

Введение

Сколь бы фрагментарной ни была до сих пор история эволюции жизни, она уже позволяет нам понять, как в процессе непрерывного развития на линии, восходящей через ряд позвоночных к человеку, возник интеллект. Она показывает нам, что способность понимания дополняет способность к действию, представляя собой все более точное, все более гибкое и усложняющееся приспособление сознания живых существ к данным условиям существования. Этим определено назначение нашего интеллекта в узком смысле слова: он обеспечивает полное включение нашего тела в окружающую среду, создает представления об отношениях внешних друг другу вещей, — словом, он мыслит материю. Таким и будет, действительно, один из выводов настоящей работы. Мы увидим, что человеческий интеллект чувствует себя привольно, пока он имеет дело с неподвижными предметами, в частности с твердыми телами, в которых наши действия находят себе точку опоры, а наш труд — свои орудия; что наши понятия сформировались по их образцу и наша логика есть, по преимуществу, логика твердых тел. Благодаря этому наш интеллект одерживает блистательные победы в области геометрии, где проявляется родство логической мысли с инертной материей и где интеллект, слегка соприкоснувшись с опытом, должен лишь следовать своему естественному движению, чтобы идти от открытия к открытию с уверенностью, что опыт со-

провождает его и неизменно будет служить ему подтверждением.

Но отсюда также следует, что наша мысль в ее чисто логической форме не способна представить себе истинную природу жизни, глубокое значение эволюционного движения. Созданная жизнью в определенных условиях для действия на определенные вещи, может ли она охватить всю жизнь, будучи лишь одной ее эманацией, одной ее стороной? Принесенная эволюционным движением, может ли она прилагаться к самому этому движению? Это было бы равносильно утверждению, что часть равна целому, что следствие может вобрать в себя свою причину или что галька, выброшенная на берег, воспроизводит форму принесшей ее волны. На деле мы чувствуем, что ни одна из категорий нашей мысли — единство, множественность, механическая причинность, разумная целесообразность и т.д. — не может быть в точности приложена к явлениям жизни: кто скажет, где начинается и где кончается индивидуальность, представляет ли живое существо единство или множественность, клетки ли соединяются в организм или организм распадается на клетки? Тщетно пытаемся мы втиснуть живое в те или иные рамки. Все рамки разрываются: они слишком узки, а главное, слишком неподатливы для того, что мы желали бы в них вложить. Наше рассуждение, столь уверенное в себе, когда оно вращается среди инертных вещей, в этой новой сфере чувствует себя несвободно. Очень трудно назвать хоть одно биологическое открытие, добытое чистым рассуждением. И чаще всего, когда опыт укажет нам, к какому способу прибегала жизнь, чтобы получить известный результат, мы видим, что именно это нам никогда бы и в голову не пришло.

И все же эволюционная философия без колебаний распространяет на явления жизни те способы объяснения, которые успешно применялись в области неорганизованной материи. Вначале она представила нам интеллект как локальное проявление эволюции, как проблеск — быть может, случайный, освещающий передвижения живых существ в узком проходе, открытом для их действия. И вдруг, забывая о том, что сообщила нам, она превращает этот слабый светильник, мерцающий в глубине подземелья, в Солнце, освещающее весь мир. Смело приступает она, при помощи одного лишь концептуального мышления, к идеальному воссозданию всего, даже жизни.

Правда, она наталкивается по пути на столь серьезные препятствия и замечает в выводах, полученных с помощью ее собственной логики, столь странные противоречия, что очень скоро ей приходится отказаться от своих первоначальных амбиций. Она уже заявляет, что воспроизводит не реальность, но лишь подражание реальности, или, вернее, ее символический образ: сущность вещей ускользает от нас и будет ускользать всегда; мы движемся среди отношений, абсолютное нам недоступно, мы должны остановиться перед Непознаваемым. Но поистине, после излишней гордости это уж чрезмерное самоуничижение человеческого интеллекта. Если форма интеллекта живого существа отлилась мало-помалу по образцу взаимных действий и противодействий между определенными телами и окружающей их материальной средой, то почему же не может он сказать что-либо о самой сущности того, из чего созданы эти тела? Действие не может совершаться в нереальном. О духе, рожденном для умозрений или грез, можно было бы сказать, что он остается вне реальности, искажает ее и изменяет, — быть может, даже создает ее, как

создаем мы фигуры людей и животных, выделяя их своим воображением в проплывающем облаке. Но интеллект, стремящийся к действию, которое должно быть выполнено, и к противодействию, которое должно последовать, интеллект, ощупывающий свой объект, чтобы ежеминутно получать о нем меняющееся впечатление, — соприкасается с чем-то абсолютным. И могло ли нам когда-нибудь прийти на ум подвергать сомнению эту абсолютную ценность нашего познания, если бы философия не показала нам, на какие противоречия наталкивается наше умозрение, в какие тупики оно заходит? Но эти трудности и противоречия проистекают из того, что мы применяем привычные формы нашей мысли к тем предметам, к которым неприменима наша практическая деятельность и для которых, следовательно, непригодны наши рамки. Интеллектуальное познание, поскольку оно касается известной стороны инертной материи, должно, напротив, дать нам ее верный отпечаток, ибо само оно и отлито по этому особому предмету. Относительным оно становится лишь тогда, когда, оставаясь тем, что есть, хочет представить нам жизнь, то есть самого литейщика, создавшего отпечаток.

Следует ли из-за этого отказаться от углубления в природу жизни? Нужно ли придерживаться механистического представления, которое всегда дает нам наш рассудок, представления неизбежно искусственного и символического, ибо оно сводит целостную активность жизни к форме определенной человеческой деятельности, являющейся только частичным и локальным выражением жизни, только следствием жизненной работы, как бы ее осадком?

Это было бы необходимо, если бы все психические возможности жизни были направлены лишь на созда-

ние чистых рассудков, то есть если бы жизнь готовила только геометров. Но эволюционная линия, приводящая к человеку, не единственная. На других — расходящихся — путях развились иные формы сознания, которые не могли ни освободиться от внешних принуждений, ни одержать победы над собою, как сделал это человеческий интеллект, но которые тем не менее выражают нечто существенное в эволюционном движении и имманентное ему. Сближая эти формы сознания друг с другом, заставляя их затем слиться с интеллектом, не получим ли мы сознание, коэкстенсивное жизни и способное, повернувшись внезапно к жизненному напору, ощущаемому им позади себя, достичь целостного, хотя, конечно, легко ускользающего видения его?

Могут сказать, что и таким путем мы не выйдем за границы интеллекта, ибо и иные формы сознания мы рассматриваем только с помощью нашего интеллекта, только сквозь призму нашего интеллекта. И в этих словах был бы резон, если бы мы были чистыми интеллектами, если бы вокруг нашей концептуальной логической мысли не оставалось смутной туманности, созданной из той самой субстанции, в ущерб которой образовалось светящееся ядро, называемое нами интеллектом. Здесь находятся известные силы, дополняющие рассудок, присутствие которых мы лишь смутно ощущаем, когда остаемся замкнутыми в самих себе; но они осветятся и выделятся, когда увидят себя, скажем так, за работой в эволюции природы. Они узнают тогда, какое усилие им предстоит сделать, чтобы стать интенсивнее и расширяться в одном направлении с жизнью.

Это значит, что теория познания и теория жизни представляются нам нераздельными. Теория жизни,

не сопровождаемая исследованием познания, обязана принять без изменений понятия, предоставляемые разумом в ее распоряжение: волей-неволей она должна вкладывать факты в предсуществующие рамки, которые она рассматривает как окончательные. Она получает, таким образом, символизм, удобный, а быть может, даже необходимый для положительной науки, но у нее нет непосредственного видения своего предмета. С другой стороны, теория познания, которая не перемещает интеллект в общий процесс эволюции жизни, не покажет нам ни того, как сложились рамки познания, ни того, как мы можем их расширить или преодолеть. Нужно, чтобы оба этих исследования — теория познания и теория жизни — соединили свои силы и в круговом движении толкали бы друг друга бесконечно.

Вдвоем, с помощью метода более верного, более близкого к опыту, они смогут решить великие проблемы, поставленные философией. Успешно справившись со своей задачей, они показали бы нам возникновение интеллекта, а тем самым генезис той материи, которую в общих ее очертаниях обрисовывает наш интеллект. Они докопались бы до самых корней природы и духа. Ложный эволюционизм Спенсера, состоящий в том, чтобы наличную реальность, находящуюся на известной ступени эволюции, разделить на кусочки, также прошедшие эволюцию, затем воссоздать ее из этих частей и таким образом принять заранее все то, что требует объяснения, — этот эволюционизм они заменили бы эволюционизмом истинным, наблюдающим за реальностью в ее зарождении и росте.

Но такого рода философия не может возникнуть в один день. В отличие от систем в собственном смыс-

ле слова, каждая из которых является творением какого-нибудь гения и предстает нам как нечто цельное, что мы можем принять или отвергнуть, эта философия может быть создана лишь путем коллективных и последовательных усилий многих мыслителей, а также и многих наблюдателей, дополняющих, исправляющих, поддерживающих друг друга. Вот почему предлагаемый опыт не ставит себе целью разом решить величайшие проблемы. Его задача — только определить метод и показать в некоторых существенных пунктах возможность его применения.

План его намечен самим предметом. В первой главе мы примеряем на эволюционный процесс две готовые формы, два готовых одеяния, которыми располагает наш разум: механицизм и целесообразность*. В развитии этой идеи мы не раз сходились с Дюнаном. Однако наши взгляды по этому вопросу, как и по проблемам, близким к нему, мы давно уже изложили в нашем «Опыте о непосредственных данных сознания» (Paris, 1889). Одной из главных задач этого «Опыта» было показать, что психологическая жизнь не есть ни единство, ни множественность, что она превосходит и механическое, и разумное, ибо механицизм и телеология имеют смысл только там, где есть «делимая множественность», «пространственность» и, следовательно, соединение предсуществующих частей: «реальная длительность» означает одновременно и неделимую непрерывность, и творчество. В настоящем труде мы

* Впрочем, идея, что жизнь превосходит собой целесообразность, равно как и механицизм, далеко не нова. Ее углубленное изложение можно найти, в частности, в трех статьях Дюнана «Проблема жизни» («Revue philosophique», 1892.

применяем те же самые идеи к жизни вообще, которая сама рассматривается с психологической точки зрения; мы показываем, что оба они не подходят, но одно из них могло бы быть перекроено, перешито и в новом виде сидело бы лучше, чем другое. Чтобы преодолеть точку зрения разума, мы пытаемся воссоздать во второй главе основные эволюционные линии, пройденные жизнью, наряду с той, которая привела к человеческому интеллекту. Интеллект, таким образом, перемещается в его производящую причину, которую нужно постичь в ней самой и наблюдать в ее собственном движении. Попытку такого рода — весьма неполную — мы предпримем в третьей главе. В четвертой, и последней, части мы хотим показать, каким образом сам наш разум, подчиняясь известной дисциплине, может подготовить философию, выходящую за его пределы. Для этого нам пришлось бросить беглый взгляд на историю систем, а вместе с тем проанализировать две иллюзии, в которые впадает человеческий разум, как только он начинает отвлеченно рассуждать о реальности вообще.

Глава первая

ОБ ЭВОЛЮЦИИ ЖИЗНИ — МЕХАНИЦИЗМ И ЦЕЛЕСООБРАЗНОСТЬ

Из всего того, что существует, нам наиболее достоверно и лучше всего известно, безусловно, наше собственное существование, ибо понятия, которые мы имеем о других предметах, можно считать внешними и поверхностными, тогда как самих себя мы постигаем изнутри и глубоко. Что же мы таким образом познаем? Каков точный смысл слова «существовать» в этом исключительном случае? Напомним кратко выводы предшествующей работы.

Прежде всего я сознаю, что перехожу от состояния к состоянию. Мне холодно или жарко, я весел или печален, я смотрю на то, что меня окружает, или думаю о другом. Ощущения, чувства, желания, представления — вот модификации, составляющие части нашего существования и поочередно его окрашивающие. Итак, я постоянно изменяюсь. Но это еще не все. Происходящее изменение гораздо глубже, чем казалось вначале.

В самом деле, о каждом из своих состояний я говорю как о чем-то цельном. Я говорю, что я меняюсь, но это изменение, на мой взгляд, есть переход от одного состояния к тому, что следует за ним; само же состояние, взятое отдельно, представляется мне неизменным в течение того времени, когда оно существу-

ет. А между тем легчайшее усилие внимания открыло бы мне, что нет ни аффекта, ни представления, ни желания, которые не менялись бы ежеминутно; если бы состояние души перестало изменяться, то длительность прекратила бы свое течение.

Возьмем самое прочное из внутренних состояний — зрительное восприятие внешнего неподвижного предмета. Пусть предмет остается тем же самым, а я смотрю на него с одной и той же стороны, под тем же углом, в один и тот же день: все равно то, что я вижу сейчас, будет отличаться от того, что я видел только что, хотя бы уже тем, что оно стало на мгновение старше. Здесь присутствует моя память, которая и толкает что-то из прошлого в настоящее. Мое состояние души, продвигаясь по дороге времени, постоянно набухает длительностью, которую оно подбирает: оно как бы лепит из самого себя снежный ком. С тем большим основанием это можно сказать о более глубоких внутренних состояниях, об ощущениях, аффектах, желаниях и т.д., не относящихся к устойчивому внешнему предмету, как в случае простого зрительного восприятия. Но нам удобнее не обращать внимания на это непрерывное изменение; мы замечаем его лишь тогда, когда оно увеличится настолько, что придаст телу новое положение и направит внимание по новому пути. Именно в этот момент мы обнаруживаем, что состояние изменилось, изменение происходит непрерывно и само состояние является уже изменением.

Это значит, что нет существенной разницы между переходом от одного состояния к другому и пребыванием в одном и том же состоянии. Если состояние, которое «остается тем же самым», более изменчиво, чем кажется, то, напротив, переход от одного состояния к другому более, чем мы полагаем, походит на

одно и то же длящееся состояние: одно беспрестанно сменяется другим. Но именно потому, что мы закрываем глаза на беспрерывное изменение каждого психологического состояния, мы и обязаны, — когда это изменение становится столь значительным, что привлекает наше внимание, — назвать его новым состоянием, появившимся рядом с предыдущим. Это новое состояние мы также считаем неизменным и т.д. до бесконечности. Представление о прерывности психологической жизни связано, следовательно, с тем, что наше внимание фиксирует эту жизнь в ряде отдельных актов: там, где есть лишь пологий склон, мы, следуя ломаной линии, которую образуют акты нашего внимания, видим ступени лестницы. Правда, наша психологическая жизнь полна непредвиденного. Всплывают тысячи случайных явлений, кажущихся оторванными от того, что им предшествовало, и не связанными с тем, что за ними следует. Но прерывность их появления становится заметной на непрерывном фоне, который их обрисовывает и которому они обязаны самими разделяющими их промежутками; это — удары литавр, раздающиеся время от времени в симфонии. Наше внимание останавливается на них, ибо они больше его затрагивают, но каждое из них приносится текучей массой всего нашего психологического существования. Каждое из них — лишь наиболее освещенная точка в подвижной сфере, охватывающей все, что мы чувствуем, думаем, желаем, — словом, все, что мы собою представляем в данный момент. Эта сфера в целом и образует в действительности наше состояние. О состояниях же, которым дается такое определение, нельзя сказать, что они являются отдельными элементами: они продолжают одни в других в бесконечном истечении.

Но так как наше внимание искусственно их разделило и различило, оно обязано и соединить их затем искусственной же связью. Оно придумывает, таким образом, аморфное, индифферентное, неизменное я, на него нанизываются или по нему скользят психологические состояния, возведенные в независимые сущности. Вместо текучести подвижных, переходящих друг в друга оттенков внимание замечает резкие и, так сказать, устойчивые цвета, которые рядопологаются, подобно разноцветным жемчужинам в ожерелье: тогда ему придется допустить и существование прочной нити, которая могла бы удерживать вместе эти жемчужины. Но если этот бесцветный субстрат беспрестанно окрашивается тем, что его покрывает, то в своей неопределенности он для нас как бы и не существует: ведь мы воспринимаем только окрашенное, то есть психологические состояния. По правде говоря, «субстрат» этот не является реальностью, это — простой знак, служащий для того, чтобы постоянно напоминать нашему сознанию об искусственном характере той операции, путем которой внимание рядопологает различные состояния там, где разворачивается непрерывность. Если бы наша жизнь складывалась из отдельных состояний, синтезировать которые предстояло бы бесстрастному «я», то для нас не существовало бы длительности. Ибо «я», которое не меняется, не длится; и психологическое состояние, остающееся тождественным самому себе, пока не сменится следующим состоянием, — также не длится. Как бы мы ни выстраивали тогда эти состояния одно возле другого на поддерживающем их «я», никогда эти неизменные тела, нанизанные на неизменное, не составят текучей длительности. Таким путем мы получим лишь искусственное подражание внутренней жизни, статический

эквивалент, лучше удовлетворяющий требованиям логики и языка именно потому, что из него исключается реальное время. А между тем, если мы обратимся к психологической жизни, развертывающейся под покрывающими ее символами, то без труда заметим, что время и есть ее ткань.

К тому же не бывает ткани более прочной, более субстанциальной. Ведь наша длительность не является сменяющими друг друга моментами: тогда постоянно существовало бы только настоящее, не было бы ни продолжения прошлого в настоящем, ни эволюции, ни конкретной длительности. Длительность — это непрерывное развитие прошлого, вбирающего в себя будущее и разбухающего по мере движения вперед. Но если прошлое растет непрерывно, то оно и сохраняется бесконечно. Память, как мы пытались показать, не является способностью составлять перечень воспоминаний или раскладывать их по полочкам. Здесь нет ни перечня, ни полочек; здесь не существует даже, в собственном смысле слова, способности, ибо способность действует с перерывами, когда хочет или когда может, между тем как прошлое наслаивается на прошлое непрерывно. В действительности прошлое сохраняется само собою, автоматически. Без сомнения, в любой момент оно следует за нами целиком: все, что мы чувствовали, думали, желали со времен раннего детства, все это тут — все тяготеет к настоящему, готовому к нему присоединиться, все напирает на дверь сознания, стремящегося его отстранить. Мозговой механизм для того и создан, чтобы оттеснять в бессознательное почти всю совокупность прошлого и вводить в сознание лишь то, что может осветить данную ситуацию, помочь готовящемуся действию — одним словом, привести к полезному труду. Лишь кон-