

## Этическое основание метафизики

*Шиллер Ф.К.С.*

**Аннотация:** Вниманию читателя предлагается перевод книги выдающегося прагматиста Фердинанда Каннинга Скотта Шиллера «Гуманизм», названной по наименованию разработанного Ф. К. С. Шиллером направления прагматизма. Ф. К. С. Шиллер выдвигает волюнтаристическую или прагматическую концепцию истинности, противопоставляя ее концепции классической, характеризуемой им как абсолютистская или интеллектуалистическая. В противовес абсолютистской логике он говорит о логике волюнтаристской или персоналистической.

**Ключевые слова:** Фердинанд Шиллер, Ф. К. С. Шиллер, прагматизм, гуманизм, философская логика, философские основания логики, неклассические концепции истинности, неклассические логики

---

*Перевод и вводная статья:* Иферов Р.Г., выпускник Миссионерского факультета Православного Свято-Тихоновского Гуманитарного Университета: [roman.iferov@yandex.ru](mailto:roman.iferov@yandex.ru)

---

### ВВОДНАЯ СТАТЬЯ

Фердинанд Каннинг Скотт Шиллер (1864 – 1937) – выдающийся представитель британского прагматизма [1] – был популярен во второй четверти двадцатого века. Ничем не уступая по значению основателям прагматизма Ч. Пирсу, У. Джеймсу, Д. Дьюи, он, в отличие от них, к настоящему времени незаслуженно забыт. В свете растущего интереса к философским основаниям логики его имеет смысл вспомнить.

Относя себя к прагматизму [2, preface p. IX], Ф. К. С. Шиллер предлагает для этого течения современной ему философии название «гуманизм», в силу трактовки им мысли не как «чистой», а как неотъемлемой от своего носителя – человека. В последующем наименование «гуманизм» в отношении прагматизма утвердилось за шиллеровским ответвлением последнего [3, 508].

Своим предшественником Ф. К. С. Шиллер называет Протагора и свою философию выводит из протагоровского принципа «человек – мера всех вещей». Он противопоставляет «протагоровский гуманизм» [4, 200] и принцип относительности, более даже радикальный, чем у Эйнштейна, «древнему предрассудку», состоящему в том, что «может быть только одна-единственная универсальная истина» [4, 197].

Ф. К. С. Шиллер утверждает практическую эффективность, а не истинность как таковую, в качестве критерия приемлемости гипотез. Иначе говоря, истины «не "необходимы", но "ценны"» [4, 190]. Он считает, что «всякая метафизика» есть «индивидуальный эксперимент». Следовательно, метафизика, «истинная для одного человека... для другого может быть ложной» [4, 193]. Поэтому «истина... есть результат социального взаимодействия» [4, 198].

Ф. К. С. Шиллер противопоставляет «интеллектуалистическое или абсолютистское и волюнтаристское или прагматическое понимания истины» [4, 52]. Истина абсолютиста держится на «интенсивных эмоциональных ассоциациях» и недоступна «никаким логическим затруднениям». Для Шиллера же истина «неизбежно связана со временем, местом, людьми и целями» [4, 61].

Ф. К. С. Шиллер выдвигает концепцию гуманистической (персоналистической) логики, опирающейся на «волюнтаристскую концепцию человеческой природы». Эта логика необходимо множественна. В ней «истина и ложь — не единственные значения», кроме них

существуют также «бессмысленное», «неопределенное», «релевантность» и «нерелевантность» [4, 302]. При этом Ф. К. С. Шиллер не отрицает классические законы логики, но дает им психологически-практическую трактовку. А именно, «подлинные противоречия... возникают, когда рассуждающий теряет нить мысли» [4, 304].

Говоря о науке, Ф. К. С. Шиллер отмечает конец детерминистской науки, а именно то, что законы природы превратились из абсолютистски-точных в статистические, что требование описания объекта как независимого от исследователя, сменилось на требование учитывать влияние субъекта на объект. Поскольку научное исследование «дает лишь растущие вероятности» [4, 190], Шиллер считает «серьезной ошибкой перенести процедуру необходимого доказательства», созданного для принуждения оппонента в суде «на изучение природы» [4, 189].

Итак, у Ф. К. С. Шиллера присутствуют идеи общие, в той или иной мере и форме, для всех прагматистов. В области философской логики и философских оснований логики я бы указал на идеи множественности точек зрения, единства субъекта и объекта, степени истинности как количества учтенных точек зрения, личности познания, гуманистической логики, волюнтаристской – в противопоставление абсолютистской – концепции истинности, критики классических концепций истины.

### Литература

1. Reuben Abel. In: Routledge Encyclopedia of Philosophy, Version 1.0, London and New York: Routledge (1998).
2. Schiller F. C. S. Humanism. Philosophical essays. By F. C. S. Schiller, m.a. fellow and tutor of Corpus Christi College, Oxford. Macmillan and co., limited. New York : the macmillan company. 1903. 297 p. and Preface.
3. Философская энциклопедия. Гл. ред. Ф. В. Константинов. М., Советская Энциклопедия. 1970. Науч. Совет изд-тва «Советская Энциклопедия». Ин-т Философии АН СССР. Энциклопедии. Словари. Справочники. Т. 5. Сигнальные системы – Яшты. Указатель. 1970. 740 с.
4. Шиллер Ф. Наши человеческие истины. (F.C.S. Schiller. Our Human Truths. – New York: Columbia University Press, 1939) – М.: Московская Школа Политических Исследований, 2003. – 344 с.

---

## Этическое основание метафизики

*Шиллер Ф.К.С.*

Что Философия может сказать о Деянии (Conduct)? Поместит ли она его высоко или низко, вознесет ли его на пьедестал для поклонения мира или уволочет его в болото для попираания всеми высшими персонами? Приравняет ли к целому или оценит как ничто? Философы, разумеется, рассмотрели этот предмет, хотя, возможно, не с таким большим успехом или не столь внимательно, как бы им этого хотелось. И таким образом, отношения теории к практике жизни, сознания к действию, теоретического разума к практическому образуют трудную и усложненную главу истории мысли. Один факт, однако, очевидным образом выбивается из этой истории, а именно, то что, требования с обеих сторон столь велики и столь настойчивы, что едва ли возможен компромисс между ними. Философ, в целом, не является любителем компромиссов, несмотря на настойчивые требования его любящей природы. Он, в отличие от человека обычного здравого смысла, не подпишется под благовидной банальностью, вроде, например, знаменитого афоризма Арнольда Мэтью, что на

умение вести себя мы тратим три четверти нашей жизни. Мэтью Арнольд не был философом и сама точность его формулы возбуждает научные подозрения. Но, в любом случае, повседневная философская логика не имеет дела с четвертями; она более склонна заявлять: «или Цезарь или никто»; если бы умение вести себя не занимало целой жизни, оно было бы ничем. Чем, таким образом, оно будет? Будет ли умение вести себя субстанцией Всего или видением мечты?

Ныне, поначалу казалось бы, что за последнее время вторая альтернатива стала философски почти неизбежной, так как, под эгидой гегелизирующих «идеалистов», философия еще раз вознесла себя к метафизическому созерцанию Абсолюта, единого и единственного Целого, которое включило в себя и превзошло все вещи. Ныне то, имеет ли эта концепция какую-либо ценность для метафизики – это спорный вопрос, по которому я в другом месте выразил свое решительное мнение; но вряд ли можно, даже притворно, отрицать, что эта концепция – смерть для морали, так как идеал Абсолютного Целого никак не возможно совместить с антитетическими оценками, которые образуют жизненную атмосферу человеческих существ. Их оценки обладают партийностью и исчезают, с точки зрения Целого. Без различий Добра и Зла, Правды и Лжи, Удовольствия и Страдания, Себя и других, Тогда и Сейчас, Развития и Увядания человеческая жизнь растворилась бы в призрачном потоке бессмысленного *миража*. Но в Абсолюте все моральные различия, как и все другие, должны поглотиться и исчезнуть. Это Всё поднято выше всех этических оценок и моральной критики; оно «по ту сторону Добра и Зла»; оно безвременно совершенно и, таким образом, неспособно к улучшению. Оно превосходит все наши антитезисы, потому что включает их. И поэтому метафизику кажется легкой задачей составить совершенство целого из несовершенства частей; ему надо просто продекларировать, что точка зрения человеческого действия, т.е. этики, не является и не может являться окончательной. Это – иллюзия, которая стала явной для мудреца. И поэтому, пропорционально тому, как его прозрение в абсолютную реальность становится яснее, его интерес к этике убывает.

Необходимо, однако, признать, что метафизики больше не уклоняются от признания этого факта. Типичный лидер этой философской моды м-р Ф.Х.Брэдли никогда не пытается скрыть свое презрение к этическим соображениям и не упускает случая высмеять попытки практики быть услышанной Высоким Судом Метафизиков. «Сделай моральную точку зрения абсолютной» – восклицает он – «и тогда ты осознаешь свое положение. Ты стал не просто иррациональным, но ты также разорвал отношения с каждой заметной религией».

И вот каким образом он отвергает обращение к практике: «Но если так, то меня могут спросить: «существует ли практический результат»? И вот, что я сразу отвечу: «это не мое дело»»; это просто «вредный [но не утверждает ли опять это «вредный» то этическое значение, которое м-р. Брэдли пытается исключить?] предрассудок», когда «неуместным призывам к практическим результатам позволяют быть услышанными».

Я вообще не могу представить себе ничего более сокрушительного для этических стремлений, чем глава 25 бредлевского «Явления и действительности» [Если в чем-либо уме выжили какие-то хронические сомнения касательно цели этого философского учения, он обращается к чему-то не более чем до некоторой степени изобретательному]. И худшим из всего этого является то, что в целом это рассмотрение этики следует логически и закономерно из общего метода философствования, который ведет к метафизическому допущению Абсолюта.

К счастью, однако, кажется, что существует тенденция у точек зрения, которые были заявлены безо всяких оговорок и стали понятны для низшего разума, разворачиваться и пробовать что-нибудь свежее. Метафизика стала откровенно аморальной и этим породила требование ее моральной реформации. И вот, совсем недавно, стало заметно движение в диаметрально противоположном направлении, которое отвергает допущения и переворачивает заключения метафизической критики этики, которые мы только что рассмотрели. Вместо того, чтобы рассматривать созерцание Абсолюта как высшую форму человеческой активности, оно откладывает его как обыденное и пустопорожнее и ставит целенаправленное действие выше бесцельного спекулирования. Вместо предположения, что Действие – это одна вещь, а Мысль есть что-то ей чуждое и постороннее, и что нет, таким образом, никакой причины предполагать, что чистое созерцание последнего может каким-то образом относиться к принципам, которыми управляется первое или санкционировать их, оно рассматривает Мысль

как способ поведения, как неотъемлемую часть активной жизни. Вместо того, чтобы считать практические результаты не относящимися к делу, оно полагает Практическую ценность сущностной детерминантой теоретической истины. И, вместо того, чтобы, уступить требованиям безответственного рассудка, оно считает знание производным от поведения и, совершенно отчетливым и явным образом, включающим в себя моральные качества и ответственность за них. Короче, вместо того, чтобы свестись к никчемности иллюзии, Поведение восстановлено в качестве все-контролирующего влияния на каждый отдел жизни.

Ныне я не могу не верить, что всё действенное этическое усилие в конце концов нуждается в [all effective ethical effort ultimately needs] определенном базисе допущений, касающихся природы жизни как целого и это всё из-за легкомысленной и многословной демонстрации той же самой доктрины в м-р А.Е.Тайлоровой «Проблеме Поведения». По Тейлору главной проблемой поведения явилось бы то, почему кто-то продолжал бы желать настолько очевидного абсурда, как правила поведения.

Я убежден, что этот новый метод философствования почти совершенным образом предоставит такой базис, что я отважусь провозгласить себя его адвокатом. Если бы меня спросили про его имя, я бы мог только сказать, что он был назван «Прагматизм» главным автором, ответственным за его важность – профессором Уильямом Джеймсом, чья недавняя книга, «Многообразие религиозного опыта», столь многим, кроме читателей философской литературы, принесла радость. Но имя в этом случае даже меньше, чем обычно, объясняет смысл и, так как природа Прагматизма до сих пор чрезвычайно неправильно понималась, и даже писатели, воплощающие рассудительность и репутацию, очевидно провалили задачу охватить ее, я должен попытаться изложить ее в более ясном свете.

И возможно я начну с упоминания нескольких путей достижения прагматизма, прежде чем объясню, как он мог бы, по моему мнению, быть определен, поскольку в некоторых умах по поводу его возникло значительное предубеждение, по причине метода, которым профессор Джеймс к нему подошел.

В начале профессор Джеймс недвусмысленно выдвинул доктрину прагматизма в связи с тем, что он называет «Волей к вере». Ныне эта воля к вере излагается как интеллектуальное право (в некоторых случаях) решающего выбора между альтернативными взглядами, каждый из которых, как кажется, законно кажется привлекательным нашей природе по иным причинам, чем чисто рассудочные соображения, т.е. из-за их эмоциональной интересности или практической ценности. Хотя профессор Джеймс изложил множество условий, ограничивающих приложимость его воли-к-вере, главным из которых было соизволение принять связанные этим риски и оставаться верным результатам последующего опыта, возможно, вообще не было столь уж потрясающим то, что его доктрине ставили в вину отвратительный иррационализм.

Иррационализм кажется знакомым и удобным ярлыком для новых доктрин, так как иррационализм кажется постоянным или длительно рецидивирующим феноменом морального сознания, стойкую моду на который всегда было тяжело объяснить. На настоящий день это было умело и блестяще проиллюстрировано м-р Балфуровскими «Основаниями Веры» и, экстремальной и менее легко защищаемой форме, м-ром Бенджамином Киддом. И если, вместо разоблачения его, мы попытаемся его понять, мы не обнаружим, что он всецело абсурден. По существу, он обозначает немного больше, чем дефект в современном рационализме и протест против рационалистической слепоты в отношении не-рассудочных факторов в основании различных вер. И здравый смысл всегда показывал некую симпатию ко всем таким протестам против претензий того, что называется чистым рассудком диктовать что-то сложносоставной природе человека. Всегда чувствовалось, что существуют «причины у сердца, о которых голова ничего не знает», постулаты веры, которые превосходят простое понимание и что они обладают высшей рациональностью, которую узкий интеллектуализм оказался не в силах охватить.

Ныне, если бы кто попытался выбрать между иррационализмом и интеллектуализмом, нет сомнений, что был бы предпочтен первый. Он представляет собой менее насильственное отделение от нашего действительного поведения и менее гротескную карикатуру нашей действительной процедуры. Таким образом, подобно здравому смыслу, прагматизм сочувствует иррационализму в его слепом мятеже против костылей педантичного интеллектуализма.

Однако, прагматизм идет дальше: он не только сочувствует, он объясняет. Он защищает рациональность иррационализма без того, чтобы самому стать иррациональным; он обуздывает сумасбродство интеллектуализма, без потери веры в интеллект. И он достигает этого, кладя начало фундаментальному анализу общего корня разума и эмоционального отвращения к его гордости. Показывая, что «чистый» разум – это психологически невозможная чистая выдумка и что реальная структура действительного разума сущностно прагматична и пронизана вдоль и поперек актами веры, желаниями знать и волеями верить, не верить и заставлять верить, он делает возможным, нет, неизбежным примирение между разумом, который он гуманизировал и верой, которую он рационализировал в том самом процессе, который показывает, что их антитезис – это ошибка.

Однако, то, что прагматизм начал с того, что вмешался в древнюю контроверзу между Разумом и Верой, было некоторого рода несчастным случаем. То же самое с тем же успехом могло бы быть достигнуто путем морального бунта против бесплодных препирательств и бесцельных придилок, которые часто считаются общим итогом философии.

С другой стороны, это могло бы, с наибольшей поучительностью, критическим рассмотрением многих исторических взглядов, особенно взглядов Канта и Лотце, и нерешенных проблем, которые они оставили на наших руках. Или, с еще другой стороны, наблюдением действительной процедуры разнообразных наук и их мотивов в установлении и утверждении «истины» их разнообразных высказываний, мы можем прийти к осознанию того, что то, что работает на практике, и есть то, что в действительном знании мы принимаем как «истину».

Однако, для меня лично кратчайшая дорога к прагматизму – это та, которую исключительнейшее предубеждение едва ли заподозрит в трусливом подчинении посягательствам теологии. Вместо того, чтобы, подобно профессору Джеймсу, говорить, что «таким образом, крайне важно для нас защитить правильный образ действий, то, что (в случаях реальных интеллектуальных альтернатив) для нас правомерно принять веру наиболее родственную нашим духовным нуждам и проверить, не заставит ли их наше верование стать истинными», я бы скорее сказал: «традиционное мнение о верах, как определенных чистым разумом, полностью невероятно, так как как может иметь место такая вещь, как «чистый» разум? Как, то есть, можем мы так отделить нашу интеллектуальную функцию от целостного комплекса нашей разнообразной деятельности, что она смогла бы выполнять свои операции в реальной независимости от практических соображений? Я не могу не признать разум, как он есть, подобно остальному нашему снаряжению, оружием в борьбе за существование и средством достижения приспособленности. Отсюда необходимо следует, что практическое использование, которое развило его, должно было отпечататься на его внутренней структуре, даже если оно не вылепило его из пре-рациональных инстинктов. Короче, разум, который не имеет практической ценности для целей жизни, – это уродство, патологическое искажение или неудача адаптации, которую естественный отбор должен рано или поздно вычеркнуть».

Каким-то таким образом получилось, что я бы предпочел вымостить дорогу для одобрительного признания того, что мы имеем в виду под прагматизмом. Поэтому я могу ныне отважиться определить его как доскональное осознание того, что целенаправленный характер ментальной жизни в общем случае должен влиять на и пронизывать наши, в том числе, никоим образом не когнитивные виды деятельности.

Другими словами, я сознательно прилагаю к теории жизни психологические факты сознания такими, какими они открываются телеологическому волонтаризму. В свете такой телеологической психологии проблемы логики и метафизики должны явиться в новом свете и решающее значение надо придать концепциям Цели-намерения и Цели-следствия. Иначе говоря, я систематически протестую против практики игнорирования в наших теориях Мышления и Реальности как целенаправленности всего нашего действительного мышления, так и отношения всех наших действительных реальностей к целям-следствиям нашей практической жизни. Я утверждаю, что в каждой области нашего опыта человеческие оценки колеблются и отрицают, что эти оценки могут корректным образом быть устранены из созерцания любой реальности, которую мы знаем. А ввиду того, что такая телеологическая оценка является также специальной сферой этического исследования, можно сказать, что прагматизм придает метафизическую значимость типическому методу этики. Одним махом он присуждает этической концепции Блага высшую власть над логической концепцией Истины и

метафизической концепцией Бытия. Благо становится определяющим фактором как для истины, так и для Бытия, так как из поиска последнего мы никогда не можем исключить отсылки к первому. Наше понимание-представление Бытия, как и наше понимание-осмысление Истины, постоянно подвергается воздействию существ, устремленных к приобретению некоего Блага и ощутимой абсурдностью кажется отрицать, что этот факт производит огромной важности разницу.

Я хотел бы с уверенностью заявить, таким образом, что с помощью прагматизма был сделан дальнейший шаг в анализе нашего опыта, вылившийся в важное продвижение в том самопознании, от которого зависит наше знание мира. В самом деле, мне кажется, что это продвижение сравнимо по масштабу с и имеет не меньшее значение чем то, которое дало эпистемологическому вопросу приоритет над онтологическим.

Является всеобщим убеждением то, что капитальное достижение современной философии состоит в том, что она ощутила, что решение онтологического вопроса – Что есть Бытие? – невозможно, пока не решено, как Бытие может войти в пределы нашего кругозора. Перед тем, как вообще может быть бытие для нас, Бытие должно быть познаваемо, а мнение о непознаваемом бытии бесполезно, потому что оно отменяет само себя. Правильной формулировкой конечного вопроса метафизики, таким образом, должно стать – Что я могу знать в качестве бытия? И таким образом, эффект того, что Кант назвал Коперниканским переворотом в философии, заключается в том, что онтология, теория Бытия, становится обусловленной эпистемологией, теорией нашего знания.

Но эта истина остается незавершенной, пока мы не осознаем всего, что включено знание бытия как нашего и не осознаем реальную природу нашего познания. Наше познание – это не механическая операция бесстрастного «чистого» интеллекта, который

Мелет наше Благо и мелет наши боли

И не имеет цели или сердца или воли.

Нет в природе такого факта, как чистая интеллектуальность; это – логическая фикция, которая, в действительности, не соответствует даже запросам технической логики. В действительности наше познание подталкивает и направляет на каждом шагу наши субъективные интересы и предпочтения, наши желания и наши цели-конечные-точки. Все эти факторы также формируют движущие силы нашей интеллектуальной жизни.

Теперь поговорим о том, какое значение имеет этот факт для традиционного догмата абсолютной истины и окончательного бытия, существующих сами для себя отдельно от человеческой деятельности. Если бы существовала такая вещь, как «Бытие, сущее в себе отдельно от наших интересов», то это бы в высшей степени воспрепятствовало нам его осознать, так как наши интересы диктуют условия и только в соответствии с ними Бытие может быть открываемо.

Могут быть открыты только такие аспекты Бытия, которые способны быть не только познаваемы, но и объектами действительного желания и следующих из него попыток знать. Все другие реальности или аспекты Бытия, которые не вызывают попыток познать их, неизбежно остаются неизвестными и для нас несущими, потому что нет никого, кто бы искал их. Бытие, таким образом, и знание его сущностным образом предполагают определенным образом направленное усилие познания. И, подобно другим усилиям, это усилие целенаправленно; оно необходимо вдохновлено концепцией некоего блага, на которое оно нацелено. Таким образом, ни вопрос о Факте, ни вопрос о Знании не может быть поднят без того, чтобы был поднят также вопрос о Ценности. Наши «Факты», будучи проанализированы, оказываются «Ценностями» и, таким образом, концепция «Ценности» становится более конечной, чем концепция «Факта». Наши оценки, таким образом, пронизывают всю полноту нашего опыта и воздействуют на любой «факт» и любое «знание», которые мы решили осознать. Тогда, если не бывает знания без оценивания, если знание есть форма Ценности, или, иными словами, составляющая Блага, то Лотцево предчувствие полностью реализовалось и было обнаружено, что основания метафизики лежат в этике.

На этом пути конечным вопросом для философии становится – Что такое Бытие для того, кто нацелен на познание? Что значит «Бытие»? Бытие для какой цели-намерения? Для какой цели-конечной-точки? Для какой пользы? И ответ всегда приходит в терминах той воли знать, которая полагает сам вопрос. Это сразу дает нам простое и красивое объяснение различных

описаний Бытия, которые даны в различных науках и философиях. Поскольку намерение вопросов различно, то различен и их смысл и таковы же должны быть ответы, так как направление нашего усилия, будучи само определено нашими желаниями и волей знать, входит как необходимый и неискоренимый фактор в любое откровение Бытия, которое мы только можем достичь. Отклик на наши вопросы всегда подвержен влиянию их комплекса признаков, а это – в нашей власти, так как инициатива всегда наша. От нас зависит, проконсультироваться у оракула Природы или воздержаться; от нас зависит сформулировать наши требования и изложить вопросы. Если вопрос дурен, Природа не откликнется и мы должны попробовать еще раз. Но мы никогда не сможем иметь право допустить, как то, что наши действия не приносят никакой разницы, так и то, что природа не содержит ответа на вопрос, который мы никогда не думали задать.

То, что Бытие имеет определенную природу, которую познание открывает, но на которую не воздействует, так что наше познание не делает для этой природы никакой разницы, представляет собой одно из тех абсурдных допущений, которые нет возможности не только доказать, но даже рационально защитить. Это – пережиток грубого реализма, который может быть защищен только на прагматистский манер, по причине его практического удобства, в качестве общепризнанной выдумки. На этой основе и в качестве формы речи мы можем, разумеется, не спорить с ним. Но в качестве конечного анализа факта познания это допущение представляет собой чрезвычайно неуместную интерпретацию. Простой факт состоит в том, что мы входим в контакт с бытием только в действии «познавания» его или восприятия его в опыте. Таким образом, как непознаваемое, Бытие есть ничто, как непознанное, оно является бытием только потенциально. Ситуация, таким образом, никоим образом не санкционирует допущения, что то, чем Бытие есть в действии познавания, то же оно есть вне этого отношения. Можно было бы возразить, что, поскольку оратор красноречив в присутствии аудитории, он не менее говорлив, обращаясь к самому себе. Простой факт состоит в том, что мы знаем Бытие таким, каково оно есть когда мы знаем его; мы ничего не знаем что бы оно там ни было, отдельно вне этого процесса. Бессмысленно, таким образом, было бы всматриваться в его природу, как она есть в самой себе. И я не могу увидеть никакой причины, почему точка зрения о том, что бытие проявляет жесткую природу, на которую не влияет наше ее изучение, должна бы считаться теоретически более оправданной, чем противоположная ей, что бытие в высшей степени податливо в отношении каждого нашего требования – пародия на прагматизм, которая приобрела некоторую популярность у его критиков. Действительная ситуация, разумеется, представляет собой случай взаимодействия, процесс познания, в котором «субъект» и «объект» определяют друг друга и и оба – «мы» и «бытие» вовлекаются и, мы могли бы добавить, развиваются. Нет, таким образом, правомочий для допущения, что какой бы то ни было из полюсов, между которыми проходит ток, мог бы быть подавлен без ущерба. Что нам следовало бы сказать, так это то, что, когда ум «знает» бытие, оба воздействуют друг на друга, в точности как мы говорим, что, когда камень падает на землю, оба – он и планета – привлекаются друг ко другу.

Итак, мы пришли к заключению, что «определенная природа бытия» не существует «вне» или «за пределами» процесса познавания ее. Урок опыта состоит просто в том, что мы помещены в веру, что она именно так и существует.

Вещи ведут себя сходным образом, когда реагируют на различные способы обращения с ними, различия между которыми кажутся нам важными. Из этого мы выбрали сделать такой вывод, что вещи имеют жесткую и неизменную природу. Может быть, однако, было бы лучше сделать вывод, что, таким образом, различия в отношении вещей должны казаться неважными.

Истина состоит в том, что природа вещей не определена, а определяема, подобно природе знакомых нам людей. До нашего ее испытания она неопределенна, не только из-за нашего неведения, но и в действительности и с каждой точки зрения, в пределах которой мы заняты открытием. Она становится определенной через наши эксперименты, подобно человеческому характеру. Мы все знаем, что в наших социальных отношениях мы часто ставим вопросы, которые обладают способностью к определению их собственных ответов и без постановки оставили бы их предметы неопределенными [and without the putting would leave their subjects undetermined]. «Будешь ли ты любить меня, ненавидеть меня, доверять мне, помогать мне?» — вот бросающиеся в глаза примеры и мы бы сочли абсурдным возражать, что, потому что

человек начал социальное взаимодействие с другим посредством сбивания того с ног, ненависть, которая посредством этого была спровоцирована, должна была бы быть предсуществующей реальностью, которую удар только выявил. Единственное допущение, которое этот результат дает нам право сделать, это то, что социальное чувство способно к разнообразным откликам на разнообразные способы стимулирования. Почему тогда мы не должны переносить эту концепцию определяемого переопределения на природу вообще, почему мы должны предвосхищать результаты наших манипуляций и считать за неизменные факты, вызванные нашим неведением и слепотой? На возражение, что даже в наших социальных отношениях не все отклики неопределенны, ответ будет тот, что их легко считать неопределенными в ранних экспериментах.

Тогда, следуя далее этим же путем, понятие «факта-в-себе» могло бы стать в той же мере философским анахронизмом, как и «вещь-в-себе», и мы бы понимали процесс знания как распространяющийся от абсолютного хаоса на одном конце (перед тем, как был установлен определенный отклик) к абсолютному удовлетворению на другом, у которого не было бы мотива ставить под вопрос абсолютно фактическую природу его предметов. Но в условиях нашего непосредственно настоящего опыта всякое осознание «факта» было бы предварительным и соотносительным с нашими целями и запросами.

Таким образом, нет преувеличения в том, чтобы, вместе с Платоном, утверждать, что, в известном смысле, Благо, означая в связи с этим концепцию финальной систематизации наших целей, является верховной контролирующей силой во всем нашем опыте и что ни Бытие, ни Истина не могут существовать, будучи абстрагированы от него, так как какие бы формы последнего мы ни открыли, в этот процесс будут вовлечены, в качестве условий этого открытия, некая целенаправленная деятельность и некая концепция долженствующего быть достигнутым блага. Если бы с нашей стороны не было никакой деятельности или если бы эта деятельность была направлена на цели-конечные-точки иные, чем это открытие, не могло бы быть никакого открытия или этого открытия.

Таким образом, мы должны отбросить мнение о том, что мы ничего не значим в устройстве мира, что не имеет значения, что мы делаем, потому что Бытие есть то, что оно есть, что бы мы там ни делали. Истина, как раз наоборот, состоит в том, что наши действия сущностно важны и незаменимы, что в некоторой степени мир (наш мир) — это наше создание и что без нас не было бы создано ничего из созданного. В какой степени и в каких направлениях мир пластичен и может быть сформован нашими действиями, мы пока ещё не знаем и можем обнаружить только пробуя. Но, с точки зрения прагматизма, мы знаем достаточно, чтобы преобразовать для нас аспект существования.

Это освобождает нас, в первую очередь, от того, что составляет, возможно, худший и самый парализующий ужас натуралистического взгляда на жизнь, ночной кошмар безразличной вселенной, так как это доказывает, что Природа, в любом случае, не может быть безразлична к нам и нашим делам. Она может быть чем-то враждебным и сражающимся с нами изо всех сил; или она может быть чем-то неожиданно дружественным и сотрудничающим с нами от всего сердца; она должна различными способами откликаться на наши различные усилия.

Ныне, ввиду того, что мы наиболее знакомы со столь вариативной реактивностью в наших личных отношениях с другими, было бы, я думаю, естественно, хотя и не необходимо, для прагматиста изложить личную интерпретацию его взаимодействий с Природой какими бы то ни было факторами, которые, по его мнению, лежат в основе этого. Все же, даже обычный язык уверен, что вещи ведут себя различным образом, в соответствии с тем, как ты «воздействуешь» на них, что, например, от воздействия огня сахар горит, а от воздействия воды растворяется. Таким образом, в крайнем случае антропоморфический «гуманизм» в целом нашего отношения к опыту неизбежен и очевиден; и как бы сильно философ не стремился разувериться в нем, в итоге он должен признать, что избежать антропоморфизма для него значило бы избежать самого себя. И далее, видя, что этика — это наука о наших отношениях с другими личностями, т.е. с нашей окружающей средой как личностной, эта окончательность личностного устройства, которую мы навязываем нашему опыту, должна увеличить важность этической позиции в отношении его. Другими словами, наша метафизика должна, в любом случае, быть квази-этической.



Во вторую очередь, можно довольно-таки точно предсказать, что прагматизм окажется могучим тонизирующим средством, придающим энергию подавленному, к сожалению, человечеству. Он всецело изглаживает заезженное извинение для фатализма и отчаяния. Он доказывает, что человеческое действие всегда бывает осязательно заметным и никогда – пренебрежимо малым фактором в упорядочении природы и показывает причину для веры в то, что несоответствие между нашими возможностями и силами природы, будучи и в самом деле велико, не достигает степени несоизмеримости. И он отрицает, что какой бы то ни было из великих вопросов, касающийся человека, решается неизменно против нас, так как большинство из них не было еще задано в прагматистской манере и ни в каком случае не было предпринято того систематического и проницательного стремления, которое исторгает ответы из упирающейся природы. Короче, доктрины, лучше рассчитанной на то, чтобы побудить нас к деятельности или более способной поддержать наши усилия, никогда еще не получалось в результате философских занятий.

Это правда, что, для того, чтобы достичь исполнения этих надежд, мы должны отважиться предпринять некоторые риски. Если наша деятельность есть реальный фактор в течении событий, невозможно исключить того непредвиденного обстоятельства, что если мы действуем неправильно, влияние этого действия может быть дурным. Шансу на спасение должен соответствовать риск проклятия. Мы выбираем условия, в которых реальность является нам, но сам этот выбор выбирает нас и, если мы не можем ухитриться достичь гармонии в нашем взаимодействии с бытием, мы гибнем.

Но многим этот самый элемент опасности только прибавит пикантности к жизни, так как он не может не казаться гораздо более интересным, чем усталое вымучивание predeterminedного хода вещей, который имеет результатом бессмысленную монотонность неизменной природы Всего. И бесконечная скука, которой эта концепция течения природы заразила бы нас, должна быть смешана с равным количеством отвращения, когда мы осознаем, что по этой же самой теории главные этические проблемы навечно и неумолимо решены против нас. Лояльное содействие и протестующий бунт становятся равно бессмысленными, так как у человека никогда не может быть основы для действия против Абсолюта. Он вечно и неотъемлемо и безысходно совершенен и поэтому не оставляет места для надежды, что «явления», из которых построен наш мир, могут как-то быть переформированы в нечто совместимое с нашими идеалами. так как они не могут ныне повредить непостижимому совершенству Целого, им даже не нужно изменяться, чтобы потворствовать критицизму, сотканному из обманчивых мечтаний нас, бедных творений иллюзии.

Таким образом, очевидна выгода, когда прагматизм протягивает нам перспективу мира, который может стать лучше и даже имеет отдаленный шанс стать совершенным, в смысле, который мы способны оценить. Единственная вещь, которую можно было бы предпочесть этому, – это возможная вселенная, чье совершенство может не только быть метафизически выведено, но и получено в действительном опыте; но такой вселенной наша, очевидно, не является.

Поэтому, неопределенность, которую, как настаивает профессор Джеймс, прагматизм, как кажется, вводит в нашу картину мира, является, в основном, преимуществом. Здесь открывается связь с этической концепцией Свободы и связанными с ней старыми проблемами, которые я здесь не могу достаточно полно рассмотреть. Я скажу только то, что в то время, как детерминизм обладает, разумеется, абсолютно неоспоримым статусом в качестве научного постулата и является единственным допущением, которое мы можем использовать в наших практических вычислениях, мы, все же должны признать существование определенной меры неопределенности. Специфической чертой этики является то, что эта неопределенность неотъемлема от нее, однако сама по себе она, возможно, универсальна. В ее оценке, однако, я бы разошелся с профессором Джеймсом; я бы не почел ее ни за хорошую, ни за неискоренимую. И я бы заявил, что наш индетерминизм не может иметь ни малейшей этической ценности, иначе, как если он и отстаивает и выражает нашу моральную ответственность.

И это приводит меня к последнему пункту, на который я хочу указать, т.е. стимул для нашего чувства моральной ответственности, который оно законным образом получает из доктрины прагматизма. Она содержит такой стимул, сходным образом, в ее отрицании механического

детерминизма мира, который включен в частичное детерминирование мира посредством нашей деятельности, а также в ее допущении того, что, посредством дурного действия, мы можем вызвать враждебный отклик и этим спровоцировать наше разрушение. Однако, в добавление к этому, надо указать, что, если каждое осознание, даже теоретическое, имеет практическое значение, оно потенциально является моральным действием. В самом деле, мы можем навлечь на себя тяжелейшую ответственность в каждом случае выбора цели нашей познавательной деятельности. Мы можем стать не просто мудрыми или глупыми, но также хорошими или плохими, соизволив знать хорошее или плохое; нет, сама воля знать может так изменить условия, что вызовет отклик, близкий по духу ее характеру.

Законом нашей природы является то, что мы ищем, что мы можем, в той или иной мере, найти. И поэтому, подобно радуге, Жизнь сверкает во всех цветах; также подобно радуге приспособливает себя к каждому зрителю. Поденкам моды жизнь кажется эфемерной; для искателя постоянства она простирает свои корни в вечность. Для пустого, она есть разверстая пропасть пустоты; для полного она есть источник ничем не связанного интереса. Для ленивого она – призыв к отчаянной капитуляции, для деятельного – стимул к неустрашимой энергии. Для серьезного она преисполнена бесконечной значительности, для легкомысленного вся она – что-то вроде печальной шутки. Для меланхолика каждая надежда удушена при рождении, для сангвиника из могилы одной надежды вырастают две других. Для оптимиста жизнь есть несказанная радость, для пессимиста – агония зверской и бесконечной борьбы. Любви кажется, что в конце всё должно быть любовью, для ненависти и зависти всё становится адом. Космический порядок, который один представляет как непоколебимую жесткость самодостаточного механизма, для другого может быть только прямым водительством руки Бога. Для маловерных небеса безмолвны, для полных веры они скрывают великолепие блаженного видения.

Итак, каждый видит жизнь как то, чем он должен ее в себе чувствовать, и различным образом видоизменяет то, что, без его видения, было бы невидимой пустотой. Но не все в равной мере зрячи и кто видит лучше, установят время и испытание. Мы не можем ничего, кроме как поставить на то предприятие, в которое верим. И, вольно или невольно, именно это мы и делаем и должны делать. А теперь в заключение позвольте мне признаться, что не может не казаться, что, претендовав на обсуждение отношений Философии и Практики, я, после этого, уделил недолжную долю моего времени первой, а о практических следствиях моей философии сделал не более, чем общее описание. В свое оправдание я должен заявить, что поток Истины, который орошает плодородные поля Деяния, истекает из источников в отдаленных и одиноких возвышенностях, внутренних вершинах философии, где покрытые облаками утесы и медленно перемалывающие ледники метафизики парят в воздухе, слишком холодном и разреженном для нашего постоянного обитания, но страстно поддерживающем усилие дерзкого скалолаза. Здесь лежат наши водоразделы; слюда ведет проходы к неизвестным областям; отсюда расходятся наши пути и именно здесь мы должны провести передовые линии Правды и Лжи. И, более того, я верю, что в глубинах каждой души скрывается метафизическое устремление к этим высотам, жажда созерцания разнообразных образцов, что составляют целое жизни, простирающееся в их взаимопереплетении. С правильным водительством подобные восхождения безопасны и даже хотя первые приступы горной болезни могут обрушиться на нас, все же в конце мы вернемся из нашей экскурсии освеженные и получившие новые силы для того, чтобы выносить тяжелую монотонность и банальность нашей повседневности.

### **«Бесполезное» знание. Дискуссия на тему прагматизма**

Охотно признаю, что, как только овладеешь в совершенстве идеалистическим искусством пробуждения себя из этого мира явлений в одну из высших реальностей, соблазн это проделать становится практически непреодолимым. Тем не менее, этого не происходило, пока не прошло почти два года (по человеческому счету) с того первого памятного случая, когда он

беседовал со мной на тему приспособления Идеального Государства к нашим нынешним обстоятельствам [содержание этого интервью еще не разглашалось по причинам, которые будут ясны из хода настоящего рассказа], и вот мне удалось достаточно пробудить мою душу настолько, что она смогла еще раз подняться в ту сверхъестественную Академию, где божественный Платон размышляет в священной роще рядом с потоком более полноводным и чистым, чем тот, что описал античный Улисс.

Когда меня бездыханного спроектировало в его мир, Платон, живописно облокотившись на поросший мхом булыжник, внимательно слушал подвижного маленького человека, который, обильно жестикулируя, что-то оживленно ему рассказывал. Заметив меня, он остановил своего компаньона, который немедленно поспешил ко мне и, вежливо приветствовав меня, благожелательно провозгласил, что Учитель был бы рад пообщаться со мной. Я заметил, что он представлял из себя щеголеватого молодого человека, очевидно в расцвете жизни, хотя уже начинающего лысеть около висков. Он был тщательно одет, а его борода и волосы, те, что остались, были напомажены. Вас бы поразило его рафинированно-интеллигентное выражение лица и его быстрые, наблюдательные глаза.

Как только Платон поприветствовал меня, его компаньон отошел принести, как он сказал, садовый стул из мерцающего мраморного храма (оказавшегося святилищем Муз), стоявшего неподалеку, и я, естественно, спросил Платона, кто был этот любезный молодой человек.

- Как? Ты не знаешь? – воскликнул он – неужели ты не узнал моего знаменитого ученика, Аристотеля?

- Аристотель! Нет, я бы никогда не предположил, что он выглядит именно так.

- Чего тогда ты ожидал?

- Ну, я бы ожидал человека, во-первых, побольше, а во-вторых, гораздо менее приятного. Сказать по правде, я бы скорее ожидал, что Аристотель будет очень надменным и тщеславным.

- Ты не совсем ошибаешься – произнес Платон со снисходительной улыбкой – он был всем, что ты сказал, когда впервые пришел сюда. Однако, это вот Аристотель, у которого забрали все тщеславие, так что ты ныне можешь созерцать его уменьшенным до его истинных пропорций и видеть его реальную стоимость.

- А! Это многое объясняет. Я теперь вижу, почему ты еще крупнее и внушительнее, чем я ожидал и почему он, как кажется, опять с тобой в таких хороших отношениях.

- О да, мы давно уладили наши различия и он опять обладает тем же пылким, но скромным духом, которым он впервые очаровал меня еще мальчиком. Не то, чтобы я когда-либо очень сердился на него, даже тогда. Разумеется, его критика была несправедлива и, как ты сказал, его великие способности сделали его тщеславным, но ты должен помнить, что он должен был добиться места для себя в философском мире, а это он мог сделать, только атакуя величайшую репутацию в мире, т.е. мою. Но, как ты видишь, он возвращается и я хочу спросить тебя, как ты поживал после нашей последней встречи. Нашел ли ты трудным вернуться назад в твой мир?

- Я едва ли знаю, Платон, как я справился с этим. И, о, насколько иным всё было, когда я проснулся утром! Какими убогими казались все вещи!

- Сказал ли ты своим ученикам, какие ответы я дал на твои вопросы?

- Я сказал, и они очень заинтересовались и, я боюсь, я должен добавить, развлеклись.

- А что ты сделал после этого? Побудил ли ты государственных мужей принять в Собрании законы, такие, как те, о которых мы показали, что они лучшие?

- Я боюсь, я не очень преуспел в этом деле.

- Почему? Какие возражения ты не смог побороть?

- Я еще не поборол даже первого и величайшего возражения из всех. Я не опубликовал отчет о нашей беседе.

- Почему нет?

- Сказать по правде, я испугался.

- Почему? Разве я во всех моих реформах был замечательнейше консервативен и не предлагал ничего революционного, но только попробовал мягко повернуть к свету глаза упомянутых тобою пещерников?

- 
- Ты не знаешь, насколько чувствительны они к свету.
  - Но я только проповедовал им необходимость само-реализации
  - Я знаю это. Но твой язык звучал незнакомо.
  - Тогда ты мог бы повторять его, пока он не зазвучит знакомо.
  - Каким бы великолепным ты был бы лектором, Платон! Я едва ли осмелюсь последовать твоему совету. Как бы мягко я не излагал твои предложения, они бы шокировали Британскую публику.
  - Но ты же говорил мне, что бесконечно более революционные и щедрые предложения моей «Республики» завоевали всеобщее восхищение и почитаются за благотворные в обучении юношества.
  - А! Но в этом случае они защищены благопристойной темнотой ученого языка!
  - Очевидно, твой язык достаточно учен и пока мои идеи пройдут через твой ум, они станут темны достаточно, чтобы обеспечить себе благопристойность и безопасность.
  - Ты, как всегда, Платон, победоносен в аргументах. Но ты не убедишь меня, поскольку есть еще одно препятствие, даже большее, чем то, которое я упомянул.
  - Не скажешь ли ты мне, что это?
  - Я с трудом понимаю, как его изложить. Однако, хотя кажется слишком абсурдным даже предположить такую вещь, ты знаешь, каждый, с кем я говорил, не верил, что я действительно беседовал с тобой и думал, что мне все это приснилось или даже, что я весь этот разговор выдумал.
  - Эта, как ты говоришь, слишком абсурдно.
  - Тем не менее, как ты видишь, пока люди этому не поверят, напрасно было бы мне пытаться убедить их в великолепии твоих предложений, так как мне не посчастливилось родиться сыном короля и не обладаю достаточным авторитетом для таких целей.
  - Не могли же они предположить, что ты сам выдумал все, что рассказал.
  - Я боюсь, что могли.
  - Это очень неразумно с их стороны.
  - Я не уверен в этом, так как, в конце концов, у них есть только мое слово в подтверждение того, что я действительно встретил тебя.
  - Но не распознали ли они, что я сказал и мою манеру говорить?
  - Не настолько, чтобы почувствовать уверенность.
  - А не думают ли они, что твой отчет в целом в сущности возможен и последователен?
  - Надеюсь, я сделал это очевидным.
  - Несомненно, они не думают, что ты мог изобрести мир, подобный моему?
  - Я предполагаю, они думают, я мог увидеть его во сне.
  - Что? Мир, настолько лучший, более прекрасный, согласованный и рациональный и, в двух словах, более реальный, чем тот, в котором они живут?
  - Во всем этом нет ничего, что бы заставило его казаться менее, чем сновидением, скорее, чем более.
  - Ты думаешь, они поверят тебе после этого второго визита?
  - Сомневаюсь в этом. С чего бы им?
  - Может показаться тогда, что у нас нет способов убедить этих несчастных в истине.
  - Боюсь нет. До тех пор, пока они могут обоснованно утверждать, что это вообще не истина.
  - Не предлагаешь ли ты, в самом деле, защищать их поведение?
  - Нет, но я думаю, оно ни в коем случае не столь необоснованно, как ты предполагаешь.
  - Я вижу, что ты готовишься высказать парадокс даже более великий, чем я когда-либо слышал от Зенона.
  - Боюсь, может так показаться.
  - Не поторопишься ли ты тогда его озвучить? Ты видишь, как внимательно Аристотель смотрит на тебя, подобно благородному псу, натягивающему шлею.
  
  - Тогда позволь мне сказать вот что. Хотя я могу сомневаться в существовании тебя и этого милого мира, в котором ты пребываешь, не более, чем в моем собственном, все же я не могу

обвинить моих соплеменников за отказ доверять всему на основании единственно моего утверждения. Они не видели тебя и они не могут, видя, что ни ты никогда не снисходишь к ним, ни они не могут подняться к тебе. Твой мир и их мир не имеют ничего общего и, поэтому, не существуют друг для друга.

- Ты забыл себя, мой друг.

- Правильно, я являюсь связью между ними. Однако, опыт, мною полученный не есть напрямую часть их опыта. Таким образом, гораздо более возможно, что я лгу или галлюцинирую, чем что я был бы связью между двумя мирами. Перед тем, как они будут вынуждены или, скорее, смогут допустить, что то, что я сказал, истинно, я должен показать им что, вследствие моего визита в высший мир, я получил возможность действовать более успешно в ихнем. Видишь ли, Платон, я нахожусь в точности в положении твоего освобожденного пещерника, когда он возвращается к своим сокамерникам. Они не должны, не могут и не будут верить, что я сказал правду касательно того, что я видел наверху, если только я не могу также лучше различать тени в их пещере внизу.

- А это, несомненно, и должен быть наш случай.

- Я заметил это твое допущение, но ты не объяснил, как это получается, что высшее знание Идей, например, способность понимать движение небесных тел, было бы полезно для того, чтобы дать возможность людям жить лучше.

- Но, несомненно, Знание одно и Истина и Красота также должны быть полезны.

- Я этого не отрицаю, хотя твой друг Аристотель, возможно, отрицает, если только он не сильно изменил свое мнение; я только говорю, что ты слишком легко это допустил. Вместо ответа Платон посмотрел на Аристотеля, который, слегка поколебавшись, отважился предположить, что, возможно, я был прав и что он всегда был того мнения, что его учитель переоценивал практическую полезность научного знания. Платон ненадолго задумался перед ответом.

- Возможно, здесь есть трудности, которые ранее избегали моего внимания. Однако, не доказал ли я, что душа, созвучная гармониям высшей сферы истинной реальности, будет, по необходимости, более способна разбираться с нестроениями феноменального существования?

- Без сомнения, Платон, твой зритель всего времени и всего существования – это прекраснейшее существо и я сильно верую, что в конце ты можешь быть прав, думая, что Истина и Добро должны быть гармоничны. Однако, ни в твое время, ни в течении многих лет, прошедших после тебя, не случилось такого, что профессиональные занятия абстрактным знанием породили совершенного человека. Я очень сомневаюсь, убедил ли ты даже своих собственных братьев аргументами в «Республике», и ты определенно провалился в убеждении тех, кто считал себя величайшими философами со времени Аристотеля до нынешнего дня. Они все, возможно, наедине насмеялись над мнением, что спекулятивное знание по своей природе приводит к практическому превосходству, даже если некоторые наиболее благоразумные не думали, что будет целесообразно заявлять это на публике. Для широкого же большинства они всегда громко кричали, что это святотатство и профанация – требовать практических результатов от их размышлений и что даже быть заинтересованным в практических следствиях, которые теоретические исследования могут случайно получить, может только в высшей степени вульгарный и плохо образованный ум. И это настроение мы наблюдаем не только среди философов в собственном смысле слова, которых мало и которые говорят на «языке богов», невразумительном для большинства, но также более явно среди тех, кто занимается науками и искусствами и держится мнения, что «Истина ради истины» и «Искусство ради искусства» одни заслуживают их рассмотрения.

- Это правда, Аристотель, что ты также придерживаешься таких мнений?

- Может ли быть мне позволено, о мой учитель, изложить мои взгляды пространно, но все же, в сравнении с важностью предмета, коротко? Ты знаешь, что я не нахожу метод вопросов и ответов самым удобным для выражения моих мыслей (Платон кивнул). Хорошо, тогда позвольте мне сначала сказать, что я не считаю истинным, что спекулятивная мудрость (σοφία) – это то же самое, что и практическая мудрость (φρόνησις), или что последняя естественно развивается из первой. Я должен, таким образом, со всем уважением согласиться с нашим критиком из нижнего мира, что ты их слишком легко отождествил. Они полностью

различны и не имеют друг с другом ничего общего.

Тут, заметив, как я невольно вздрогнул, он продолжил: «О! Я знаю, что ты хочешь возразить. Как может σοφία существовать без помощи φρόνησις в существах, которые должны действовать практически в социальной жизни, видя, что она сама совсем не озабочена способами человеческого счастья? Я должен признаться в преувеличении. Не совсем истинно, что σοφία и φρόνησις не имеют между собой ничего общего. Между ними есть связь, потому что практическая мудрость должна снабдить спекулятивную материальными условиями для ее реализации. Другими словами, люди слишком несовершенны, чтобы жить божественной жизнью созерцания всецело и всегда. Они должны в некоторой степени заниматься нуждами тленной части их природы и превратностями и изменениями подлунной сферы. А регуляция и удовлетворение подобных нужд, всей этой ὅλη вещей, которые способны быть иначе [the whole ὅλη of things that are capable of being otherwise] (ἐνδεχομένων ἄλλως εἶναι), принадлежит к практической мудрости.

Таким образом, без этого спекулятивная мудрость не может существовать среди людей или, по меньшей мере, не может сама себя поддерживать. Но из этого не следует, что из-за этого она становится зависимой от практической мудрости и, еще менее, производной от нее. Практическая мудрость служит спекулятивной подобно верному слуге. Она – это верный управляющий, который так ведет домохозяйство, что его учитель может иметь досуг для его священного хобби. Правильнее, таким образом, было бы сказать, что практическая мудрость зависит от спекулятивной, без которой жизнь потеряла бы свой аромат. Но лучше всего было бы сказать, что они по существу разделены, а соединены только связью внешней необходимости.

После того, как я, таким образом, показал, что деятельность (ἐνέργεια) практическая и теоретическая принадлежат к различным родам, позвольте мне далее объяснить, почему последняя лучше и отношение между ними есть только одно – то, которое я описал.

Они различаются в их психологическом характере, в их предмете и в их ценности. Практическая мудрость есть функция нижележащей и вообще низшей «части души», того «пассивного разума» (νοῦς παθητικός), который у нас выходит на первый план только пока мы имеем дело с «материей», чьим упорством мы не можем всецело овладеть. Спекулятивная деятельность, с другой стороны, есть божественная нетленная наша часть, которая, будучи маленькой в общем объеме большинства людей, есть, все же, наша истинная самость.

С другой стороны, объектом для практической мудрости служит благо для человека и преходящего потока явлений в непостоянной части вселенной. Но благо, являющееся объектом наших практических занятий является специфически принадлежащим человеку. Он различается для людей и для рыб и, хотя я не отрицаю, что человек выше и поэтому рыбная ловля законна, я чувствую себя обязанным указать, что в мире есть много вещей гораздо божественнее, чем человек. Объектом спекуляции, с другой стороны, является то вечное и непреложное, которое обще для всех. Я имею в виду, что в него включаются не только вечные истины, такие как принципы метафизики и математики, но и вечные сущности небесных тел и неизменные характеристики перцепций, которые одинаковы для всех существ, например, цвет, форма, размер и т.д.

Отсюда следует, наконец, что ценность спекуляции несравнимо превышает ценность практики. Она не полезна, а то, что она иногда случайно ведет к полезным результатам, это просто печальная случайность. В себе она есть красота, а красота самодостаточна. Однако, она не полезна, потому что возвышается высоко над полезностью и требует пользы от знания – это, буквально, нечестивость, так как созерцать непреложные объекты теоретической истины, значит, в строжайшем смысле, вести жизнь божественную, так как она созерцает высшее и более совершенное, даже если она не может удерживать абсолютно совершенное столь же длительно, как Бог может созерцать Его собственное абсолютное совершенство. Делать это, пусть даже в какой бы то ни было ничтожной форме, значит подниматься над смертью и непостоянством и увяданием. Это значит обессмертить себя.

Отсюда следует, таким образом, логически и фактически, что любая попытка сдерживать или контролировать заботу о Чистой Истине – это бунт против высшего и лучшего и святейшего в человеческой природе, бунт, который закону следует наказывать, а всем добрым людям

порицать со всей возможной жестокостью. Истина требует к себе от Государства не просто терпимости, но также беспощадного подавления каждой формы Ошибки, каждого, кто, из какого бы то ни было мотива, из неведения ли или из корысти, или по ошибке и из-за унижительного морального энтузиазма, попытается положить какую-нибудь помеху на пути ее абсолютного господства.

К концу этой диатрибы, которую я в нескольких местах показал себя неспособным слушать, не записывая, Аристотель возбудился до состояния лихорадки, на которую я едва ли счел его способным. Платон, однако, ловко вернул нас к продолжению дискуссии, ласково заметив:

- Bravo, Аристотель ты говорил в высшей степени интересно и показал не только аналитическую тонкость, которой ты знаменит, но также тот истинный энтузиазм, который доказывает, что ты – не просто логический перфоратор, долбящий бочки и другие вместилища газообразной материи. Я предоставлю, однако, нашему посетителю ответить тебе, частично, потому, что вопрос вышел, как мне кажется, за пределы моего кругозора, частично же потому что, как я могу видеть, он не сказал еще ничего и предвижу, что ваши различия окажутся очень интересными и поучительными.

- Ты прав, Платон, думая, что я основательно расхожусь с доктриной, котоой Аристотель дал столь красноречивое выражение. Но я чувствую себя едвали не одноруким, думая о том, как одолеть Аристотеля и хочу, чтобы хромые присутствовали, чтобы поддержать меня и убедить вас обоих в том, что, как я верю, является правильным и рассудительным.

- И кто этот хромой?

- Философ, Платон, из Гиператлантов, очень отличающийся от «лысоголовых маленьких лудильщиков», которые являются философами не по благодати Божией, а по милости некоторого жалкого «магазина мысли» ["thinking-shop"], человек (или, скорее, я назову его богом?), следующий твоему собственному сердцу [after your own heart]. Но увы, он взнуздал сам себя, как Пегас, и все еще не имеет возможности изложить полностью доктрину, которую он назвал «Прагматизм», и которую я бы с удовольствием выдвинул против доктрины Аристотеля.

- Ты описываешь человека, которого я бы жаждал поприветствовать. Ты должен привести его с собой, когда придешь в следующий раз, рассказав ему, что мы обсудили

- Я сделаю, если смогу

- Что до твоей настоящей трудности, тебе нечего бояться. Ты выступишь передо мной, как перед судьей, и я присмотрю, чтобы Аристотель не получил несправедливого преимущества над тобой.

- Ты даешь мне смелость решиться на самое лучшее

- Я не думаю, что у тебя недостаток смелости

- Если у меня есть смелость, она подобна твоей, близко подходящей к отчаянию

- Я никогда полностью не отчаивался

- Не отчаюсь и я, хотя это будет тяжело, если учесть настоящее положение философии

- Аристотель начинает думать, что ты не собираешься отвечать ему

- Тогда я больше не буду откладывать. Прежде всего, позвольте мне сказать, что, кроме взглядов, которые были приняты тобой и Аристотелем, мне кажется, есть два других и что, если ты не имеешь возражений, я изложу их, сначала конспективно изложив ваши.

- Я никогда не возражал против научения

- Тогда я начну с твоего собственного взгляда. Он, как мне кажется, предполагает, что нет реальной или окончательной разницы между использованием разума в делах практических и делах теоретических. Знание одно и всё действие зависит от знания; правильное действие предполагает правильное знание. Знание, таким образом, полезно и нет реальной противоположности между Истиной и Благом, потому что Истина не может не быть благой и Благо – истинным. Тем не менее, Благость рождается от Истины скорее, чем Истина от Благости. Правильно ли я тебя понял?

- Ты изложил предмет более определенно, чем это делал я, но, похоже, ничего не упустил.

- Аристотель, с другой стороны, которого мы только что слышали, ясно думает, что Истина и

Благость не имеют ничего общего между собой.

- Прости меня, существует также благость Истины и, в смысле спекулятивной активности (θεορία), это тоже действие (πράξις).

- Да, я это знаю; ты имеешь в виду выполнение функции? Спекулятивная жизнь есть также нечто, что мы делаем, она есть осуществление специфической человеческой деятельности и также имеет превосходство и вклад в наше счастье.

- Несомненно.

- Очень хорошо тогда, я именно и имел в виду, что ты не выводил практическую деятельность из теоретической

- Разумеется, нет.

- Эта пара настолько противоположна друг другу, насколько это вообще возможно

- Да

- Но спекулятивная мудрость безоговорочно благороднее?

- Разумеется

- И слишком благородна, чтобы быть полезной?

- Именно это я и утверждаю

- Что же, очень хорошо. Теперь о третьей точке зрения. Возможно утверждать вместе с тобой, что практический и спекулятивный разум различны и противоположны друг другу, но что первый главнее, так что в конце мы должны верить в то и практически действовать на основе того, о чем мы не знаем, истинно ли оно? Не будет ли это оборотной стороной твоего взгляда, Аристотель?

- Полагаю, да, но это – твой взгляд, и, скажу тебе откровенно, я никогда не слышал ничего более абсурдного

- Тогда, возможно, это к счастью, что это – не мой взгляд

- И кто же тогда настолько помрачен умом, чтобы утверждать это?

- Это взгляд великого Скифа, Канта, кто своей критикой недавно изгнал разум из мира

- А, я знаю, странный маленький горбун! Он однажды заходил сюда, не так давно, не остановился и не сказал ничего вразумительного. Я смог только разобрать, что он разыскивал бесконечное (фу!) и был гоним чем-то, что он называл Категорический Императив (неизвестный ни логике, ни грамматике). Нам показалось, что им владел злой демон. В любом случае, в нем не было ничего Эллинского!

- Я не удивляюсь ни твоим словам, ни тому, что Платон согласен с тобой. Тем не менее, он был замечательный человек, возможно, стоящий на пути к высшей истине, к которой мы можем последовать за ним, пропустив абсурдность этого его взгляда, которая еще даже больше, чем я имел время отметить.

- Тогда давайте продолжим и перейдем к чему-нибудь более разумному

- Я перейду тогда к взгляду прагматистов. Нельзя ли, в-четвертых, сказать, что не существует противоположности между практической и спекулятивной мудростью, потому что первая вырастает из последней и остается всегда производной и вторичной и подчиненной и последней?

- Сказать можно и эту и любую другую чушь, но, если говоришь такое, то надо объяснить, что ты имеешь в виду. А не всегда ты можешь доказать, что говоришь

- Я так и думал, Аристотель, что тебя это не оставит равнодушным. Но я думаю, что лучше будет, если я открою тебе цель моего рассуждения до того, как продолжу его разворачивать

- Пока ты еще далеко от твоей цели

- Я подойду к ней в должное время. Тем временем, заметил ли ты, что вот эта вот позиция, которой я надеюсь достичь, в точности противоположна первой, платоновской?

- Ты имеешь в виду, что ты также отрицаешь противоположность между θεορία и πράξις, но выводил первую из второй?

- Именно так. Я совершенно отрицаю независимость спекулятивного разума. И я утверждаю, что ты был совершенно неправ, когда провел различия между объектами θεορία и πράξις.

- Отрицаешь ли ты тогда, что благо, являющееся целью практической мудрости, всецело человеческое?

- Совершенно нет. Но я утверждаю, что истина, о которой ты вообразил, что она есть нечто, в



каком-то смысле, сверхчеловеческое, на самом деле есть нечто всецело человеческое. Она есть истина для нас, истина для нас, как практических существ, точно так же, как и благо есть благо для нас

- Как так?

- Да очень просто. Не воспринимаются ли цвет и форма и размер посредством чувств?

- Несомненно.

- А не являются ли чувства человеческими и относящимися к нам и к нашим жизненным потребностям, в том же самом смысле, что и наше ощущение приятного или сладкого?

- Я не вижу, почему бы я был вынужден предполагать, что они всецело человеческие

- Я не вижу, как бы ты мог показать, что они являются чем-нибудь еще. Как ты можешь знать, что рыбы видят белое так же, как и ты? И, даже если так, это бы только показало, что их чувства сконструированы похоже на твои и приспособлены к тому, чтобы видеть и избегать червяка, когда ты трясешь его перед их глазами со злым намерением. И вообще, неужели ты воображаешь себя способным опровергнуть великую максиму Протагора о том, что «чем что кому кажется, тем оно для него и есть»? Как только мы посмотрим более внимательно, мы поймем, что она в точности истинна. Каждое существо во вселенной, от твоего Бога (если бы, в самом деле, Он был, внутри вселенной), до ничтожнейшего червя, ощущает свой опыт своим собственным индивидуальным путем и, когда мы говорим, что несколько воспринимают те же самые вещи, мы, на самом деле, имеем в виду, что соответствуют друг другу их образы действий в отношении этих вещей. Когда мы с тобой оба видим «красное», это значит, что мы согласились в ранжировании цветов, но остается неразрешимым (а, на самом деле, не имеющим значения) вопрос о том, является ли твой опыт видения «красного» таким же что и мой.

А это соглашение одновременно трудно, частично и производно. Оно рождается от большого усилия и долгой борьбы, а не даруется изначально. И надо, чтобы оно до определенной степени зрелости доросло в людях, чтобы те вообще смогли жить вместе. Оно выросло, потому что было полезно и выгодно и те, кто умудрился почувствовать вещи практически одинаковым способом, преуспели за счет тех, кто это не смог. Итак, объективность наших восприятий, по своей сущности, практична, полезна и телеологична. Как тогда вы смеее приписывать богам, с которыми вы не жили, восприятия, оказывающимися «теми же самыми», что и восприятия ваших органов чувств, только с той целью, чтобы вы могли жить с дружественными вам созданиями?

- Пусть даже наши органы чувств различны, не можем ли мы воспринимать с их помощью божественный порядок того же самого универсума, который высшие существа воспринимают с помощью достойных их способов сознания?

- Что, в самом деле поражает меня в тебе, Аристотель, так это то, что ты, живя в более реальном мире, до сих пор держишься за объективную реальность мира, который ты покинул более чем 2000 лет. Воспринимаешь ли ты его ныне?

- Нет, но воспринимал и до сих пор могу быть частью мира, который более не воспринимаю.

- Тогда где он находится по отношению к твоему настоящему миру? На севере, на юге, на западе или на востоке? Или он вообще не в этом пространстве?

- Все же он в пространстве. И я до сих пор воспринимаю мир.

- Точно так же и каждый, кто видит сны. Таким образом, твое восприятие его не является доказательством его окончательной реальности. И, если бы ты полностью забыл свой прежний опыт, был бы ты способен утверждать, что он когда-то был реален для тебя? Не стала бы его реальность подобной реальности забытого сновидения? Как бы ты посмел тогда приписывать всем существам восприятие одного и того же мира?

- Возможно я ошибся относительно мира, в котором я тогда жил. Но этот настоящий мир, по меньшей мере, реален и, как мне кажется, по справедливости заслуживает, чтобы его воспринимали даже боги.

- Без сомнения, он реален для тебя и также для меня, пока я в нем. Но, как ты можешь помнить, обсуждение началось с моего затруднения в убеждении обитателей твоего прежнего мира в высшей реальности того, в котором мы ныне находимся. И, с другой стороны, откуда ты знаешь, что существа, еще более вышестоящие, чем ты, если ты не будешь возражать

против их упоминания, не могут наслаждаться созерцанием миров, безмерно более совершенных, чем даже твой?

- Но все же, этот процесс не может продолжаться до бесконечности.

- Ты должен наконец узреть мир окончательной реальности, созерцание которого высшим существом было бы абсолютной истиной.

- Без сомнения; ты говоришь о том, что Патон назвал бы миром Идей. Но все же, это не уничтожает аргумента. Обсуждаемые нами мир и истина и благо являются таковыми относительно нас.

- Я вижу, что был неправ, основывая свой аргумент абсолютной истины на чувственных ощущениях. Но про вечные истины математики и тому подобные можно с уверенностью утверждать, что они необходимо существуют для всех интеллектов?

- Даже это больше, чем я мог бы тебе обещать.

- Как так?

- Мне кажется, что они также соотносительны нам; нет, они, очевиднейшим образом, – человеческие установления.

- Не является ли самоочевидным и абсолютно определенным, что прямая линия есть кратчайшее расстояние между двумя точками?

- Это – определение расстояния. Так и будет в том смысле, в котором ты это используешь и я бы добавил, если можно: «для живущего в пространственном мире, который ведет себя подобно нашему и выглядит подобно нашему, раз уж он сподобился постулировать систему геометрии, которая подходит для его мира».

- Я действительно не понимаю тебя.

- Боюсь мне некогда объясняться и показывать тебе практическую цель твоих допущений, касающихся «Пространства», даже, если бы я осмелился обсуждать основания геометрии в присутствии Платона. Но, на самом деле, это не касается моей точки зрения. Что я хочу сказать, так это то, что вечные истины, в своей глубокой основе – это постулаты, требования, предъявляемые нами нашему опыту, поскольку мы нуждаемся в них, с той целью, чтобы он стал удобным для проживания космосом.

- Что-то я не замечал, чтобы я их вообще постулировал. Они явно самоочевидны и аксиоматичны.

- Это только потому, что твои аксиомы являются постулатами настолько древними и настолько глубоко укорененными, что никто и не думает их обсуждать.

- Твоя доктрина выглядит настолько же чудовищной, насколько и чуждой.

- В настоящий момент я не могу с этим ничего сделать, равно как и полностью ее обосновать. Возможно, если боги соизволят, я найду другой удобный случай, чтобы изложить тебе доказательства этой доктрины и даже, если боги будут милостивы, убедить тебя, так как мне кажется, что ты, в некотором смысле, уже готов принять принципы моей доктрины.

- Если бы я был готов, это было бы удивительно.

- Ты утверждаешь, не правда ли, что в этических предметах невозможно иметь правильное мнение без того, чтобы, в то же самое время или раньше, не иметь правильного образа действий?

- И не утверждаю ли я этим нечто правильное?

- Я не отрицаю, что твоя точка зрения правильна, хотя, возможно, ты преувеличиваешь невозможность отделить этическую теорию от этической практики. Но я, однако, хотел бы, чтобы ты увидел, что эта же самая доктрина может быть распространена также на спекулятивные предметы. Почему бы нам не утверждать, что истинное значение и истинное понимание теоретических принципов также является только тому, кто намеревается использовать их практически? Не можем ли мы сказать, что был и благоразумен и мудр тот Скиф, который не допускал, что 2 и 2 составляют 4, пока он не знал, как будет использовано это его допущение? Точно так же, как злой человек своими действиями разрушает свое индивидуальное постижение этической истины, и чистый теоретик разрушает свое видение и понимание «теоретической» истины отказом использовать эту истину и применять ее практически, не смоги увидеть, что, как в возникновении, так и в намерении, она представляет собой массив всецело практических приемов, имеющих целью позволить нам

жить лучше.

- Я не могу принять, что эти два случая вообще параллельны. В практических делах я, действительно и это правильно, придерживаюсь мысли, что действие и видение настолько соединены, что не допускают разделения, но распространение этой доктрины на постижение теоретической истины привело бы к большому числу абсурдностей.

- Например?.

- Ну, например, ты был бы должен пройти курс тренировок, чтобы достичь философской истины, на манер индийского гимнософиста, которого я как-то встретил в Азии и который хотел обратить меня к пагубной доктрине о том, что все вещи суть одно.

- Как он предлагал добиться этого?.

- Ну, прежде всего, он провозгласил, что истины не могут быть имплантированы в душу посредством обсуждения, но должны произрасти из ее сущности посредством ее собственного действия. Так что он отказался дать какое-либо рациональное изложение его мнений, но сказал мне, что, если бы я подчинился его учению, я неизбежно дошел бы до самостоятельного видения того, что, как он знал, было истиной. Я спросил его как и, как это ни смешно, обнаружил, что он хотел, чтобы я сидел на солнце весь день в неподвижной и выпрямленной позе, дыша особенным образом, зажимая правую ноздрю большим пальцем и затем медленно вдыхая через левую и выдыхая через правую. Делая это и повторяя священное слово «Ом» десять тысяч раз в день, как он уверял меня, я бы стал богом, нет, более всех богов. Я спросил его, как скоро это счастье обрушится на меня, если я попробую. По его мнению, просвещение может прийти ко мне через один год, через десять или более – все зависит от меня. Я ответил, что, даже если бы мне удалось не получить солнечный удар, я бы скорее стал идиотом, чем богом, но что я бы уже стал таковым, если бы согласился попробовать что-то столь глупое. Ты, однако, как мне кажется, обрекаешь себя на такой же абсурд, когда ты пытаешься распространить на созерцание метод, который подходит только для действия.

- Но это, Аристотель, как раз и есть доказываемый пункт. Мое доказываемое утверждение состоит в том, что прагматизм распространяет на приобретение [acquisition] теоретических принципов метод, столь же пригодный для них, сколь и для практики. Что до гимнософиста, я думаю, что метод твоего индийского друга, в действительности был совершенно другой, так как, хотя он провозглашал, что достигает истины посредством тренировки, не имеется рациональной связи между истинами, к которым он стремился и методами, которые он защищал и которые, на самом деле, могли только вызвать самообман. В моральных предметах, с другой стороны, как раз и необходимо, как ты сказал, предрасположить ум для восприятия истины соответствующим действием. Если бы мы отказались сделать это, мы бы не начали с умом, свободным от предубеждения и беспристрастно открытым для доверия любой истине – так как это невозможно – если ум стал, из-за другого действия пристрастен к определенному направлению мыслей. Итак, в действительности, единственная тренировка, которой ты требуешь, есть та, которая необходима, чтобы расчистить антиморальные предрассудки, к которым, в ином случае, наш характер предрасположил нас. Не так ли?

- Несомненно. До сих пор ты говоришь хорошо.

- Благодарю. Могу я теперь указать, что метод прагматизма в точности одинаков, как в теоретических, так и в практических предметах? Не может истина или ложность концепции быть доказана в абстракции и без опыта того, как она работает. Она получает свое действительное значение только в, из и посредством применения; вне использования значение любой «истины» остается потенциальным. А использовать ее ты можешь, только, если ты этого хочешь. А желание использовать ее может возникнуть, только если для тебя есть разница, понимаешь ли ты ее и, если да, то как. Ты должен, таким образом, желать или, как я бы сказал, постулировать ее, если ты вообще хочешь ее иметь. Если, с другой стороны, твой практический опыт говорит тебе, что некоторая концепция была бы полезна, если бы она была истинна, то с твоей стороны было бы разумно испытать ее, чтобы увидеть, а вдруг она не окажется «истинной», и, если ты таким образом откроешь, что она истинна и ты можешь с ней работать, ты несомненно назовешь ее «истинной» и поверишь, что она *есть* «истина» и была таковой от вечности – и все это с тем большей уверенностью и основательностью, чем в

большей степени полезной она окажется. Итак, как мне кажется, что мы приобретаем наши принципы именно гипотетическим постулированием того, что мы желаем, чтобы оно было истинно, потому что мы ожидаем, что оно будет полезно, и принятием этого самого как истинного, если мы можем каким бы то ни было путем сделать его полезным. Также, я не вижу, как бы мы, действительно, могли бы добраться до них каким-то иным путем, или что было бы благоразумно с нашей стороны допустить провозглашение их истиной на каком-то другом основании.

- Не могли бы они быть само-очевидны?

- В нашем состоянии ума, само-очевидность – это только кажущаяся случайность и никоим образом не полная гарантия истины. Много из того, что было ложно, было принято как само-очевидное, да и, несомненно, до сих пор таковым является. Самоочевидность принципа означает только то, что мы перестали задавать о нем вопросы или, что еще не начинали этого делать.

- А ты не можешь видеть, что существуют истины, чья необходимость неотъемлемо им присуща?

- Ни капельки. Если только под необходимостью ты не подразумеваешь нужность, неотъемлемая необходимость кажется мне противоречием. Необходимость всегда зависима и, поэтому, гипотетична.

- Ты ужасно богохульствуешь против высочайших существ во вселенной, Божества и Троицы!.

- Даже если бы ты пригрозил пронзить меня острейшим углом самого остроугольного образца последнего, что ты смог бы найти в твоём мире «необходимого предмета» (μη ἐνδεχομένων ἄλλως εἶναι), я бы не удержался от этих слов, так как я хочу, чтобы ты увидел, в какое точно место нацелена моя доктрина и где она расходится с твоей.

- Разумеется, я это вижу. Если ты сможешь доказать твою выводимость Аксиом и показать, что необходимость – это только нужность, спекулятивный разум надолго должен будет сказать прощай своей независимости.

- Возможно, для него так будет лучше.

- В этом месте Платон вставил вопрос. Правильно ли я тебя понял, восхитительный юноша, что ты утверждаешь, что теоретическая истина всецело выводится из практических целей и намерений и подчинена им?

- Ты понял правильно.

- В таком случае, не понимаешь ли ты теоретическую ложность как, в конечном счете, практическую бесполезность?

- Ты совершенно прав, Платон, и я рад, что смог сделать мою мысль столь ясной для тебя.

- И в общем, ты сказал бы, что «бесполезное» и «ложное» суть не две вещи, а одна?

- Не совсем, так как бесполезное не всегда отбрасывается как «ложное». Оно может быть также отвергнуто как «нереальное», как это делают те, кто, полагая, что сновидения бесполезны, относят их к *нереальному*. И, возможно, было бы более точно назвать «бесполезное» «бессмысленным», скорее, чем «ложным». Однако, это едва ли важно, так как мы несомненно можем назвать бессмысленное «ложным» или «нереальным», в зависимости от нашего намерения.

- Кажется, однако, что ты не говоришь, что *ложное бесполезно*?

- Конечно же, нет, Платон, я бы не лишил тебя из всех людей твоих «*благородных лжей*».

- А также, ты не говоришь, что *полезное* и *истинное* суть совершенно то же самое?

- Нет, исключая идеальное состояние, в котором бесполезное было бы найдено ни для чего, но для истины целиком [in which no use could be found but for the whole truth] и все были бы слишком разумны и слишком хорошо образованы, чтобы желать заниматься кажущимися «истинами», которые были бы бесполезны и, таким образом, были бы осуждены на ложность. Но не можем ли мы попросить Аристотеля сказать нам, что логически следует из двух пропозиций, которые я утверждаю, т.е. что всё *истинное полезно* и что всё *бесполезное ложно*?

- Да. Я думаю, ты бы нам очень помог, Аристотель, если бы сделал это.

- Сделаю с величайшим удовольствием то, о чем вы просите, а именно логическое

рассмотрение. Из того, что *всё истинное полезно*, следует, что (1) *ничто истинное не есть бесполезно* и (2) что *ничто бесполезное не есть истинное*, что (3) *всё бесполезное ложно*, что (4) *некоторые полезные вещи истинны* и (5) *не ложны*, в то время, как (6) *некоторые ложные вещи бесполезны* и (7) *не полезны*. Но, поскольку твоё второе высказывание, что *всё бесполезное ложно*, есть третье из тех, которые следуют из твоего первого, что *всё истинное полезно*, будучи, на самом деле, его «обращённым контра-позитивом», ясно, что в нём также заключены все остальные.

- Как здорово быть формальным логиком и быть хорошо знакомым с формами непосредственного вывода! Я сам никогда не мог отучиться от привычки обращать простое общее утвердительное и полагаю, как я теперь могу догадаться, что ты очень далек от того, чтобы согласиться с заявлением, которое я когда-то нашел в книге одного из твоих оксфордских софистов, который, как кажется, много обсуждает те же самые вопросы, что «ложное есть то же самое, что и теоретически недоказуемое»? ты скорее сказал бы, что оно есть «то же самое, что практически недоказуемое»?

- Разумеется. Или скорее я бы продолжил говорить, что теоретически недоказуемое всегда, как оказывается, называют так, потому что оно практически недоказуемо.

- Софист, которого я с трудом прочитал, кажется не видел пути от одного к другому.

- Не думаю, что он хотел. Это бы расстроило всю его философию и ты знаешь, как готовы философы объявить необъяснимым и не постижимым для человека любую «трудность», которая открывает ошибки, в которые они вляпались.

- Да. Не существует Тартара, в который они бы по собственной воле не спустились бы, скорее, чем признали бы, что отправились по неверной дороге. Но даже ты утверждал существование лучшего пути, чем тот, что показал нам.

- Должен признаться, Платон, что, как бы я ни хотел показать тебе, что этот мой путь является как практическим, так и практичным, у меня нет времени сделать это. Но, если бы было, я уверен, я бы смог сделать это.

- Говори. Нет предела, кроме самой жизни для поиска Истины.

- Это все очень хорошо для тебя, чье обиталище так долго было в этих приятных местах и к кому, как кажется, не приходят ни смерть, ни изменение. Но я должен идти обратно.

- К твоим ученикам?.

- Да, и я уже чувствую предвещающую тяжесть в стопах. Она будет медленно ползти наверх и, когда она достигнет головы, я засну и проснусь снова в ином мире, далеком от твоего.

- Мне жаль; хотя нам будет интересно посмотреть, как ты исчезнешь. Однако, перед тем, как ты уйдешь, не скажешь ли ты нам, видя, что все истины, как ты говоришь, практичны, каково, в этом случае, практическое приложение «истин», которые ты отстаиваешь?.

- С величайшим удовольствием, Платон, это как раз и есть то, к чему я возвращаюсь. Они образуют мое превосходное извинение за нежелание рассказать людям про твои идеи.

- Я не совсем вижу, как.

- Почему? Пока мое знание о твоём мире бесполезно для них, оно для них, в буквальном и точнейшем смысле, ложно!.

- Но несомненно, как они, так и ты должны допустить, что существует много бесполезного знания?.

- Существует, разумеется, то, которое мы так называем, действительно, бесполезное для некоторых задач, но нет ничего, что было бы таковым вообще. Многие называются «бесполезным», потому что некоторые люди отказываются использовать его или неспособны это делать. Жемчуг бесполезен для свиньи и, как сказал Гераклит, золото для ослов. И поэтому, ни осел, ни кабан не могли бы, в самом деле, назвать их драгоценными. Или, с другой стороны, часто называют бесполезным, то, что *непрямо* полезно. Оно полезно как логическое завершение системы знания, которая полезна в других частях и как целое. Или, возможно, в некоторых случаях, польза может быть еще не открыта. В этом положении находится значительная часть математики. Или, наконец, существует большое количество знания, которое сравнительно или, как бы сказал Аристотель, случайно, бесполезно, потому что время, потраченное на овладение им, могло бы с большей пользой потрачено иначе. Например, ты мог бы пересчитать волосы на аристотелевой голове и это знание позволило бы

тебе выиграть пари, что их количество меньше, чем миллиард. Но обычно такое знание сочли бы бесполезным, глядя на то, что ты мог бы заняться чем-нибудь получше.

- Но покрывают ли эти объяснения все факты?

- Возможно, не совершенно все в нашем мире, в котором есть так же кажущееся «бесполезным знанием», не являющееся, на самом деле, знанием вообще, но названное так по ошибке, будучи, так сказать, паразитом, выросшем на реальном и полезном знании, или даже извращением последнего, чем-то вроде доброкачественной опухоли или злокачественной раковой, которая не возникает в здоровом состоянии и должна быть иссечена, как только она появляется.

- Все же оно существует.

- Как и зло существует; в самом деле, кажется, оно просто один аспект зла, которое существует.

- А ты не расширяешь свои объяснения настолько, что твой парадокс подвергается опасности стать трюизмом? Можешь ты дать мне какой-нибудь пример действительно бесполезного знания?

- Разумеется нет, Платон, учитывая, что отстаиваемая мной точка зрения как раз и состоит в том, что любое истинное знание полезно и любое неполезное не есть истинное знание, и в той же пропорции, в которой любое утверждаемое знание кажется бесполезным, оно подвергается опасности быть провозглашенным ложным! Таким образом, единственная иллюстрация, которую я могу дать, есть ложно так называемое знание, о котором думают, что оно полезно, но на самом деле оно бесполезно и, таким образом, ложно или, если тебе так нравится, бессмысленно.

- Даже об этом мы хотели бы пример.

- Я вижу, Платон, что ты стремишься столкнуть меня с большинством философов моего мира, так как, если меня принудят рассказать о том, что у меня на уме, я должен буду сказать, что знание Абсолюта или, что в итоге то же самое, Непознаваемого кажется мне как раз такого рода, что ты спрашиваешь. Аристотель, без сомнения, мог бы сказать нечто подобное про твою любимую Идею блага.

- О! Но я предполагал, что она будет в высшей степени полезна как в знании, так и в действии.

- Без сомнения, ты предполагал, но, поскольку тебе не удалось выполнить этот план, Аристотель не признал ее истинной.

- Нам бы лучше оставить прошлое прошлому.

- Очень хорошо. Позволь мне, в таком случае, дать другой, непосредственно нас касающийся, пример знания, которое кажется ложным, потому что оно кажется бесполезным. Я имею в виду знание о мире, в котором мы сейчас находимся, рассматриваемое глазами тех, кого немного спустя я более не осмелюсь назвать невежественными пещерниками. До тех пор, пока мы не сделаем наш мир полезным для них, он ложен, я – лжец, а вы – ненастоящие выдумки моего творческого воображения.

- Ты меня очень пугаешь. Можешь ты тогда изобрести способ, посредством которого мы могли бы доказать, что мы полезны и поэтому существуем для твоих друзей?

- Несомненно. Не мог бы ты появиться на встрече Общества Психологических Исследований и прочитать лекцию, на твоём прекрасном Аттическом, по бессмертности души? Она была бы очень полезной; это могло бы побудить некоторых по-настоящему озаботиться тем, что обрушится на них после смерти и привело бы их, возможно, к исправлению их жизней. Я очень хорошо знаю Секретаря Общества и я думаю, мы могли бы устроить для тебя хорошую встречу!

- *Ευφίμει ὄνθροπε*. Я бы не подумал о такой вещи; это было бы слишком унижительно. Кроме того, сказать по правде, я давно перестал чувствовать практический интерес к большинству людей и их миру. Я бы сделал что-нибудь для тебя, но ты уже знаешь и не нуждаешься в убеждении. Не мог бы я что-нибудь сделать, чтобы вознаградить тебя лично, независимо от того, было бы то полезно и, таким образом, убедительно для других или нет?

- Полагаю, Платон, мыслимо, что ты мог бы, если бы захотел, но очень похоже, что ты не захотел бы.

- Я уже сказал тебе, что сделаю все, что угодно, кроме смешивания себя с миром, подобным твоему. Я однажды попытался сделать это, вскоре после того, как пришел сюда, но скоро открыл, что Гераклит был прав, думая, что души пахнут тем, каковы они есть [Herakleitos was right in thinking that souls retained their power of smell]. И действительно, думаю, мой нос, должно быть, стал невероятно чувствителен, так как меня отбросило назад смрадом крови, когда я еще недалеко проник в его сферу. Я просто не мог продолжать.
- Я не удивлен. В этом отношении вещи стали еще хуже, исключая то, что мы стали гораздо лицемернее в наших убийствах. Но я могу сказать тебе, как бы ты мог не только помочь мне, но даже убедить остальных.
- Как.
- Полезным знанием.
- Знанием чего?.
- Не мог бы ты, с помощью какого-нибудь прорицания предсказать мне, какая лошадь скорее всего выиграет какой забег или какие валюты собирались бы подскочить или упасть и насколько? Такое знание было бы очень полезно и, таким образом, истинным по мнению всех людей; оно позволило бы мне накопить большие богатства и, если бы я был достаточно богат, все поверили бы, что бы я не решил сказать. Как говорится, «говорят деньги», и никто не осмелится сомневаться, в том, что сказанное деньгами – истина. Таким путем я мог бы добиться от людей доверия ко всей этой истории с моим визитом к тебе, так как мой кредит доверия был бы практически безграничен.
- Полагаю, ты шутишь и не ожидаешь всерьез, что я сделаю что-нибудь настолько отвратительное. Кроме того, почему ты приписываешь мне или любому, кто отправился в высшие сферы, какую бы то ни было подобную способность к знанию того, что происходит в мире, который мы рад были оставить?.
- Я уверен, что не знаю; но это – как раз то, что люди обычно предполагают о таких предметах. Они думают, что в смерти гораздо больше образования, чем в жизни, и даже от величайшего дурака ожидают, что, как он только умрет, станет достаточно *мудрым*, чтобы знать все вещи, и достаточно *добрым*, чтобы предоставить его знание в их распоряжение.
- Они кажутся мне столь же глупыми, сколь и жадными.
- Без сомнения. Но, все же, есть некоторый зародыш истины в наблюдаемом нами их образе действий. Любое знание, которое не может стать как-то полезным, не может считаться реальным.
- Увы! Это должно быть так.
- Я, в целом, об этом не сожалею, хотя, как я могу видеть, тебя должно раздражать, что тебя считают частью несуществующего, о котором ты всегда думал так низко. Но мне, и в самом деле, пора идти и возвращаться в мою Пещеру убеждать, если возможно, моих собратьев троглодитов в том, что ты до сих пор жив и думаешь, и впечатлить их, если смогу, важностью «проблемы двух миров», как для их собственного блага, так и как иллюстрация истины прагматизма.