**Джеймс Уильям**

Уильям Джеймс (1842-1910) был прежде всего психологом, но он имеет значение как философ по двум причинам: он создал учение, которое назвал 'радикальным эмпиризмом', и был одним из трех поборников теории, называемой 'прагматизмом' или 'инструментализмом'. В дальнейшем он был, как того и заслуживал, признанным вождем американской философии. Изучение медицины привело его к рассмотрению психологии. Его большая книга, посвященная этому предмету, опубликованная в 1890 году, написана с выдающимся мастерством. Но я не буду обсуждать се, так как она является вкладом в науку, а не в философию.

Философские интересы Джеймса имели две стороны: научную и религиозную. Если брать его философские интересы, научную сторону, то изучение медицины направило его мысли в сторону материализма, который, однако, сдерживался религиозными чувствами. Его религиозные убеждения были самыми протестантскими, самыми демократическими, полными тепла, человеческой доброты. Он категорически отказался последовать за своим братом Генри в лоно утонченного снобизма. Сатана, - говорит Джеймс, - возможно и был джентльменом, как о нем говорят, но каков бы ни был Бог земли и небес он без сомнения, не может быть джентльменом'. Это очень характерное заявление.

Своим добросердечием и очаровательным юмором он вызывал почти всеобщую любовь. Единственный известный мне человек, который не чувствовал к нему никакой привязанности, - это Сантаяна, докторскую диссертацию которого Джеймс назвал 'верхом нравственной испорченности'. Эти два человека были противоположны друг другу по темпераменту, и этого различия ничто не могло преодолеть. Сантаяна тоже любил религию, но совсем по-другому. Он любил ее эстетически и исторически, а не как помощь в нравственной жизни; естественно что он предпочитал католичество протестанству. Интеллектуально он не мог принять ни одну из догм христианства, но был согласен, что другие должны верить в них, и сам высоко ценил то, что считал христианским мифом. Джеймсу такое отношение могло казаться только аморальным. От своих предков-пуритан он унаследовал глубокую веру, что самое важное в жизни - это хорошее поведение, и его демократические чувства делали для него невозможным молчаливое признание того, что для философов существует одна истина, а для простого народа (the vulgar) - другая. Противоположность католического и протестантского темпераментов продолжала существовать и у неортодоксов: Сантаяна был католическим вольнодумцем, Уильям Джеймс - протестантом, хотя и еретиком.

Доктрина радикального эмпиризма Джеймса была впервые провозглашена в 1904 году в очерке под названием 'Существует ли сознание?'. Основная цель этого очерка - отрицание отношения субъекта к объекту как основного принципа. До этого времени философы считали не требующим доказательства, что имеется вид явления, называемый 'познание', в котором одна сущность, познающий или субъект, познает другую познаваемую вещь или объект. Познающий рассматривается как ум или душа; познаваемый объект может быть материальным объектом, вечной сущностью, другим умом или, в самосознании, идентичным с познающим. Почти все в общепринятой философии было тесно связано с дуализмом субъекта и объекта. Если не принимать существование различия между субъектом и объектом в качестве фундаментального, то и различие между умом и материей, и созерцательный идеал, и традиционное понятие 'истины' - все нуждается в радикальном переосмыслении.

Что касается меня, то я убежден, что в этом вопросе Джеймс частично прав и уже из-за одного этого достоин занять почетное место среди философов. Я придерживался другой точки зрения до тех пор, пока он и те, кто соглашается с ним, не убедили меня и истинности его учения. Но давайте рассмотрим его аргументы.

Сознание, говорит он, - 'это название несуществующей вещи, оно не имеет права занимать место среди основных принципов. Те, кто еще остается верным ему, цепляются просто за эхо, за слабый отзвук, оставляемый исчезающим понятием 'души' в воздухе философии'. Не имеется, продолжает он, 'никакого первичного вещества или качества бытия, кроме того, из которого сделаны материальные объекты и из которого составлены наши мысли о них'. Он поясняет, что вовсе не отрицает, что наши мысли представляют собой некоторую функцию познания и что эта функция может быть названа 'быть сознательным' (being conscious). To, что он действительно отрицает, это, грубо говоря, взгляд на сознание как на 'вещь'. Он утверждает, что имеется 'только одно первичное вещество или материал, из которого состоит все в мире'. Это вещество он называет 'чистый опыт'. Познание, говорит он, - это частный вид отношений между двумя порциями чистого опыта. Отношение между субъектом и объектом есть производное: 'Я верю, что опыт не имеет внутренней двойственности'. Данная неделимая порция опыта может быть в одних условиях познающим субъектом, в других - чем-то познаваемым. Он определяет 'чистый опыт' как 'непосредственный жизненный поток, представляющий материал для нашего последующего отражения'.

Можно видеть, что это учение упраздняет различие между умом и материей, рассматриваемое как различие между двумя разными 'видами' того, что Джеймс называет 'Stuff' (вещество). Соответственно те, кто согласен с Джеймсом в данном вопросе, пропагандируют так называемый 'нейтральный монизм', согласно которому вещество, из которого построен мир, - это и не ум и не материя, а нечто предшествующее и тому и другому. Сам Джеймс не развивал этого пункта, подразумеваемого в его теории, наоборот, употребление им выражения 'чистый опыт' указывает на возможный неосознанный берклианский идеализм. Слово 'опыт' - одно из тех слов, которое философы часто применяют, но которому редко дают определение. Давайте рассмотрим, что оно может означать.

Здравый смысл считает, что многие явления, хотя они и происходят, не даны в опыте, например события на невидимой стороне луны. Беркли и Гегель - оба, но по разным основаниям, отрицали это, и утверждали, что не данное нам в опыте есть ничто. Сейчас большинство философов считает, и, по-моему, справедливо, что их аргументы неверны. Если бы мы должны были твердо придерживаться взгляда, что вещество,, мира - это 'опыт', мы пришли бы к необходимости придумать сложные и не внушающие доверия объяснения того, что мы подразумеваем под такой вещью, как 'невидимая сторона луны'. И если бы мы не смогли логически выводить явления, не данные в опыте из явлении, данных в опыте, нам было бы трудно найти основания для веры в существование чего-либо, кроме нас самих. Правда, Джеймс отрицает это, но его доводы не очень убедительны.

Что мы подразумеваем под 'опытом'? Лучший способ найти ответ - это спросить: в чем разница между событием, данным в опыте, и не данным в опыте? Дождь, который мы видим или чувствуем, дан в опыте но дождь, идущий там, где нет ничего живого, не дан в опыте. Таким образом, мы приходим к выводу: опыт есть только там, где есть жизнь. Но опыт протяжен в пространстве или времени не одинаково с жизнью. Со мной происходят многие вещи, которых я не замечаю. О них едва ли можно сказать, что они 'даны в опыте'. Ясно что я переживаю в опыте все, что я помню, но многие события, которых я четко не помню, могли вызвать привычку, все еще продолжающую существовать. Когда-то обжегшийся ребенок боится огня, даже если он и не помнит случая, когда он обжегся. Я думаю, мы можем сказать, что событие 'дано в опыте', если оно вызвало привычку. (Память - это один из видов привычки.) Вообще говоря, привычки возникают только у живых организмов. В то время как кочерга не боится огня, как бы ее часто ни раскаляли докрасна. Поэтому на основании здравого смысла мы скажем, что 'опыт' и 'вещество мира' не равнозначны. А я не вижу каких-либо основательных причин, по которым надо в данном вопросе отступать от здравого смысла.

За исключением этого понятия 'опыта', я соглашаюсь с радикальным эмпиризмом Джеймса.

По-другому обстоит дело с его прагматизмом и 'волей к вере'. Мне кажется что последнее особенно предназначено для благовидной, но софистической защиты некоторых религиозных догм - защиты, которую больше того не может принять никакой искренне верующий.

Работа 'Воля к вере' была опубликована в 1896 году, 'Прагматизм новое название некоторых старых способов мышления' - в 1907 году. В последней книге разрабатываются идеи первой. В книге 'Воля к вере' утверждается, что мы часто вынуждены на практике принимать решения, для которых не существует никаких достаточных теоретических оснований. Ведь даже 'ничегонеделание' уже есть некоторое решение. Религиозные проблемы, говорит Джеймс, подходят под эту рубрику. У нас есть, утверждает он, право принять позицию верующего, хотя 'наш чисто логический интеллект может не быть принужден к этому'. Это, в сущности, позиция савойского викария Руссо, но Джеймс развил ее по-новому.

Нам говорят, что моральный долг правдивости состоит из двух одинаково важных заповедей: 'верь истине' и 'избегай ошибок'. Скептик неправильно заботится только о выполнении второй, и, таким образом, он не верит в различные истины, которым верят менее осторожные люди. Если верить истинам и избегать ошибок одинаково важно, то, когда предо мной встанет альтернатива, я поступлю правильно, поверив в любую из этих возможностей, потому что при этом у меня будут шансы поверить в истину. Если же я воздержусь от решения, то у меня не будет никаких шансов.

Если принять всерьез это учение, то полученная в результате этика будет очень странной. Предположим, я встречаю в поезде незнакомого человека и спрашиваю себя: 'Его зовут Эбенезер Смит?' Если я допускаю, что я этого не знаю, то я, несомненно, не верю в истину относительно его имени. Если же я решу поверить, что его зовут именно так, то у меня есть шанс, что я, может быть, верю в истину. Скептик, утверждает Джеймс, боится быть обманутым и из-за этого страха может потерять важную истину. 'А кто докажет, что обмануться из-за надежды много хуже, чем обмануться из-за страха?' Казалось бы, следует, что если я многие годы надеюсь встретить человека по имени Эбенезер Смит, то положительная, в противоположность отрицательной, правдивость должна побуждать меня верить что так зовут каждого встречного незнакомца, до тех пор, пока я и получу решающих доказательств обратного.

'Но, - скажут мне, - пример абсурдный, так как хотя вы и н знаете имени незнакомца, то отлично знаете, что только небольшой процент человечества носит имя Эбенезер Смит. Поэтому вы вовсе не находитесь в состоянии полного незнания, которое предполагалось при вашей свободе выбора'.

Следует отметить странную вещь, что Джеймс во всей своей работе ни разу не упоминает понятия вероятности, хотя почти всегда в связи с рассмотрением любого вопроса имеются легко обнаруживаемые вероятностные рассуждения.

Допустим (конечно, ортодоксальный верующий не смог бы этого допустить), что нет никаких доводов за или против любой религии мира. Предположим. что вы китаец и имеете дело с конфуцианством, буддизмом и христианством. Законы логики не позволяют вам допустить, что каждая из этих религий истинна. Предположим, что у буддизма и христианства равные шансы быть истинными, тогда при условии, что эти оба учения одновременно быть истинными не могут, истинным должно быть одно из них, и стало быть, конфуцианство ложно. Если бы все три учения имели равные шансы, то ложность каждого была бы более вероятна, чем истинность. При таком подходе принципы Джеймса терпят крах, как только делаем вероятность предметом обсуждения.

Странно, что Джеймс, несмотря на то, что он выдающийся психолог, позволил себе одну непродуманность в этом вопросе. Он говорит так, 5удто полная вера или полное неверие - это единственные возможные случаи, полностью игнорируя все оттенки сомнения. Предположим, пример, что я ищу в шкафу книгу. Я думаю: 'Она может быть этом шкафу', - и продолжаю искать; но я не думаю: 'Она водится в этом шкафу', - пока я ее не увижу.

Мы обычно действуем согласно гипотезам, но не совсем так, как бы действовали согласно тому, что считаем несомненным фактом. Ведь когда мы поступаем согласно гипотезам, то неустанно ищем вые доказательства.

Заповедь правдивости, мне кажется, не такова, как думал Джеймс. бы сформулировал ее так: 'Оказывайте любой гипотезе, достойной рассмотрения, столько доверия, сколько она заслуживает по степени своей обоснованности'. А если гипотеза достаточно важна, то мы обязаны дополнительно искать дальнейшие доказательства. Таков обыденный здравый смысл, который находится в согласии с законами правосудия, но он сильно отличается от того, что рекомендует Джеймс.

Было бы несправедливо по отношению к Джеймсу рассматривать его положение 'воля к вере' изолированно; это была промежуточная доктрина, которая естественным путем развилась в прагматизм. Прагматизм, по Джеймсу, - это в первую очередь новое определение понятия 'истина'. Были еще два других поборника прагматизма: Шиллер и доктор Дьюи. Дьюи будет посвящена следующая глава;

Шиллер же сыграл меньшую роль, чем двое других. Между Джеймсом и Дьюи имеется разница в том, что они подчеркивают различные стороны этого учения. Мировоззрение Дьюи научно, его аргументы чаще всего получены из исследования метода науки, а Джеймс в первую очередь рассматривал вопросы религии и морали. Грубо говоря, он был готов защищать любое учение, направленное к тому, чтобы сделать людей добродетельными и счастливыми. Если это учение выполняет свое назначение, оно 'истинно' в том смысле, в каком Джеймс употребляет это слово.

Принцип прагматизма, согласно Джеймсу, был впервые сформулирован Пирсом, который утверждал, что для достижения ясности в наших мыслях о каком-нибудь объекте надо только выяснить, какие возможные последствия практического характера этот объект может содержать в себе. Джеймс поясняет, что функция философии состоит в выяснении того, какая разница для вас или для меня, если истинна та, а не иная формула мира. Таким образом, теории становятся инструментами, а не ответами на загадки.

Идеи, говорит нам Джеймс, становятся истинными постольку, поскольку они помогают нам вступать в удовлетворительные отношения с другими частями нашего опыта. ''Мысль' 'истинна' постольку, поскольку вера в нее выгодна для нашей жизни''. Истина - это одна из разновидностей добра, а не отдельная категория. Идея случайно оказывается истинной; истинной делают ее события. Правильно будет сказать вместе с интеллектуалистами, что истинная идея должна находиться в соответствии с действительностью, но 'соответствие' не означает 'копирования'. ''Соответствовать' действительности в широчайшем смысле слова может означать лишь то, что мы движемся (ведомы - guided) или прямо к ней или в ее окрестность, или же что мы приведены в такое активное (working)соприкосновение с ней, что в состоянии воздействовать на нее или на нечто, связанное с ней. лучше, чем если не было бы этого соответствия'. Он добавляет, что ''истинное', говоря коротко, это лишь удобное в образе нашего мышления... в конечном счете и в итоге действия'. Другими словами, наша обязанность искать истину есть часть нашей общей обязанности делать то, что выгодно.

В главе о прагматизме и религии он пожинает плоды своих высказанных выше положений: 'Мы не можем отвергнуть никакую гипотезу, если из нее вытекают полезные для жизни следствия'. '...Гипотеза о Боге истинна, если она служит удовлетворительно в самом широком смысле слова'. 'Мы вполне можем верить, на основании факта религиозного опыта, что существуют высшие силы, занятые тем, чтобы спасти мир в смысле наших собственных идеалов'.

В этом учении я нахожу большие трудности интеллектуального характера. Оно принимает, что вера 'истинна', если хороши ее результаты. Если это определение должно быть полезным (а 'иначе прагматисты признали бы его негодным), то мы должны знать: а) что хорошо, б) каковы результаты той или иной веры, причем мы должны это знать до того, как можем узнать, что что-либо 'истинно'; ведь только после того, как мы решим, что эта вера даст хорошие результаты, мы имеем право назвать ее 'истинной'. В результате получится неправдоподобное усложнение. Предположим, вы хотите знать, переплыл Колумб Атлантический океан в 1492 году или нет. Вы вовсе не должны, как делают другие люди, посмотреть это в книге. Вы должны сначала выяснить, каковы будут результаты этой веры и чем они будут отличаться от тех результатов, которые вы получите, поверив, что Колумб переплыл океан в 1491 или 1493 году. Это уже само по себе достаточно трудно, но еще труднее оценить эти результаты с этической точки зрения. Ясно, можете вы сказать, что наилучший результат даст 1492 год, так как такой ответ позволит вам получить на экзаменах высокую оценку. Но ведь ваши конкуренты, которые перегонят вас по количеству очков, если вы назовете 1491 или 1493 год, будут рассматривать ваш успех на экзамене как прискорбный с этической точки зрения. (Когда дело касается истории, я не могу придумать никаких других практических результатов, кроме экзаменационных отметок.)

Но это еще не конец ваших затруднений. Вы должны утверждать, что ваша оценка этических и фактических (factual) последствий какой-то веры истинна, ибо если она ложна, то ваши аргументы в защиту истинности данной веры ошибочны. Но сказать, что ваша вера в последствия истинна, - это значит, по Джеймсу, утверждать, что и она тоже приводит к хорошим последствиям, а это в свою очередь истинно только в том случае, если и это имеет хорошие последствия, и т. д. ad infinitum. Ясно, что это не годится.

Имеется и другая трудность. Предположим, я говорю, что существовала такая личность - Колумб; каждый согласится, что я сказал истину. Но почему это - истина? Потому, что 450 лет назад жил некий человек из плоти и крови, короче - из-за причин моей веры, а н из-за ее действия. По определению Джеймса, может случиться, что утверждение 'А существует' истинно, хотя на самом деле А не существует. Я всегда находил, что гипотеза о существовании Санта-Клауса 'служит нам удовлетворительно в самом широком смысле слова'. Поэтому и утверждение 'Санта-Клаус существует' - истина, хотя он и не существует. Ведь Джеймс говорит (я повторяю): 'Если гипотеза Бога служит нам удовлетворительно в самом широком смысле слова, то она истинна'. При этом вопрос, действительно ли есть Бог на небесах, просто отбрасывается как неважный; если Бог - полезная гипотеза, то этого достаточно. Бог, строитель космоса, забыт; остаются только вера в Бога и ее воздействие на обитателей нашей маленькой планеты. Не удивительно, что папа осудил ее прагматическую защиту религии.

Здесь мы подошли к основному различию между религиозными взглядами Джеймса и религиозными убеждениями людей прошлого. Джеймса интересует религия как человеческое явление, но мало интересует тот объект, который рассматривает религия. Он хочет, чтобы люди были счастливы, и если вера в Бога делает их счастливыми, пусть они верят. Все это пока лишь благожелательность, а не философия. Это становится философией только тогда, когда говорят: если вера делает людей счастливыми, то она 'истинна'. Для человека, который желает иметь объект почитания, этого недостаточно. Такой человек не скажет: 'Если я поверю в Бога, то буду счастлив', - он скажет: 'Я верю в Бога, и поэтому я счастлив'. И когда он верит в Бога, он верит в Него так же, как он верит в существование Рузвельта, Черчилля или Гитлера; Бог для него реальное существо, это не просто человеческая идея, дающая хорошие результаты. И именно эта подлинная вера будет иметь хорошие следствия, а не выхолощенный .эрзац Джеймса. Ясно, что когда я говорю 'Гитлер существует', то я не имею в виду, что следствия веры в то, что Гитлер существует, будут благоприятны. И для искреннего верующего то же самое истинно о Боге.

Учение Джеймса - это попытка возвести надстройку веры на фундаменте скептицизма, и, как все подобные попытки, она ведет к ошибкам. В данном случае ошибки проистекают из попытки игнорировать все факты вне человека. Берклианский идеализм в сочетании со скептицизмом привели к тому, что Бога подменили верой в Бога и считают, что это ничуть не хуже. Но это только одна из форм субъективистского сумасшествия, характерного для большей части современной философии.