Автор: admin
02.07.2010 09:47 -

Дух и жизнь

Связь духа и жизни относится к тем проблемам, об-суждение которых должно считаться со столь сложными факторами, что нам необходимо остерегаться опасности запутаться в словесной сети, с помощью которой мы со-бираемся уловить эту трудную загадку. Ибо как иначе мы можем включить в процесс мышления те почти не имею-щие горизонтов комплексы фактов, которые мы называем «духом» или «жизнью», кроме как попытаться драматично изложить их посредством словесных понятий — простых счетных жетонов интеллекта? Это сомнение в словесном понятии хотя и кажется мне обременительным, все же всегда, когда собираются говорить об основополагающих вещах, представляется мне особо уместным. Конечно, слова «дух» и «жизнь» нам знакомы, они даже известны нам с древних времен: это фигуры, расставленные на шах-матной доске мыслителя уже несколько тысячелетий тому назад. Пожалуй, проблема эта возникла в глубокой туман-ной древности, когда некто сделал приводящее в замеша-тельство открытие, что живое дыхание, которое с послед-ним хрипом умирающего покидает тело, означало больше, чем просто колеблющийся воздух. Поэтому вряд ли слу-чайно, что ономатопоэтические слова, такие, как руах, рух, рохо (древнееврейский, арабский, суахили), тоже обозначают дух, и не менее ясно, чем греческое pneuma или латинское spiritus.

Но действительно ли мы знаем — при всем знакомстве со словесным понятием, — что такое, собственно говоря, дух? Или же мы уверены, что, когда мы употребляем это слово, все мы подразумеваем одну и ту же вещь? Разве не является слово «дух» многозначным и неопределенным и даже неопределенно многозначным? Одно и то же зву-чание слова — дух — употребляется как для трудно пред-ставляемой, трансцендентной идеи всеобъемлющего зна-чения, так и более тривиально — для понятия, соответст-вующего английскому «mind»; далее, это слово характери-зует острый ум (Немецкое слово Geist переводится как «дух» во всех перечис-ленных значениях, а также как «ум», «остроумие». — Перев.), затем оно употребляется для обозначе-ния призрака, затем для бессознательного комплекса, ко-торый вызывает спиритические явления, такие, как пере-движение стола, автоматическое писание, звуки биения и т.д., в переносном смысле его используют для обозначе-ния преобладающей установки определенной социальной группы — «дух, который там господствует» — и, наконец, в сфере материальной телесности, когда речь идет о вин-ном (Weinyeisf. — Перев.) или нашатырном спирте (Salmiakgeist. — Перев.) и вообще о спиртных на-питках. Это не неудачная шутка, а достойный уважения антиквариат немецкого языка, с одной стороны, а с дру-гой — это парализующая земная тяжесть мысли, трагиче-ское препятствие для всех, кто надеется при помощи ле-стницы из слов достичь высот чистых идей, избавленных от всего земного. Ведь когда я произношу слово «дух», то любое ограничение выделенным в данный момент смыс-лом оказывается

недостаточным для того, чтобы полно-стью помешать многозначительной переливчатости слова.

Поэтому мы должны поставить принципиальный воп-рос: что, собственно, должно быть обозначено словом «дух», когда его употребляют в связи с понятием жизни? Ни в коем случае нельзя молчаливо предполагать, что, в сущности, каждый точно знает, что подразумевается под «духом» или «жизнью».

Я не философ, а всего лишь эмпирик, и во всех слож-ных вопросах я склонен принимать решение, исходя из опыта. Но там, где нет осязаемых основ опыта, я предпо-читаю оставить затронугый вопрос без ответа. Поэтому я всегда буду стремиться сводить абстрактные величины к их опытному содержанию, чтобы в какой-то степени са-мому быть уверенным в том, что я знаю, о чем говорю. Я должен признаться, что я не знаю, что такое дух; столь же мало мне известно и о том, что такое жизнь. Я знаю «жизнь» лишь в форме живого тела; и наоборот, что это есть само по себе, в абстрактном состоянии, чем бы это могло быть еще помимо простого слова — об этом я не могу даже смутно догадываться. Так что прежде всего я должен, пожалуй, вместо жизни говорить о живом теле, а вместо духа — о душевном. Это делается отнюдь не для того, чтобы уклониться от поставленного вопроса путем рассмотрения тела и души; напротив, как раз при помощи основ опыта я надеюсь содействовать духу в достижении действительного бытия — причем не за счет жизни.

Понятие живого тела с точки зрения наших целей — пожалуй, значительно легче поддается объяснению, чем общее понятие жизни, так как тело является наглядной и осязаемой вещью, которая сама с готовностью идет на помощь способности представления. Поэтому мы легко сойдемся на том, что тело — это подходящая для осуще-ствления жизненных целей, внутренне взаимосвязанная система материальных элементов и как таковая она пред-ставляет собой доступное рациональному осмыслению проявление живого существа или, выражаясь проще, це-лесообразное расположение материи, которое делает воз-можным существование живого существа. Чтобы избе-жать неясностей, я хотел бы обратить внимание на то, что приведенное определение тела не включает в себя Нечто, расплывчато называемое мною живым существом. В силу этого разграничения, которое я не хочу ни отстаивать, ни критиковать, тело, однако, должно пониматься не просто как мертвое нагромождение материи, а как готовая к жиз-ни, дающая возможность жизни материальная система, при условии, однако, что без участия живого существа, несмотря на всю готовность, жить оно не могло бы. Ибо, несмотря на все возможное значение живого существа, у самого по себе тела отсутствует нечто необходимое для жизни, а именно душевное. Это мы знаем, прежде всего основываясь на собственном непосредственном опыте, за-тем косвенно из опыта ближних, а также благодаря науч-ным открытиям, сделанным при

изучении высших позвоночных и, поскольку нет противоречащих доводов, ни-зших животных и растений.

Должен ли я теперь приравнять «живое существо», о котором я говорил выше, к душевному, являющемуся для нас, так сказать, непосредственно осязаемым в человече-ском сознании, и тем самым вновь прийти к известной древней двойственности души и тела? Или же есть какие-нибудь доводы, которые оправдывали бы отделение живо-го существа от души? Тем самым и душу тоже мы пони-мали бы как целесообразную систему, как расположение не просто обеспечивающего жизнь материала, а живого материала или, еще точнее, процессов жизни. Я отнюдь не уверен, что эта точка зрения встретит всеобщее одобре-ние, ведь все настолько свыклись с представлением о ду-ше и теле как о живой двойственности, что вряд ли, на-верное, будут сразу склонны рассматривать душу всего лишь как простое упорядочивание протекающих в теле жизненных процессов.

Наш опыт, насколько он вообще позволяет делать выводы о сущности души, представляет нам душевный процесс как явление, зависящее от нервной системы. С достаточной определенностью известно, что разрушение тех или иных частей тела обусловливает соответствую-щие душевные потери. Спинной и головной мозг содер-жат в основном связи сенсорных и моторных путей, так называемую рефлекторную дугу. То, что под этим пони-мается, я продемонстрирую на одном простом примере. Человек дотрагивается пальцем до горячего предмета;

вследствие этого мгновенно возбуждаются нервные окончания органа осязания. В результате их возбужде-ния изменяется состояние всего двигательного пути вплоть до спинного мозга, а оттуда до головного. Но уже в спинном мозге клетками ганглиев, воспринимающими тактильное раздражение, измененное состояние переда-ется соседним клеткам моторных ганглиев, которые со своей стороны посылают импульсы к мышцам руки и тем самым вызывают внезапное сокращение мускулату-ры и отдергивание руки. Все это происходит с такой быстротой, что осознанное восприятие боли зачастую наступает лишь в тот момент, когда рука уже отдернута. То есть реакция осуществляется автоматически и осоз-нается лишь впоследствии. А то, что происходит в спин-ном мозге, подается воспринимающему «Я» в форме ото-бражения, подтверждаемого понятиями и наименования-ми, Взяв за основу такую модель рефлекторной дуги, то есть движения извне вовнутрь раздражения и следова-ния изнутри наружу импульса, можно представить себе те процессы, которые лежат в основе душевного.

Возьмем теперь менее простой случай: мы слышим не-ясный звук, который сначала не оказывает иного влияния, кроме того, что он побуждает нас прислушаться, чтобы выяснить, что он означает. В этом случае слуховой раздра-житель вызывает в мозгу целый ряд представлений, обра-зов, с ним связанных. Частично это будут звуковые обра-зы, частично зрительные, частично чувственные. При этом я употребляю слово «образ» исключительно в значении представления. Разумеется, душевное Нечто может быть содержанием сознания, то есть представленным лишь тог-да, когда обладает способностью быть представленным, то есть образностью. Поэтому все содержания сознания я называю образами, поскольку они являются отображени-ями мозговых процессов.

Вызванный слуховым раздражителем ряд образов нео-жиданно соединяется в звуковой образ памяти, связан-ный со зрительным образом, а именно в звук, который издает гремучая змея. Ко всей мускулатуре тела следует непосредственно с этим связанный сигнал тревоги. Ре-флекторная дуга завершена; но в данном случае она отли-чается от предыдущей тем, что между сенсорным раздра-жителем и моторной реакцией вставляется мозговой про-цесс — последовательность душевных образов. Внезап-ное напряжение тела в свою очередь вызывает явления в сердце и в кровяных сосудах, процессы, которые отобра-жаются в душе в виде страха.

Таким образом можно получить представление о ду-шевном. Оно состоит из отображений простых мозговых процессов и из отображений таких отображений в почти бесконечной последовательности. Эти отображения обла-дают свойством сознания. Сущность сознания — это за-гадка, решения которой я не знаю. Но чисто формально можно сказать, что душевное Нечто считается сознатель-ным тогда, когда оно вступает в отношения с «Я». Если этих отношений нет, то оно является бессознательным. Забывание показывает, как часто и как легко содержания теряют свою связь с «Я». Поэтому мы любим сравнивать сознание со светом прожектора. Только те предметы, на которые падает конус света, попадают в поле моего вос-приятия. Однако предмет, который случайно оказывается в темноте, не перестает существовать, он просто стано-вится невидимым. Таким образом, где-то находится ду-шевное, которое мною не осознается, и весьма вероятно, что оно пребывает в состоянии, аналогичном тому, когда оно становится видимым для «Я».

Тем самым сознание становится, пожалуй, достаточно понятным, если понимать его как отношение к «Я». Но критическим пунктом здесь является «Я». Что мы должны под ним понимать? Очевидно, при всем единстве «Я» речь идет о чрезвычайно неоднородной величине. Оно основы-вается на отображениях функций органов чувств, которые передают раздражения изнутри и извне, и, кроме того, на огромном количестве накопленных образов прошедших процессов. Все эти крайне различные составные части

нуждаются в крепком сцеплении, в качестве которого мы как раз и признали сознание. То есть сознание представ-ляется необходимым предусловием «Я». Однако без «Я» немыслимо также и сознание. Это кажущееся противоре-чие разрешается, пожалуй, тем, что мы понимаем «Я» так-же как отображение, но не одного-единственного, а очень многих процессов и их взаимодействий, то есть всех тех процессов и содержаний, которые составляют «Я»-созна-ние. Их множество фактически образует единство, так как связь сознания, словно своего рода сила притяжения, стягивает отдельные части в направлении, возможно, мни-мого центра. Поэтому я говорю не просто о «Я», но о комплексе «Я», обоснованно предполагая, что «Я» имеет изменчивую структуру, а значит, является непостоянным и не может быть просто «Я». К сожалению, я не могу здесь подробно останавливаться на классических измене-ниях «Я», которые возникают у душевнобольных или в сновидениях,

Благодаря пониманию «Я» как структуры душевных элементов мы логически приходим к вопросу: является ли «Я» центральным образом, исключительным представите-лем всей человеческой сути? Включило ли оно в себя и выразило ли в себе все содержания и функции?

На этот вопрос мы должны ответить отрицательно.

«Я»-сознание представляет собой комплекс, который не охватывает целого человеческого существа: им значитель-но больше забыто, чем оно знает. Оно осознает лишь меньшую часть из того, что слышит и видит. Мысли выра-стают в стороне от сознания, более того, они уже стоят наготове, а сознанию ничего об этом не известно. «Я» едва ли имеет хотя бы смутное представление о чрезвычайно важной регуляции внутренних телесных процессов, кото-рой служит симпатическая нервная система. Пожалуй, то, что включает в себя «Я», — это лишь самая малая часть того, что должно было бы осмыслить в себе совершенное сознание.

Поэтому «Я» может быть лишь частным комплексом. Быть может, это тот единственный в своем роде комп-лекс, внутреннее единение которого и означает сознание? Но не является ли сознанием любое единение душевных частей? Непонятно, почему сцепление определенной час-ти функций органов чувств и определенной части матери-ала памяти должно представлять собой сознание, а едине-ние других душевных частей — нет. Комплекс зрения, слуха и т.д. имеет сильную, хорошо организованную внут-реннюю связь. Нет оснований считать, что он тоже не мог бы быть сознанием. Как показывает случай слепоглухонемой Элен Келлер, достаточно органа осязания и восприя-тия тела, чтобы создать или сделать возможным сознание, ограниченное, правда, в первую

очередь этими органами чувств. Поэтому «Я»-сознание понимается мною как сово-купность различных «сознании органов чувств», причем самостоятельность каждого отдельного сознания потону-ла в единстве вышестоящего «Я».

Поскольку «Я»-сознание не охватывает все душевные деятельности и явления, то есть не содержит в себе всех отображений, и даже при всем напряжении воли невоз-можно проникнуть в определенные закрытые для него ре-гионы, то, естественно, возникает вопрос, не существует ли подобного «Я»-сознанию единения всех душевных деятельностей, своего рода более высокого или широкого со-знания, в котором наше «Я» было бы наглядным содержа-нием, таким, как, например, деятельность зрения в моем сознании, и оно, так же как зрение, было бы слито на более высоком уровне с не осознаваемыми мною деятельностями. Вероятно, наше «Я»-сознание могло бы быть заключено в полном сознании, как меньший круг в большем,

Подобно тому как деятельность зрения, слуха и т.д. сама по себе создает отображение, которое, будучи отне-сенным к «Я», придает сознательность данной деятельно-сти, так и «Я», как уже указано, может пониматься как отображение совокупности всех деятельностей, которые могут быть осмыслены. Можно было бы ожидать, что все душевные деятельности создают отображение и что в этом даже заключается их существенная природа, иначе их и нельзя было бы даже называть «душевными». И дей-ствительно, если представленные моему сознанию дея-тельности обладают свойством образности, то непонятно, почему бессознательные душевные деятельности такой образностью обладать не должны. А поскольку человек, как нам кажется, представляет собой замкнутое в себе жизненное единство, то напрашивается вывод, что ото-бражения всех душевных деятельностей могут быть охва-чены в целостном образе всего человека, а он рассматри-вает их и знает о них в качестве своего «Я».

Я не смог бы привести существенного контрдовода против этого предположения; но оно будет оставаться бесполезным фантазированием до тех пор, пока не воз-никнет потребность что-нибудь этим объяснить. Даже ес-ли бы нам понадобилось допустить возможность сущест-вования более высокого уровня сознания для объяснения определенных душевных фактов, то это оставалось бы всего лишь предположением, поскольку доказать сущест-вование сознания более высокого уровня, чем наше, было бы не под силу нашему разуму, Всегда имелась бы веро-ятность того, что в темноте, по ту сторону нашего созна-ния, вещи могут быть расположены вовсе не так, как мы можем себе это представить, даже обладая самой смелой фантазией.

В процессе изложения я еще вернусь к этому вопросу. Поэтому мы лучше оставим его

пока в стороне и вновь обратимся к первоначальному вопросу о душе и теле. Из того, что было прежде сказано, можно было бы получить представление об отображающей сущности души. Душа является в самом широком смысле последовательностью образов, но не случайным построением — друг-возле-друга или друг-за-другом, а чрезвычайно богатым смыслом и целесообразным, наглядным представлением жизненных деятельностей, выраженным в образах. И подобно тому как обеспечивающая жизнь материя тела нуждается в ду-ше, чтобы быть жизнеспособной, душа также должна рас-полагать живым телом, чтобы ее образы могли жить.

Пожалуй, душа и тело — это пара противоположно-стей, и они как таковые являются выражением некоего существа, природу которого нельзя познать ни из матери-ального проявления, ни из внутреннего непосредственно-го восприятия. Известно, что древнее воззрение объясня-ло возникновение человека из соединения души с телом. Но, пожалуй, правильнее будет сказать, что непознавае-мое живое существо (о природе которого просто-напро-сто нельзя сказать ничего другого, кроме того, что этим термином мы расплывчато обозначаем высшее проявле-ние жизни) внешне представляется в виде материального тела, но при рассмотрении изнутри является последова-тельностью образов происходящей в теле жизненной де-ятельности. Одно является другим, и нами овладевает со-мнение, не будет ли все это разделение на душу и тело в конечном счете всего лишь искусственным приемом разу-ма, предпринятым с целью осознания положения вещей, необходимым для познания разделением одного и того же факта на два воззрения, которые мы необоснованно наде-лили самостоятельным бытием.

Научным путем не удалось постичь загадку жизни ни в органической материи, ни в таинственных последова-тельностях душевных образов, в результате чего мы по-прежнему находимся в поисках живого существа, бытие которого выходит за рамки непосредственного опыта. Кто знаком с безднами физиологии, у того голова пойдет от этого кругом, а кто хоть что-нибудь знает о душе, отчается от мысли, удастся ли хоть когда-нибудь и что-нибудь, пусть даже и приблизительно, «познать» в этом отражаю-щем существе.

Из-за этого, возможно, у кого-нибудь исчезнет всякая надежда выяснить что-либо существенное в отношении той неясной, изменчивой вещи, которую называют духом. Лишь одно кажется мне очевидным: так же как «живое существо» представляет собой высшее проявление жизни в теле, так и «дух» является высшим проявлением душев-ного существа, и ведь нередко понятие духа смешивается с понятием души. Как таковой «дух» находится в той же самой «потусторонности», то есть в той же самой туман-ной неразличимости, что и «живое существо». А сомне-ние, не являются ли душа и тело в конце концов одним и тем же, относится также и к кажущемуся противоречию духа и

живого существа. Пожалуй, они тоже являются одним и тем же,

Нужны ли вообще подобные высшие проявления? Не могли бы мы довольствоваться и без того уже достаточно таинственным противоречием душевного и телесного? С естественно-научной точки зрения мы должны были бы остановиться на этом. Однако существует удовлетворяю-щая научной этике точка зрения, которая не только позво-ляет нам, но и даже требует от нас идти дальше и тем самым перескочить через те вроде бы непреодолимые гра-ницы. Эта точка зрения — психологическая.

Собственно говоря, в предыдущих своих рассуждениях я встал на реалистическую позицию естественно-науч-ного мышления, не подвергая сомнению его основы. Од-нако для того, чтобы суметь вкратце пояснить, что я пони-маю под психологической точкой зрения, я должен пока-зать, что возможны серьезные сомнения относительно ис-ключительных полномочий реалистического воззрения. Возьмем, например, то, что обыкновенный разум понимал бы как нечто самое реальное, то есть материю. Относи-тельно природы материи у нас есть лишь смутные теоре-тические догадки и образы, созданные нашей душой. Дви-жение волн или солнечное излучение, которое вступает в соприкосновение с моим глазом, переводится моим восп-риятием в ощущение света, То, что придает миру краски и тона, — это моя богатая образами душа, а что касается той самой реальной, рациональной гарантии — опыта, то даже самая простая его форма тоже является чрезвычай-но сложным построением душевных образов. Следова-тельно, не существует никакого, так сказать, непосредст-венного опыта, а есть только само душевное. Им все опос-редовано, переведено, отфильтровано, аллегоризировано, искажено и даже фальсифицировано. Мы настолько оку-таны клубами дыма меняющихся и бесконечно перелива-ющихся образов, что хочется воскликнуть вместе с одним большим скептиком: «Ничто не является абсолютно вер-ным — и это тоже не совсем верно». Этот окружающий нас туман настолько густ и столь обманчив, что нам при-шлось изобрести точные науки, чтобы суметь уловить хотя бы проблеск, так сказать, «действительной» природы ве-щей. Правда, простому разуму этот мир отнюдь не кажет-ся туманным, но если мы предоставим ему возможность погрузиться в душу первобытного человека и рассмотреть его образ мира сквозь призму сознания человека культур-ного, то он получит представление о великих сумерках, в которых по-прежнему находимся и мы сами.

То, что мы всегда знаем о мире, и то, чем мы непосред-ственно располагаем, — это содержания сознания, кото-рые проистекают из далеких, темных источников. Я не хочу оспаривать ни относительную правомерность реали-стического воззрения, esse in re (Сущее в вещи (лат.). — Перев.), ни столь же относитель-ную правомерность идеалистического, esse in intellectu solo (Сущее в одном только разуме (лат.). — Перев.), но я хотел бы объединить эти крайние противопо-ложности через esse in anima (Сущее

в душе (лат.). — Перев.), то есть посредством пси-хологической точки зрения. Мы непосредственно живем исключительно в мире образов.

Если мы всерьез примем эту точку зрения, то это повлечет за собой своеобразные последствия, потому что тогда действительность душевных фактов нельзя бу-дет подчинить ни критике познания, ни естественно-на-учному опыту. Единственным вопросом будет: имеется или нет содержание сознания? Если оно имеется, то оно будет действительным само по себе. Естественная наука может быть привлечена лишь для того, чтобы, если того требует содержание, высказаться о предмете, который может встретиться во внешнем опыте; в свою очередь критика знания нужна лишь тогда, когда непознаваемое возводится в ранг познаваемого. Возьмем для примера то, что известно каждому: естественная наука нигде не обнаружила Бога, критика знания доказывает невозмож-ность познания Бога, душа же выступает с утверждени-ем опыта Бога. Бог представляет собой душевный факт, непосредственно доступный опыту. Если бы это было не так, то о Боге вообще никогда не могло бы быть и речи. Факт действителен сам по себе, не нуждаясь в каких-либо непсихологических доказательствах и являясь недо-ступным для любой формы непсихологической критики. Он может быть самым непосредственным и именно поэ-тому самым реальным опытом, которым нельзя пренеб-регать и который нельзя оспаривать. Только люди с пло-хо развитым чувством действительности или с суевер-ным упрямством могут быть глухи к этой истине. До тех пор пока опыт Бога не начинает претендовать на всеоб-щее значение или на Его абсолютное бытие, никакая критика невозможна, ибо иррациональный факт, напри-мер факт, что существуют слоны, критиковаться не мо-жет. Все же опыт Бога является относительно общим реальным опытом, поэтому едва ли не каждому в общих чертах известно, что понимается под выражением «опыт Бога», Он должен быть признан научной психологией как довольно распространенный факт. Мы не можем игнорировать также и то, что пользуется дурной славой суеверия. Если кто-то утверждает, что видел духов или что он заколдован, и это значит для него больше, чем простая болтовня, то речь снова идет о факте, который является настолько общим, что каждый знает, что подра-зумевается под «духом» или под «заколдованностью». Поэтому мы можем быть уверены, что и в данном случае мы будем иметь дело с определенным психическим ком-плексом, который в этом смысле столь же «реален», как и видимый мною свет. Хотя я не знаю, каким образом можно доказать существование во внешнем опыте духа умершего человека, и не могу себе представить, с по-мощью каких логических средств я был бы способен неоспоримо доказать, что жизнь продолжается и после смерти, но, несмотря на это, я должен считаться с фак-том, что душа во все времена и во всех регионах утвер-ждает опыт духов, точно так же, как я должен иметь в виду, что многие люди этот субъективный опыт полно-стью отрицают.

После этого более общего пояснения я хотел бы те-перь вернуться к понятию духа, который нам никак не удавалось осмыслить посредством нашего предыдущего реалистического воззрения. «Дух» (равно как и «Бог») обозначает предмет душевного

опыта, который ни в чем не может быть доказан вовне, а также не может быть познан рационально. Здесь немецкое слово Geist мы упот-ребляем в его самом высоком понимании. Если нам уже удалось освободиться от предрассудка, что необходимо сводить понятие либо к предметам внешнего опыта, либо к априорным категориям разума, то теперь мы можем пол-ностью обратить наше внимание и интерес на то особое и еще неизвестное существо, которое обозначается словом «дух». В таком случае всегда полезно посмотреть, какова вероятная этимология наименования, потому что зачастую именно история слова проливает неожиданный свет на природу лежащего в его основе предмета.

С давних времен древневерхненемецкое Geist и затем англосаксонское gast имеют значение сверхъестественно-го существа, в противоположность телу. Согласно Клюге, вполне вероятно, что основное значение слова имеет от-ношение к древненордическому geisa (неистовствовать), к готическому us-gaisyan (выводить из себя), к швейцаро-не-мецкому uf-gaista (быть вне себя) и к английскому aghast (возбужденный, разгневанный). Эта связь прекрасно под-тверждается другими оборотами речи. «Быть во власти гнева» означает: на него что-то нашло, им овладело, пону-кает им, в него бес вселился, он одержим, на него что-то напало и т.д. На предпсихологической ступени, да еще и сейчас в поэтическом языке, аффекты персонифицируют-ся в образе демонов. Быть влюбленным означает: его пронзила стрела Амура. Эрида бросила между людьми яб-локо раздора и т.д. Когда мы «оказываемся вне себя от гнева», то, очевидно, мы не являемся больше самими со-бой, а нами овладел демон, дух.

Древняя атмосфера, породившая когда-то слово «дух», живет в нас и поныне, правда, на психической ступени, лежащей несколько ниже сознания. Однако, как показы-вает современный спиритизм, совсем немного нужно для того, чтобы та часть первобытного духа снова оказалась на поверхности. Если бы наше предположение об этимо-логической производной оказалось верным (что само по себе весьма вероятно), то «дух» был бы в этом смысле отображением персонифицированного аффекта. Если кто-нибудь позволяет себе неосмотрительные высказыва-ния, то говорят, что он не держит свой язык на привязи; этим явно выражается, что его речь стала самостоятель-ным существом, которое вырвалось и сбежало от него. Выражаясь психологически, мы бы сказали: любой аффект имеет склонность становиться автономным комп-лексом, отрываться от иерархии сознания и везде, где это возможно, тащить за собой «Я». Поэтому неудивительно, что первобытный разум усматривает в этом деятельность чужого, невидимого существа — духа. В данном случае дух является отображением самостоятельного аффекта, и поэтому древние люди вполне уместно называли духов также imagines, образами.

Обратимся теперь к другим аспектам понятия «дух»! Фраза «он высказался в духе

своего покойного отца» все еще является двусмысленной, ибо в данном случае слово «дух» в равной степени намекает как на дух умер-шего, так и на образ мыслей. Другие обороты речи — «привнести новый дух», «веет новым духом» — должны выражать обновление образа мыслей. Основным пред-ставлением здесь опять-таки является представление о власти духа, который, например, стал в доме spiritus rector (Главный дух (лат.). — Перев.). Но можно также обеспокоенно сказать: «В той семье царит злой дух».

Здесь речь идет уже не о персонификации аффектов, а о наглядном представлении всего образа мыслей или — выражаясь психологически — об установке. Следователь-но, плохая установка, выраженная в образе «злого духа», имеет, согласно наивному воззрению, приблизительно та-кую же психологическую функцию, что и персонифици-рованный аффект. Для многих это может оказаться не-ожиданным, потому что под «установкой» обычно понима-ют «настраивать-себя-на-что-либо», то есть деятельность «Я» и, стало быть, намеренность. Однако установка или образ мыслей далеко не всегда являются продуктом же-лания, а своим своеобразием они, пожалуй, намного чаще обязаны духовному заражению, примеру и влиянию окру-жения. Как известно, есть люди, негативная установка ко-торых отравляет атмосферу, их дурной пример заразите-лен, своей невыносимостью они нервируют других людей. Известно, что единственный ученик-негодник в школе мо-жет испортить дух всего класса и, наоборот, веселый и безобидный нрав ребенка может озарить и просветлить мрачную в остальном атмосферу семьи, что, конечно, воз-можно лишь в том случае, если благодаря положительному примеру улучшается установка каждого отдельного че-ловека. Таким образом, установка может протискиваться также и вопреки сознательной воле — «дурное общество портит добрые нравы». Наиболее отчетливо это проявля-ется в массовой суггестии.

Установка или образ мыслей может поэтому навязы-ваться сознанию извне или изнутри так же, как аффект, и поэтому может выражаться посредством тех же самых языковых метафор. На первый взгляд установка кажется чем-то значительно более сложным, нежели аффект. Но при более тщательном исследовании оказывается, что это не так, ибо большинство установок осознанно или неосоз-нанно основаны, так сказать, на сентенции, которая зача-стую имеет даже характер пословицы. Есть установки, где лежащая за ними сентенция, в которой воплощено мудрое изречение, чувствуется и даже видна сразу. Нередко ус-тановку можно охарактеризовать также и единственным словом, как правило идеалом. Часто квинтэссенция уста-новки не является ни сентенцией, ни идеалом, но вопло-щается в вызывающей уважение личности, которой стре-мятся подражать.

Воспитание использует психологические факты и пы-тается при помощи сентенций и идеалов внушить надле-жащие установки, из которых многие и в самом деле на всю

жизнь остаются действенными в качестве постоян-ных высших представлений. Они овладевают человеком подобно духам. На более примитивной ступени это явля-ется даже образом наставника, пастыря, который персо-нифицирует и конкретизирует вплоть до образного явле-ния ведущее высшее представление.

Здесь мы приближаемся к понятию «дух», которое вы-ходит далеко за рамки анимистической формы слова. По-учительная сентенция или мудрое изречение, как правило, концентрирует в нескольких метких словах результат бо-гатого опыта и стараний отдельных людей, сумму понима-нии и выводов. Если, например, подвергнуть обстоятель-ному анализу евангелическое изречение «Имейте, как ес-ли бы не имели», пытаясь воссоздать все те переживания и реакции, которые привели к этой квинтэссенции жиз-ненной мудрости, то нельзя не удивляться богатству и зре-лости лежащего за ним жизненного опыта. Оно является «внушительным» словом, которое властно запечатляется в уме и, возможно, навсегда им овладевает. Те сентенции или идеалы, которые содержат в себе богатейший жиз-ненный опыт и глубочайшие размышления, составляют то, что мы называем «духом» в самом высоком понимании этого слова. Если такого рода высшее представление до-стигает неограниченного господства, то прожитую под его руководством жизнь мы называем одухотворенностью или духовной жизнью. Чем безусловнее и чем настойчи-вее влияние высшего представления, тем больше оно име-ет характер автономного комплекса, который является для «Я»-сознания непоколебимым фактом.

Однако нельзя не учитывать, что эти сентенции или идеалы — не исключая даже наилучших — не являются волшебными словами, имеющими безусловное воздейст-вие; они могут достичь господства только при определен-ных условиях, а именно тогда, когда изнутри, от субъекта, что-то идет им навстречу. Этим «что-то» является аффект, который готов ухватиться за предложенную форму. Толь-ко благодаря реакции души идея, или то, чем всегда явля-ется высшее представление, может стать автономным комплексом; без нее идея осталась бы подчиненным ус-мотрению сознания понятием, лишенным определяющей энергии простым счетным жетоном интеллекта. Идея, бу-дучи всего лишь интеллектуальным понятием, не имеет влияния на жизнь, потому что в таком состоянии она яв-ляется не более чем простым словом. И наоборот, если идея приобретает значение автономного комплекса, она через душу воздействует на жизнь индивида.

Но и тут нельзя принимать те же самые автономные установки за нечто, что осуществляется благодаря нашему сознанию — нашему сознательному выбору. Когда я прежде говорил, что кроме этого здесь необходимо со-действие души, то с таким же основанием я мог бы ска-зать, что для порождения автономной установки должна иметься лежащая по ту сторону сознательного произвола бессознательная готовность.

Нельзя, так сказать, захо-теть быть духовным. Ведь все, что мы можем выбрать и к чему можем стремиться, всегда находится в рамках на-шего усмотрения и подчинено нашему сознанию и поэто-му никогда не может стать чем-то, что было бы избавлено от сознательного произвола. Таким образом, то, какой принцип будет управлять нашей установкой, — это скорее вопрос судьбы.

Разумеется, могут спросить, разве нет людей, у кото-рых высшим принципом является собственная свободная воля, так что любая установка выбирается ими намеренно, Я не думаю, чтобы кто-нибудь был в состоянии достичь такого сходства с богами, но я знаю, что очень многие люди, будучи одержимы героической идеей абсолютной свободы, к этому идеалу стремятся. Все люди в чем-то зависимы, в чем-то все несамостоятельны, поскольку они не боги.

Наше сознание отнюдь не выражает человеческую то-тальность, напротив, оно является и остается частью. Как вы помните, в начале своего изложения я указал на воз-можность того, что наше «Я»-сознание необязательно яв-ляется единственным сознанием в нашей системе и, воз-можно, оно бессознательно подчинено более широкой со-знательности, так же как более простые комплексы под-чинены комплексу «Я».

Пожалуй, я не знаю, каким образом мы могли бы до-казать, что в нас существует более высокая или более широкая сознательность, чем «Ян-сознание; но если тако-вая существует, то она должна и будет заметно нарушать «Я»-сознание. То, что я под этим подразумеваю, хотелось бы пояснить на простом примере. Предположим, что наша оптическая система имеет собственное сознание и поэто-му является своего рода личностью, которую мы назовем «зрительной личностью». Перед зрительной личностью от-крывается прекрасный вид, в созерцание которого она по-гружается. Вдруг акустическая система слышит сигнал ав-томобиля. Это восприятие остается для оптической систе-мы неосознанным. Теперь от «Я» следует, опять-таки бес-сознательный для оптической системы, приказ к муску-лам, телу переместиться на другое место в пространстве, Из-за передвижения объект у зрительного сознания вне-запно отбирается. Если бы глаза могли думать, то, пожа-луй, они пришли бы к выводу, что мир света подвержен всевозможным и непонятным нарушающим факторам.

Если же существовало бы более широкое сознание, сознание, которое, как я указывал раньше, было бы ото-бражением всего человека, то нечто в этом роде должно было бы происходить и с нашим сознанием. Существуют ли действительно такие непонятные нарушения, с которы-ми не может совладать воля и которые нельзя устранить намеренно? И есть ли где-то в нас нечто незатрагиваемое, которое мы могли бы

заподозрить в качестве источника таких нарушений? На первый вопрос мы сразу можем от-ветить утвердительно. Не говоря уже о невротических личностях, мы легко можем обнаружить у нормальных людей явные вмешательства и нарушения из другой сфе-ры: неожиданно может измениться настроение, проходит мимолетная головная боль, вдруг вылетает из головы имя знакомого, которого надо было представить, целый день нас преследует мелодия, хотелось что-то сделать, но же-лание для этого непонятным образом пропало, человек за-бывает то, чего нельзя было забывать ни в коем случае, кто-то с удовольствием бы поспал, но сон словно закол-дован, наконец он засыпает, но фантастические дурные сновидения нарушают сон, человек ищет очки, которые сидят у него на носу, неизвестно где оставлен новый зон-тик. Этот список можно было бы легко продолжать до бесконечности. Если же приступить к исследованию пси-хологии невротиков, мы сразу начинаем вращаться среди самых парадоксальных нарушений. Возникают баснослов-ные болезненные симптомы, а ведь ни один орган не бо-лен. Без малейшего нарушения со стороны тела темпера-тура подскакивает до 40 градусов, совершенно необосно-ванные удушливые состояния страха, навязчивые пред-ставления, бессмысленность которых признает сам паци-ент, сыпи, которые появляются и проходят безо всякого основания и терапии. И здесь список также бесконечен. Безусловно, для каждого случая есть более или менее приемлемое объяснение, которое, однако, для следующе-го случая уже не годится. Но над существованием нару-шений не может господствовать неопределенность.

Что же касается второго вопроса — относительно про-исхождения нарушений — то следует обратить внимание на разработанное медицинской психологией понятие бес-сознательного и приведенные ею доказательства в пользу основания этих нарушений на бессознательных процес-сах. Это похоже на ситуацию, когда наша зрительная лич-ность обнаружила бы, что помимо очевидных определяю-щих факторов должны существовать еще и невидимые. Если не все ложно, то бессознательные процессы отнюдь не кажутся неразумными. Им совершенно не свойствен характер автоматического и механического. То есть они ни в коем случае не уступают в тонкости сознательным процессам, более того, не так уж редко они значительно превосходят благоразумие сознания.

Возможно, придуманная нами оптическая персона бу-дет сомневаться, что внезапные нарушения ее мира света исходят от сознания, И мы точно так же можем сомне-ваться в существовании более широкого сознания, не имея для сомнений больших оснований, чем оптическая персона. Но так как нам не удается понять более широкое сознание, поскольку мы просто не в состоянии сделать это, то, пожалуй, мы поступаем правильно, называя непо-нятную для нас сферу бессознательным.

В этом месте изложения я вновь возвращаюсь к под-нятому вначале вопросу о более

высоком уровне созна-ния, потому что интересующая нас здесь проблема опре-деляющей жизнь энергии духа связана с процессами, ле-жащими по ту сторону «Я»-сознания. Ранее я как бы ми-моходом заметил, что без аффекта идея никогда не смогла бы стать жизнеопределяющей величиной. Кроме того, возникновение определенного образа мыслей я назвал вопросом судьбы, чтобы выразить этим, что наше созна-ние не способно произвольно создавать автономный ком-плекс. Если он не закрыт для нас и не доказывает явного превосходства над сознательной волей, то он как раз и не будет никогда являться автономным. Он, собственно гово-ря, и представляет собой одно из тех нарушений, которые исходят из темных сфер психики. Когда я ранее говорил, что навстречу идее должна идти душевная реакция, то под этим мною подразумевалась бессознательная готовность, которая благодаря своему аффективному заряду достига-ет глубин, уже недоступных нашему сознанию. Таким об-разом, здравый смысл нашего сознания совершенно не в состоянии разрушить корни нервных симптомов; для этого необходимы эмоциональные процессы, которые сами спо-собны оказать влияние на симпатическую нервную систе-му. Поэтому мы могли бы с полным правом сказать, что настоятельная идея подается «Я»-сознанию в виде безус-ловного приказа, причем такая формулировка является вполне приемлемой для характеристики более широкого сознания. Тот, кто осознает основной принцип, которым он руководствуется, знает, с каким беспрекословным ав-торитетом этот принцип распоряжается нашей жизнью. Но, как правило, сознание слишком занято достижением своих иллюзорных целей и поэтому никогда не дает себе отчета о природе определяющего его жизнь духа.

Рассматриваемый под психологическим углом зрения, феномен духа, как и любой автономный комплекс, прояв-ляется в качестве стоящего над «Я»-сознанием или присо-единившегося к нему намерения бессознательного. Для того чтобы правильно определить сущность того, что мы называем духом, вместо бессознательного мы, скорее, должны говорить о более высоком уровне сознания, по-тому что использование понятия дух привносит с собой мысль о превосходстве духа над «Я»-сознанием. Такое превосходство приписывается духу не в результате до-мыслов сознания, но является существенной особенно-стью его проявления, как явствует из документов всех времен, начиная со Священного писания и кончая «Заратустрой» Ницше. В психологическом отношении дух про-является как индивидуальное существо, порой с таинст-венной отчетливостью. В христианской догме он даже яв-ляется третьей ипостасью в Троице. Эти факты свидетель-ствуют, что не всегда дух является просто формулируе-мой идеей или сентенцией, а в своем самом сильном и самом непосредственном проявлении он даже обнаружи-вает особую самостоятельную жизнь, которая ощущается как жизнь некоего независимого от нас существа. Правда, пока дух можно выразить или описать посредством пости-жимого принципа или идеи, он не будет ощущаться как самостоятельное существо. Но если его идея или его принцип неосязаемы, если непонятны происхождение и цель его намерений и все же они настойчиво добиваются своего, то тогда он обязательно будет ощущаться как са-мостоятельное существо, как в своем роде более высокое сознание, а его необозримая, превосходящая природа бо-лее не сможет быть выражена в понятиях человеческого разума. Тогда наша способность

выражения прибегает к другим средствам: она создает символ.

Я ни в коем случае не понимаю под символом аллего-рию или простой знак; скорее я понимаю под ним некий образ, который должен, насколько это возможно, охарак-теризовать всего лишь смутно предполагаемую природу духа. Символ не заключает в себе и не объясняет, а ука-зывает через самого себя еще и на лежащий в стороне, непонятный, лишь смутно предполагаемый смысл, кото-рый нельзя было бы удовлетворительно выразить никаки-ми словами нашего современного языка. Дух, который можно перевести в понятие, является душевным комплек-сом, действующим в пределах нашего «Я»-сознания. Он ничего не порождает и не делает ничего более того, что мы в него вложили. Дух, для выражения которого требу-ется символ, представляет собой душевный комплекс, со-держащий в себе творческие зачатки, возможности кото-рых по-прежнему необозримы. Наиболее знакомым и са-мым лучшим примером является исторически сложившая-ся и хорошо прослеживаемая действенность христиан-ских символов. Если безо всяких предрассудков рассмат-ривать воздействие раннехристианского духа на умы обыкновенных простых людей II столетия, это может вы-звать только удивление. Но этот дух был творческим и в этом смысле вряд ли сравним с каким-либо другим. Поэ-тому нет ничего странного в том, что он ощущался как божественный.

Это как раз то отчетливо ощущаемое превосходство, которое придает проявлению духа характер откровения и безусловный авторитет — опасное качество; ибо то, что мы можем, пожалуй, назвать более высоким сознанием, отнюдь не всегда является «более высоким» в смысле на-ших сознательных оценок, и оно зачастую находится в абсолютном противоречии с нашими признанными идеала-ми. По сути, это гипотетическое сознание можно было бы назвать просто «более широким», чтобы не возникло пред-убеждения, что оно всегда непременно стоит выше в ин-теллектуальном или моральном отношении. Образ мыслей бывает разным — светлым и мрачным. Поэтому нельзя быть глухим к мысли, что и дух также является не абсо-лютным, а чем-то относительным, нуждающимся в допол-нении и пополнении жизнью. Дело в том, что у нас слиш-ком много примеров, когда дух настолько овладевал чело-веком, что жил уже не человек, а только дух, причем не в смысле более богатой и насыщенной для человека жиз-ни, а, наоборот, в противоположном жизни значении. Я отнюдь не хочу сказать этим, что смерть христианских мучеников была бессмысленным и бесцельным самоуничтожением, — напротив, такая смерть может означать да-же более полную жизнь, чем какая-либо другая, — скорее я имею в виду дух некоторых, полностью отрицающих жизнь сект. К чему такой дух, если он истребил людей? Строгое монтанистское воззрение, несомненно, соответ-ствовало высшим нравственным требованиям того време-ни, однако оно было жизнеразрушающим. Поэтому я по-лагаю, что и соответствующий нашим высшим идеалам дух тоже находит в жизни свои границы. Разумеется, он не-обходим жизни, поскольку простая «Я»-жизнь является, как мы хорошо знаем, вещью крайне недостаточной и не-удовлетворительной. Только та жизнь,

которая одухотво-рена, является подлинно ценной. Удивительный факт: жизнь, которая проживается исходя только из одного «Я», как правило, действует удушающе не только на самого данного человека, но и на окружающих его людей. Пол-нота жизни требует большего, чем просто «Я»; она нуж-дается в духе, то есть в независимом и вышестоящем ком-плексе, который, очевидно, является единственным, кто способен вызвать к жизненному проявлению все те ду-шевные возможности, которых не может достичь «Я»-сознание.

Но так же, как есть стремление к слепой, беспорядоч-ной жизни, так есть и стремление принести в жертву духу всю свою жизнь, желая добиться творческого превосход-ства. Это стремление делает дух злокачественной опу-холью, бессмысленно разрушающей человеческую жизнь.

Жизнь — это критерий истины духа. Дух, лишающий человека всех жизненных возможностей, — это дух за-блуждающийся — не без вины человека, который волен отказаться от самого себя или нет.

Жизнь и дух представляют собой две силы или необ-ходимости, между которыми находится человек. Дух на-деляет его жизнь смыслом и возможностью величайшего расцвета. Жизнь же необходима духу, ибо его истина, если она не жизнеспособна, ничего не значит.