

ВІВЛІОТНЕСА ІГНАТІАНА
Богословие, Духовность, Наука

БЕРНАРД ЛОНЕРГАН, SJ

МЕТОД В ТЕОЛОГИИ



Институт философии, теологии и истории св. Фомы

Bibliotheca Ignatiana. Богословие, Духовность, Наука

Бернард Лонерган
Метод в теологии

«ИНСТИТУТ СВЯТОГО ФОМЫ»

1971

Лонерган Б.

Метод в теологии / Б. Лонерган — «ИНСТИТУТ СВЯТОГО ФОМЫ», 1971 — (Bibliotheca Ignatiana. Богословие, Духовность, Наука)

Бернард Лонерган (1904–1984) – канадский философ и теолог, иезуит, виднейший представитель трансцендентального томизма. Среди многочисленных трудов Лонергана наиболее известны и фундаментально значимы две работы: «Инсайт» (Insight, 1957) и «Метод в теологии» (Method in Theology, 1971) – книга, предлагаемая вниманию читателя и впервые переведенная на русский язык. Основную роль теологии Лонерган усматривает в том, чтобы выступать посредницей между культурной матрицей и религией внутри этой матрицы. Исходя из этого, он разрабатывает учение о функциональных специализациях теологии. Оно опирается, с одной стороны, на более широкую концепцию уровней дифференциации сознания, раскрываемых интенциональным анализом, а с другой стороны, на постклассическое понимание динамичного и плюралистического характера культуры. Результатом этой фундаментальной работы становится построение универсального теологического метода, который в более широком смысле можно рассматривать как общий метод гуманитарных наук.

© Лонерган Б., 1971
© «ИНСТИТУТ СВЯТОГО
ФОМЫ», 1971

Содержание

Предисловие	7
Введение	8
Часть первая. Фон	10
I. Метод	10
1. Предварительная идея	10
2. Базовый паттерн операций	12
3. Трансцендентальный метод[6]	16
4. Функции трансцендентального метода	20
2. Человеческое благо	24
1. Умения	24
2. Чувства	26
3. Идея ценности	28
4. Ценностные суждения	29
Конец ознакомительного фрагмента.	31

Бернард Лонерган, SJ

Метод в теологии

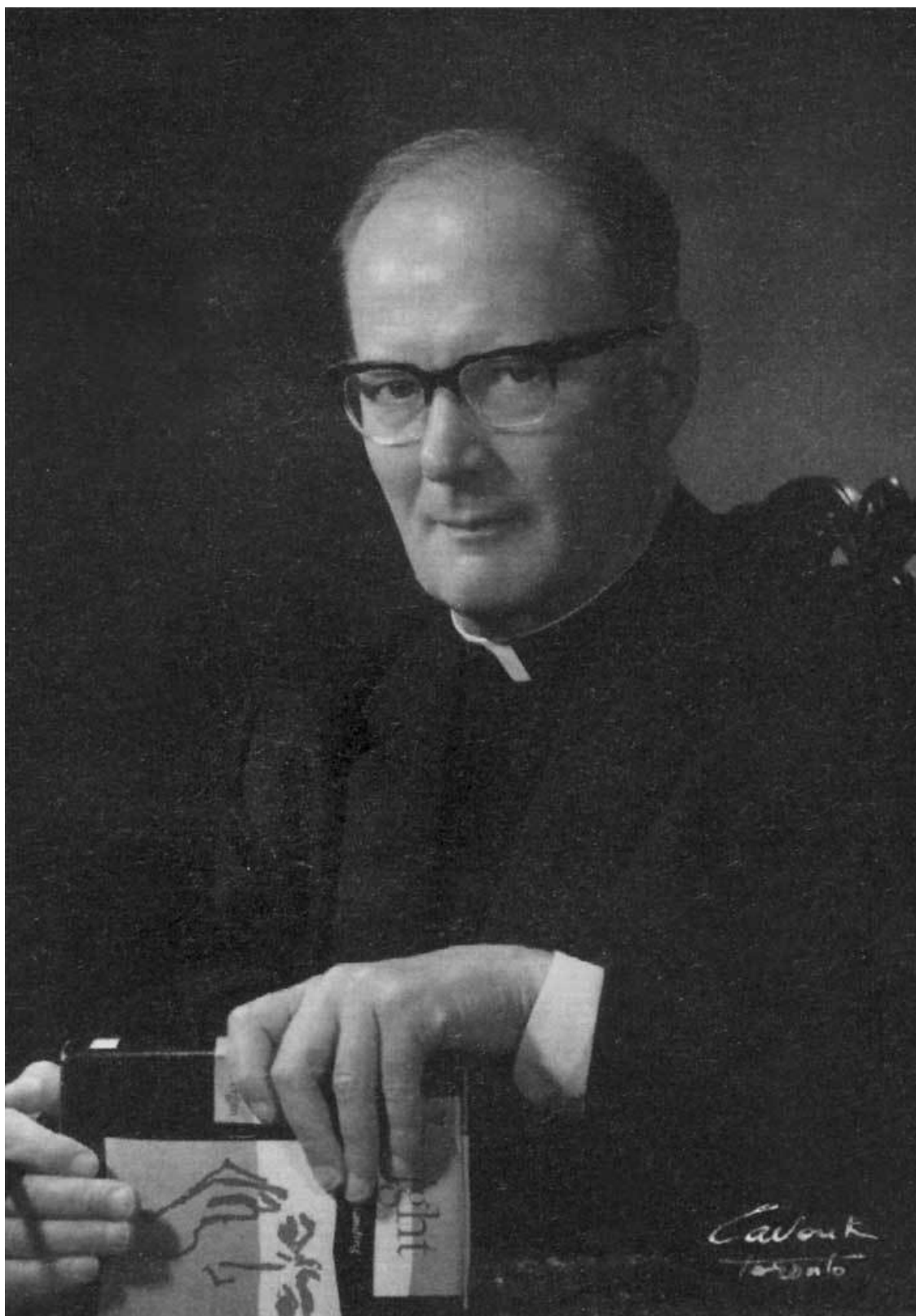
© 1971 by Bernard J. F. Lonergan

All rights reserved. Published by University of Toronto Press, Toronto, Canada

© Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2010

© Вдовина Г. В., перевод с английского, 2010

* * *



Бернард Лонерган, SJ (1904–1984)

Предисловие

У этой книги долгая история. Ход моих исследований вплоть до 1965 г. представлен Дэвидом Трейси в книге «Дело Бернарда Лонергана»¹. В тот год я по состоянию здоровья завершил преподавательскую деятельность в Григорианском университете и с тех пор пользуюсь гостеприимством Регис Колледж, обеспечившим все мои потребности и предоставившим мне свободу размышлять и писать, ничего не требуя взамен. За это я выражаю Регис Колледж, дружескому расположению его преподавателей и студентов в течение последних шести лет мою глубокую благодарность².

Я также должен поблагодарить друзей, помогавших мне в поиске цитат и составлении указателя: это Тимоти Фоллон, Мэтью Лэмб, Филипп Макшейн, Конн О'Донован, Уильям Рейсер, Ричард Роч, Уильям Райан и Бернард Тайрелл.

*Бернард Лонерган
Harvard Divinity School
Ноябрь 15, 1971*

¹ D. Tracy. *The Achievement of Bernard Lonergan*. New York: Herder and Herder, 1969.

² Мои лекции и доклады последних лет неизбежно несут в себе отзвуки этой книги. Но, возможно, следует особо упомянуть следующие из них. Глава пятая была опубликована в *Gregorianum*, 50 (1969), 485–505. Глава двенадцатая легла в основу *Doctrinal Pluralism*, The Pere Marquette Theology Lecture for 1971, и опубликована издательством Marquette University Press. Глава седьмая вышла в первом номере нового журнала *Cultural Hermeneutica*, изданного Бостонским колледжем, кажется, осенью 1971 г. Главы четыре и двенадцать были сведены мною в доклад на симпозиуме, проходившем в университете Вильянова 14–19 июня 1971 г. Материалы симпозиума готовятся к изданию Джозефом Пэпином под заглавием: *The Pilgrim People*.

Введение

Теология выступает посредницей между культурной матрицей и значением и ролью религии в этой матрице. Классическое понимание культуры было нормативным: существовала – по крайней мере, *de jure* – лишь одна культура, которая была вместе универсальной и постоянной; к ее нормам и идеалам должны были стремиться те, кто культурой не обладал, будь то молодые люди, простолюдины, аборигены или варвары. Помимо классического, есть также эмпирическое понятие культуры. Это набор смыслов и ценностей, формирующих образ жизни. Такой набор может оставаться неизменным на протяжении столетий, а может находиться в процессе медленного развития или быстрого распада.

Когда преобладает классическое понимание культуры, теология мыслится как постоянное свершение, и тогда рассуждают о ее природе. Когда культура понимается эмпирически, наступает осознание того, что теология – это длящийся процесс, и тогда пишут о ее методе.

Метод – не набор правил, которым следуют скрупулезно и бездумно. Это каркас для совместного творчества. Он задает различные совокупности операций, которые надлежит выполнять теологам при решении различных задач. Современный метод мыслит эти задачи в контексте современной науки, современных гуманитарных исследований, современной философии, историчности, коллективной деятельности и коллективной ответственности.

У такой современной теологии мы находим восемь разных задач: разыскание, интерпретацию, историю, диалектику, фундирование, доктрины, систематику и способы коммуникации. Каким образом должна решаться каждая из этих задач, мы более или менее подробно рассматриваем в девяти главах, образующих вторую часть этой работы. В первой части разбираются темы более общего характера, которые служат предпосылками части второй: метод, человеческое благо, смысл, религия и функциональные специализации. Из них последняя тема, функциональные специализации, объясняет, как именно мы пришли к нашему списку из восьми различных задач.

Вообще говоря, то, что мы собираемся предложить, нужно понимать в качестве модели. Под моделью не подразумевается нечто подлежащее копированию или подражанию. Под моделью не подразумевается описание реальности или гипотеза относительно реальности. Это всего лишь внятный, взаимосвязанный набор терминов и отношений, который удобно иметь под рукой, когда дело доходит до описания реальности или выстраивания гипотез. Подобно пословице, модель есть нечто, что полезно держать в уме, когда сталкиваешься с некоторой ситуацией или берешься за некоторую работу.

Не думаю, однако, что я предлагаю всего лишь модели. Напротив, я надеюсь, что читатели найдут в том, что я собираюсь сказать, нечто большее, чем всего лишь модели. Но найдут ли они это – зависит от них. В самом деле, первая глава о методе разъясняет то, что они могут обнаружить в самих себе: динамичную структуру своего собственного когнитивного и морального бытия. В той мере, в какой они ее найдут, они найдут и нечто такое, что не подвержено радикальному пересмотру. Ибо эта динамичная структура есть условие возможности любого пересмотра. Более того, последующие главы представляют собой преимущественно продолжение первой. Они исходят из нее как из предпосылки. Они, конечно, дополняют ее, привлекая внимание к более скрытым аспектам, более полным импликациям или дополнительным приложениям. Но подобно тому, как всякий читатель должен найти в самом себе динамичную структуру, обозначенную в первой главе, он должен сам удостовериться в справедливости дальнейших уточнений в последующих главах. Как я уже сказал, метод предлагает не правила, которым надлежит следовать вслепую, а каркас для творчества.

Хотя я надеюсь, что многие читатели отыщут в себе динамичную структуру, о которой я пишу, другим, возможно, это не удастся. Позвольте мне попросить их не возмущаться тем,

что я столь редко и скупо цитирую Писание, вселенские соборы, папские энциклики и других теологов. Я не пишу теологию, а выстраиваю метод в теологии. Я озабочен не предметами, о которых рассуждают теологи, а операциями, которые теологи выполняют.

Думаю, что предлагаемый метод важен не только для римско-католических теологов. Но я должен предоставить членам других общин самим решать, в какой мере они могли бы им воспользоваться.

Часть первая. Фон

I. Метод

Мысль о методе может следовать одним из трех путей. Прежде всего, метод можно скорее понимать как искусство, нежели как науку. Ему учатся не по книгам или лекциям, а в лаборатории или на семинаре. Здесь важен пример учителя, усилие сделать так же, как он; его комментарии к твоим действиям. Таково, думаю, начало любой мысли о методе, ибо такая мысль должна быть рефлексией по поводу предварительных достижений. Таковым всегда останется и первый путь, которым будут передаваться тонкости и особенности, связанные с той или иной областью специализации.

Но есть и более дерзкие умы. Они выбирают явно успешную науку своего времени. Они изучают ее процедуры. Они формулируют предписания. Наконец, они выстраивают аналогию науки: наука в собственном смысле есть та успешная наука, которую они проанализировали; другие предметы являются научными в той мере, в какой они соответствуют ее процедурам и, независимо от этой меры, представляют собой нечто менее научное. Так, сэр Дэвид Росс замечает по поводу Аристотеля: «Во всех его трудах мы прослеживаем то убеждение, что все прочие науки, отличные от математики, именуются науками лишь из вежливости: ведь они занимаются вещами, в которых играет роль случайность»³. Так и сегодня английское слово *science* означает естественную науку. Говорить о поведенческих или гуманитарных науках означает спуститься на одну или несколько ступеней ниже. Наконец, теологи часто должны быть довольны уже тем, что их предмет входит в список не наук, но академических дисциплин.

Вполне очевидно, что такие подходы к проблеме метода не способствуют прогрессу менее успешных наук. Ибо в менее успешных науках – именно потому, что они менее успешны – не хватает учителей, за которыми можно следовать, и моделей, которым можно подражать. Не поможет и аналогия науки: ведь вместо того, чтобы протягивать руку помощи менее успешным, она довольствуется тем, что присваивает им низший ранг в разнородном порядке наук. Поэтому нужно найти некий третий путь, и даже если это трудно и хлопотно, необходимо уплатить эту цену, если мы не хотим, чтобы менее успешная наука оставалась второсортной, деградировала или устаревала.

Заложить основание для такого третьего пути и есть задача настоящей главы. Во-первых, мы обратимся к успешным наукам, чтобы сформировать предварительное понятие метода. Во-вторых, мы пойдем дальше процедур естественных наук – к чему-то более общему и более фундаментальному, а именно, к процедурам человеческого разума. В-третьих, в процедурах человеческого разума мы выявим трансцендентальный метод, то есть базовый паттерн операций, осуществляемых в любом познавательном начинании. В-четвертых, мы укажем на значимость трансцендентального метода в формулировании других, более специальных методов, соответствующих конкретным областям.

1. Предварительная идея

Метод есть нормативный паттерн повторяющихся и взаимосвязанных операций, приносящих кумулятивные и прогрессирующие результаты. Следовательно, метод имеется там, где имеются различные операции, где каждая операция связана с другими, где набор операций образует паттерн, где паттерн описывается как правильный путь выполнения работы, где опе-

³ W. D. Ross, *Aristotle's Prior and Posterior Analytics*, Oxford, 1949, p. 14. Cp. pp.51 ff.

рации, согласующиеся с паттерном, могут повторяться до бесконечности, и где плоды такого повторения будут не повторяться, а накапливаться и прогрессировать.

Так, в естественных науках метод прививает дух вопрошания, а вопрошания имеют возобновляющийся характер. Метод требует тщательного наблюдения и описания, причем наблюдения и описания возобновляются. Метод требует формулировки открытий в виде гипотез, причем гипотезы возобновляются. Метод требует дедукции следствий из гипотез, причем дедукции возобновляются. Метод требует непрестанно планировать и выполнять эксперименты, чтобы наблюдаемым фактом подтвердить следствия, проистекающие из гипотез, причем такой процесс экспериментирования возобновляется.

Эти различные и возобновляемые операции взаимосвязаны. Вопрошание трансформирует чистое экспериментирование в тщательное изучение наблюдений. Наблюдаемое фиксируется описанием. Противоречащие друг другу описания порождают проблемы, проблемы решаются путем открытий. Содержание открытия выражается в гипотезе; из гипотезы выводятся ее следствия, а они подсказывают, какие эксперименты требуется провести. Так множество операций связано между собой; связи образуют паттерн, а паттерн определяет правильный образ действий в научном исследовании.

Наконец, результаты исследований накапливаются и прогрессируют. В самом деле, процесс экспериментирования поставляет новые данные, новые наблюдения, новые описания, которые могут подтвердить или не подтвердить проверяемую гипотезу. В той мере, в какой они ее подтверждают, они показывают, что исследование идет не по ложному пути. В той мере, в какой они ее не подтверждают, они ведут к перестройке гипотезы, а в пределе – к новому открытию, новой гипотезе, новой дедукции и новым экспериментам. Колесо метода не только вращается, но и катится вперед. Поле наблюдаемых данных расширяется. Новые открытия присоединяются к старым. Новые гипотезы и теории выражают не только новые прозрения, но и все то, что было ценного в старых, придавая методу кумулятивный характер и порождая убежденность в том, что, сколь бы далека ни была цель полного объяснения всех явлений, мы, по крайней мере, теперь ближе к ней, чем были прежде.

Таков, в самом общем виде, метод в естественных науках. В действительности это представление слишком расплывчато, чтобы направлять естествоиспытателя в его работе; и в то же время оно слишком специфично, чтобы его можно было перенести на другие дисциплины. Но, по крайней мере, оно иллюстрирует предварительную идею метода как *нормативного паттерна повторяющихся и взаимосвязанных операций, приносящих кумулятивные и прогрессирующие результаты*.

Теперь нужно высказать несколько замечаний.

Во-первых, метод часто понимают как набор правил, которые, даже если им следуют слепо, приносят, тем не менее, удовлетворительные результаты. Следует признать, что в таком понимании метод возможен, если одни и те же результаты производятся снова и снова, как на конвейере или в «Новом способе стирки». Но это невозможно, если ожидать прогрессирующих и кумулятивных результатов. Результаты прогрессируют, только если имеет место обособованная последовательность открытий; они кумулятивны, только если осуществляется синтез каждого нового инсайта [озарения] со всеми предыдущими действительными инсайтами. Но ни открытие, ни синтез не подчиняются никакому набору правил. Их осуществление следует статистическим законам; его можно сделать более вероятным, но нельзя гарантировать совокупностью предписаний.

Во-вторых, в нашем предварительном понятии метод мыслится не как набор правил, а как первичный, нормативный паттерн операций, из которого могут быть выведены правила. Кроме того, операции, которые имеются в виду, не ограничиваются строго логическими операциями, то есть операциями над предложениями, терминами и отношениями. Метод, конечно, включает в себя такие операции, поскольку в нем речь идет об описании, о формулировании

проблем и гипотез, о дедукции следствий. Но, говоря о методе, мы без колебаний выходим за пределы этой группы операций и ведем речь об вопрошании, наблюдении, открытии, эксперименте, синтезе, верификации.

В-третьих, хотя о том, что именно представляют собой эти нелогические операции, мы будем говорить в следующем разделе, уже сейчас можно заметить, что отличительный характер современной науки определяется объединением в одну группу логических и нелогических операций. Логическое имеет тенденцию подкреплять достигнутое, не-логическое сохраняет все достижения открытыми для дальнейшего продвижения вперед. Обе группы результатов сопрягаются в одном открытом, движущемся, прогрессирующем и кумулятивном процессе. Этот процесс резко контрастирует не только со статичностью, проистекающей из аристотелевского сосредоточения на необходимом и неподвижном, но и с гегелевской диалектикой, которая представляет собой движение, замкнутое в рамках завершенной системы.

2. Базовый паттерн операций

Паттерн включает в себя следующие операции: видение, слышание, осязание, обоняние, ощущение вкуса, постановку вопросов, воображение, понимание, концептирование, формулирование, рефлексия, досмотр и взвешивание свидетельств, суждение, обдумывание, оценку, принятие решений, говорение, писание.

Мы будем исходить из того, что каждый хорошо знаком, по меньшей мере, с некоторыми из этих операций и имеет хотя бы некоторое представление о значении остальных терминов. Наша цель состоит в том, чтобы пролить свет на паттерн, внутри которого совершаются эти операции, причем мы не добьемся успеха без активных и значительных усилий со стороны читателя. Он должен будет привыкнуть к нашей терминологии. Он должен будет пробудить соответствующие операции в своем собственном сознании. Он должен будет отыскать в своем собственном опыте динамичные отношения, ведущие от одной операции к другой. В противном случае не только эта глава, но и книга в целом будет для него не более вразумительной, чем для слепого – лекция о цвете⁴.

Итак, во-первых, операции, перечисленные в этом списке, имеют переходный характер: у них есть объекты. Эти операции переходны не только в чисто грамматическом смысле, согласно которому они обозначаются переходными глаголами, но и в смысле психологическом, согласно которому посредством такой операции человек осознает объект. Этот психологический смысл подразумевается глаголом «интендировать», прилагательным «интенциональный», именем «интенциональность». Сказать, что операции интендируют объект, означает указать на тот факт, что посредством видения становится присутствующим видимое, посредством слышания становится присутствующим слышимое, посредством воображения становится присутствующим воображаемое, и т. д., причем в каждом случае присутствие, о котором идет речь, представляет собой психологическое событие.

Во-вторых, операции из этого списка суть операции оператора, и этот оператор именуется субъектом. Оператор является субъектом не только в чисто грамматическом смысле, согласно которому он обозначается именем, играющим роль подлежащего при глаголах, которые в активном залоге имеют своим референтом операции. Он является субъектом и в психологическом смысле, согласно которому он совершает операции осознанно. В самом деле, ни

⁴ Этот паттерн операций подробно представлен в моей книге «Инсайт»: *Insight*, London: Darton, Longman and Lodd, and New York: Philosophical Library, 1957; а еще более подробно – в статье «Cognitional Structure», *Continuum*, 2 (1964), 530–542, repr. in *Collection, Papers by Bernard Lonergan*, ed. F. E. Cowe, London: Darton, Longman and Lodd, and New York: Herder and Herder, 1967. Но предмет настолько важен для настоящего исследования, что без его хотя бы суммарного изложения обойтись нельзя. Прошу заметить, что я предлагаю только суммарное изложение, что оно всего лишь представляет основную идею, что процесс самоприсвоения всегда совершается медленно и, как правило, только в борьбе с такими книгами, как «Инсайт».

одна из операций в этом списке не может осуществляться в состоянии глубокого сна или комы. Опять-таки, когда бы ни осуществлялась любая из этих операций, субъект осознает себя действующим, присутствует для самого себя в качестве действующего, испытывает себя действующим. Более того, при выполнении субъектом разных операций качество осознания, как мы вскоре увидим, будет разным.

Стало быть, операции не просто интендируют объекты: у них имеется к тому же психологическое измерение. Они совершаются сознательно, и субъект в них сознает себя. Точно так же, как своей интенциональностью операции делают объекты присутствующими для субъекта, своей осознанностью они делают субъекта-оператора присутствующим для самого себя.

Я употребил прилагательное «присутствующий» как в отношении объекта, так и в отношении субъекта. Но я употребил его двусмысленно, ибо присутствие объекта абсолютно отличается от присутствия субъекта. Объект присутствует как то, во что вглядываются, на чем сосредоточивают внимание, что интендируют. Напротив, присутствие субъекта коренится во всматривании, во внимательности, в интендировании. Вот почему субъект может сознавать себя в качестве внимательного и при этом сосредоточить свое всецелое внимание на объекте как объекте внимания.

Я говорю сейчас о субъекте, испытывающем себя в состоянии совершения операции. Но я не имею в виду, что это переживание есть еще одна операция, которую следует добавить в наш список: ведь такое переживание состоит не в том, чтобы интендировать, а в том, чтобы быть сознающим. Это не еще одна операция, сверх и помимо испытываемой операции. Это та же самая операция, которая помимо того, что она внутренне интенциональна, является также внутренне сознаваемой.

В-третьих, есть слово «интроспекция». Оно уводит нас в сторону, если понимать под ним внутреннюю инспекцию. Внутренняя инспекция – не более чем миф. Он порожден ошибочной аналогией, согласно которой любые когнитивные события надлежит мыслить аналогично зрению: сознание есть разновидность когнитивного события, следовательно, сознание аналогично зрению, а поскольку оно не зрит снаружи, оно должно быть внутренней инспекцией.

Однако «интроспекцию» можно понять не как само сознание, а как процесс объективации содержаний сознания. Подобно тому, как от чувственных данных мы продвигаемся через вопрошание, озарение, рефлексия и суждение к утверждениям о чувственных вещах, мы от данных сознания продвигаемся через исследование, понимание, рефлексия и суждение к утверждениям о сознающих субъектах и об их операциях. Именно это мы делаем и приглашаем читателя сделать это в данный момент. Но читатель будет делать это, не всматриваясь внутрь себя, а узнавая в наших выражениях объективацию своего субъективного опыта.

В-четвертых, нужно различать разные уровни сознания и уровни интенциональности. В состоянии сна сознание и интенциональность обычно фрагментарны и бессвязны. Когда мы бодрствуем, они принимают иной оттенок, в который окрашиваются четыре последовательных, взаимосвязанных, но качественно различных уровня. Есть *эмпирический* уровень, на котором мы ощущаем, воспринимаем, воображаем, чувствуем, говорим, двигаемся. Есть *интеллектуальный* уровень, на котором мы вопрошаем, приходим к пониманию, выражаем понятное, разрабатываем предпосылки и импликации этого выражения. Есть *рациональный* уровень, на котором мы размышляем, производим досмотр очевидных свидетельств, выносим суждения об истине или лжи, достоверности или вероятности, об утверждении. И есть уровень *ответственности*, на котором мы имеем дело с самими собой, с нашими собственными операциями и нашими целями, обдумываем возможное направление действий, оцениваем их, принимаем и выполняем решения.

Все операции на этих четырех уровнях интенциональны и сознательны. Однако от уровня к уровню интенциональность и сознание различаются, а внутри каждого уровня многие операции подразумевают дальнейшие отличия. Наше сознание обретает новое измерение, когда

от простого переживания мы переходим к попыткам понять, что же мы переживали. Третье измерение – измерение рациональности – возникает, когда содержание наших актов понимания рассматривается само по себе как просто общая идея, и мы силимся разобраться с тем, что подпадает под нее в действительности. Четвертое измерение вступает в силу, когда за суждением о фактах следует обдумывание того, что же нам с ними делать. На всех четырех уровнях мы осознаем сами себя, но по мере того, как мы поднимаемся от уровня к уровню, наше осознаваемое «я сам» становится все полнее, и само осознание делается другим.

В качестве эмпирически сознающих мы, казалось бы, не отличаемся от высших животных. Но в нас эмпирическое сознание и интенциональность – лишь субстрат для дальнейших действий. Чувственные данные провоцируют вопрошание, вопрошание ведет к пониманию, понимание выражается в языке. Без этих данных у нас не было бы ничего, о чем можно вопрошать и что можно понимать. Но в вопрошании мы ищем не новые данные, а идею, или форму: интеллигибельное единство, или связанность, которая организует данные в интеллигибельные целостности. Опять-таки, без попытки понимания и ее противоречивых результатов у нас не было бы возможности выносить суждения. Но такая возможность имеет возобновляющийся характер, и тогда интеллигибельный центр переживания обнаруживает свою рефлексивную и критичную рациональность. Вновь мы создаем более полное «я сам», и вновь само осознание оказывается другим. Обладая интеллектом, субъект ищет инсайтов, и, когда они накапливаются, они проявляются в его поведении, речи, понимании ситуаций, владении областями умозрения. Но, будучи сознающим рефлексивно и критично, субъект воплощает в себе отстраненность и беспристрастность; он предан критериям истины и достоверности, заботится лишь об установлении истинного положения дел; причем как «я сам», так и осознание себя укоренено в этом воплощении, в этой самоотдаче, в этом беззаветном стремлении к истине. Но есть и еще одно измерение человеческого бытия: в нем мы являем себя как личности, идем навстречу друг другу в общей заботе о ценностях, пытаемся упразднить организацию человеческой жизни на основе эгоистического соперничества и заменить ее организацией на основе человеческой восприимчивости и ума, разумности и ответственного осуществления свободы.

В-пятых, подобно тому, как операции лежат в основе качественно различных способов быть сознающими субъектами, они лежат в основе качественно различных способов интендирования. Интендирование наших чувств – это внимательность: она, как правило, избирательна, но не креативна. Интендирование воображения может быть репрезентативным или креативным. То, что схватывается в инсайте, не есть ни актуальные данные чувств, ни создание воображения, но интеллигибельная организация, которая может относиться или не относиться к данным. Интендирование как конципирование сводит воедино содержание инсайта и то в образе, что существенно для события инсайта. Результатом становится интендирование каждого конкретного сущего, отобранного в соответствии с не вполне определенным (и в этом смысле абстрактным) содержанием.

Однако наиболее фундаментальное различие в способах интендирования пролегает между категориальным и трансцендентальным. Категории – это определения. Их денотативное значение ограничено. Они варьируются вместе с вариациями культуры: примером может служить тип классификации, связанный с тотемизмом и, как было недавно заявлено, представляющий по своей сути классификацию посредством гомологии⁵. Категории могут рефлексивно познаваться в качестве категорий, подобно аристотелевским *субстанции, количеству, качеству, отношению, действию, претерпеванию, месту, времени, положению, обладанию*. А могут и не называться категориями, как это было с четырьмя причинами – *целевой, производящей, материальной и формальной*, или с логическими дистинкциями *рода, видового отличия, вида, собственного признака и акциденции*. Они могут быть утонченными продуктами науч-

⁵ Claude Lévy-Strauss, *La pensée sauvage*, Paris: Plon, 1962.

ных достижений: таковы понятия современной физики, периодическая таблица химических элементов, схема эволюции в биологии.

Напротив, трансценденталии всеобъемлющи по своему коннотативному значению, неограниченны в денотативном значении, инвариантны по отношению к изменениям в культуре. Если категории нужны для того, чтобы ставить определенные вопросы и давать определенные ответы, то трансценденталии содержатся в вопросах еще до всяких ответов. Они представляют собой радикальное интендирование, ведущее нас от неведения к знанию. Они априорны, потому что выходят за пределы того, что мы знаем, – к тому, чего мы еще не знаем. Они неограниченны, потому что ответы никогда не бывают полными и всегда рожают новые вопросы. Они всеобъемлющи, потому что направлены на неведомое целое, на тотальность, из которой наши ответы открывают лишь часть. Так интеллект ведет нас за пределы переживания [experiencing] – к вопрошанию о «что», «почему», «как» и «для чего». Разумность ведет нас за пределы ответов интеллекта – к вопрошанию о том, истинны ли ответы и действительно ли дело обстоит так, как это в них провозглашается. Ответственность выходит за пределы факта, желания и возможности, чтобы провести различие между истинно благом и тем, что лишь по видимости таково. Итак, если мы объективируем содержание интеллектуального интендирования, то образуем трансцендентальное понятие интеллигибельного; если мы объективируем содержание разумного интендирования, то образуем трансцендентальные понятия истинного и реального; если объективируем содержание ответственного интендирования, мы получаем трансцендентальное понятие ценности, или истинного блага. Но, в отличие от этих трансцендентальных понятий, которые могут быть ошибочными и нередко являются таковыми, есть предшествующие им трансцендентальные идеи, которые конституируют сам динамизм нашего сознательного интендирования, ведут нас от чистого переживания к пониманию, от чистого понимания к истине и реальности, от знания фактов к ответственному действию. Этот динамизм отнюдь не является продуктом культурного прогресса, но составляет условие его возможности, и любое неведение или заблуждение, любая небрежность или злонамеренность, искажающие или блокирующие этот динамизм, есть обскурантизм в его крайней форме.

В-шестых, мы начали разговор с операций, интендирующих объекты. Теперь мы должны провести различие между элементарными и составными объектами, элементарным и составным знанием. Под элементарным знанием понимается любая познавательная операция, такая, как видение, слышание, понимание и т. д. Под элементарным объектом понимается интендируемое в элементарном знании. Под составным знанием понимается сопряжение нескольких единиц элементарного знания в единое знание. Под составным объектом понимается объект, сконструированный посредством объединения нескольких элементарных объектов.

Так вот, процесс составления есть дело трансцендентальных идей: они с самого начала интендируют неизвестное, которое постепенно становится более известным. В силу такого интендирования переживаемое может быть тем же самым, что понимается; переживаемое и понимаемое может быть тем же самым, что конципируется; переживаемое, понимаемое и конципируемое может быть тем же самым, что утверждается как реальное; переживаемое, понимаемое, конципируемое и утверждаемое может быть тем же самым, что одобряется как истинно благое. Так множество элементарных объектов собирается в единый составной объект, а множество составных объектов, в свою очередь, встраивается в единственный универсум.

В-седьмых, мы вычленили множество интенциональных операций сознания и упорядочили их в виде последовательности разных уровней сознания. Но как множество элементарных объектов встраиваются в более обширные целостности, и как множество операций сопрягаются в единое составное знание, так множество уровней познания предстают лишь как последовательные ступени в развертывании единой жажды, единого эроса человеческого духа. Чтобы знать благое, он должен знать реальное; чтобы знать реальное, он должен знать истинное; чтобы знать истинное, он должен знать интеллигибельное; чтобы знать интеллигибельное, он

должен сосредоточиться на данностях. Так от состояния дремоты мы пробуждаемся к бодрствующему вниманию. Наблюдение озадачивает интеллект, и мы задаемся вопросами. Вопросание приводит к восхитительным озарениям, но озарения недорого стоят, и критическое разумение сомневается, проверяет, удостоверяет. Подвертываются альтернативные возможности, и мы прикидываем, действительно ли более привлекательное будет истинно благим. В самом деле, отношение между последовательностью трансцендентальных идей столь тесное, что лишь посредством специальной сознательной дифференциации мы отстраняемся от обычного образа жизни, чтобы посвятить себя моральному стремлению к благу, философскому стремлению к истине, научному стремлению к пониманию и художественному стремлению к красоте.

Наконец, в завершение этого раздела отметим, что базовый паттерн сознательных интенциональных операций динамичен. Он динамичен материально, поскольку есть паттерн действия, так же как танец есть паттерн телодвижений или мелодия – паттерн звукоизвлечения. Но он динамичен и формально, поскольку вызывает и объединяет надлежащие операции на каждой стадии процесса, подобно тому, как растущий организм развивает свои собственные органы и живет благодаря их функционированию. Наконец, этот вдвойне динамичный паттерн не слеп, но зряч: он внимателен, умен, разумен, ответствен; он есть сознательное интендирование, всегда идущее за пределы того, чему случится быть данным или известным; всегда устремленное к более полному и богатому схватыванию еще не известной или не вполне известной тотальности, целостности, универсальности.

3. Трансцендентальный метод⁶

То, что мы описали как базовый паттерн операций, представляет собой трансцендентальный метод. Это именно метод, поскольку это нормативный паттерн повторяющихся и взаимосвязанных операций, приносящих кумулятивные и прогрессирующие результаты. И это трансцендентальный метод, поскольку результаты, на которые он нацелен, категориально не ограничены какой-либо частной областью или предметом, но включают в себя любой результат, могущий интендироваться совершенно открытыми трансцендентальными идеями. Там, где другие методы призваны соответствовать требованиям, предъявляемым конкретными областями, и использовать предоставляемые ими возможности, трансцендентальный метод соотносится с требованиями и возможностями самого человеческого сознания. Такая соотнесенность является одновременно фундирующей и универсально значимой, релевантной.

В некотором смысле каждый знает и применяет трансцендентальный метод, а именно – в той мере, в какой является внимательным, умным, разумным, ответственным. Но в другом смысле освоиться с трансцендентальным методом довольно трудно, ибо он усваивается не путем чтения книг, слушания лекций или анализа языка: он требует взвесить собственное сознание, объективировав его, а это, в конечном счете, каждый должен сделать в самом себе и для себя.

В чем состоит такая объективация? Это вопрос приложения операций как интенциональных к операциям как сознательным. Например, если ради краткости обозначить многочислен-

⁶ В книге: Otto Muck, *The Transcendental Method*, New York: Herder and Herder, 1968, обобщенное понятие трансцендентального метода разрабатывается через определение общих черт в работе тех, кто пользуется методом. Хотя у меня нет возражений против такой процедуры, я не считаю ее подходящей для понимания моих собственных намерений. Я мыслю метод конкретно. Я мыслю его не в терминах принципов и правил, а как нормативный паттерн операций, приносящих кумулятивные и прогрессирующие результаты. Я различаю, с одной стороны, методы, пригодные для конкретных областей, а с другой стороны, их общую сердцевину и основу, которую я называю трансцендентальным методом. Здесь слово «трансцендентальный» употребляется по аналогии с тем смыслом, каким оно обладало в схоластике: как противоположность категориальному (или предикаментальному). Но процедура, которую я выполняю в данный момент, трансцендентальна также в кантовском смысле: она высвечивает условия возможности познания объекта постольку, поскольку это познание априорно.

ные операции четвертого уровня через их принципиальную принадлежность к этому уровню, то можно говорить об операциях как об переживании, понимании, суждении и принятии решения. Эти операции сознательны и вместе с тем интенциональны. Но то, что сознательно, может быть интендировано. Приложение операций как интенциональных к операциям как сознательным подразумевает четыре пункта: (1) переживание моего переживания, понимания, суждения и решения, (2) понимание единства и взаимосвязи моего испытываемого переживания, понимания, суждения и решения, (3) утверждение реальности моего испытываемого и понимаемого переживания, понимания, суждения и решения; (4) решение действовать в соответствии с имманентными нормами, заключенными в спонтанной взаимосвязи моего испытываемого, понимаемого и утверждаемого переживания, понимания, суждения и решения.

Итак, прежде всего я должен переживать мое переживание, понимание, суждение и решение. Но этот четверичный опыт и есть сознание. Мы обладаем им всякий раз, когда переживаем, или понимаем, или судим, или принимаем решение. Но наше внимание способно фокусироваться на объекте, в то время как наше сознательное действие остается на периферии. Следовательно, мы должны расширить поле нашего интереса, вспомнить о том, что одна и та же операция не только интендирует объект, но и являет интендирующего субъекта, открывая в нашем собственном опыте конкретную истину этого общего утверждения. Такое открытие, разумеется, не есть результат вглядывания, всматривания, усмотрения. Оно есть осознание не того, что интендируется, а самого интендирования. Оно есть обнаружение во мне самом сознательного факта видения, чем бы ни был видимый объект, сознательного факта слышания, чем бы ни был слышимый объект, и т. д.

Так как ощущения можно вызывать или устранять произвольно, совсем нетрудно сосредоточить на них внимание и освоиться с ними. С другой стороны, требуется немало изобретательности и мыслительных навыков, когда мы принимаемся взвешивать собственное сознание вопрошания, озарения, формулирования, критической рефлексии, взвешивания свидетельства, суждения, обдумывания, принятия решений. Требуется знать точное значение каждого из этих слов. Требуется произвести в себе соответствующую операцию. Требуется продолжать производить ее до тех пор, пока не удастся пробиться за пределы интендируемого объекта – к сознательно совершающему эту операцию субъекту. Требуется выполнить все это в надлежащем контексте, который создается не внутренней инспекцией, а вопрошанием, расширенным интересом, различием, сравнением, проведением дистинкций, отождествлением, именованьем.

Нужно переживать операции не только порознь, но и в их взаимосвязи: ведь имеются не только сознательные операции, но и сознательные процессы. Если чувственное восприятие не выявляет интеллигибельных отношений, так что, как утверждал Юм, мы воспринимаем не причинность, а последовательность, то наше собственное сознание – другое дело. Правда, на эмпирическом уровне процесс – это спонтанная сензитивность; он интеллигибелен только в том смысле, что поддается пониманию. Но в вопрошании обнаруживает себя мыслящий субъект, и процесс становится интеллигибельным: здесь уже не просто интеллигибельное доступно пониманию, но и активный коррелят интеллигибельности, то есть интеллект, разумно ищущий понимания, приходит к пониманию и работает в свете свершившегося понимания. Когда вопрошание приходит к концу или заходит в тупик, интеллект умно уступает место критической рефлексии; в качестве критически рефлектирующего субъект вступает в сознательное отношение к абсолютному – тому абсолютному, которое заставляет нас рассматривать позитивное содержание наук не как истинное и достоверное, а всего лишь как вероятное. Наконец, рациональный субъект, достигнув знания о том, что есть и что может быть, рационально прокладывает путь сознательной свободе и совестливой ответственности.

Стало быть, операции включены в процесс, который формально динамичен, который порождает и объединяет свои собственные компоненты и делает это умно, рационально, ответ-

ственно. Стало быть, таковы единство и связность множества операций. Эти единство и связность существуют и функционируют еще прежде, чем нам удастся прямо обратиться к ним, привлечь к ним внимание, понять их, объективировать. Эти единство и связность абсолютно отличны от интеллигибельных единств и отношений, посредством которых мы организуем чувственные данные: ведь эти последние чисто интеллигибельны, тогда как единство и связность сознательного процесса умны, разумны и ответственны.

Мы рассмотрели, во-первых, переживание операций и, во-вторых, понимание их единства и связности. Здесь возникает вопрос для рефлексии: имеют ли место такие операции? Имеют ли они место в рамках описанного паттерна? Не является ли этот паттерн чисто гипотетическим, не подвергнется ли он рано или поздно пересмотру, а затем, рано или поздно, — дальнейшему пересмотру?

Во-первых, эти операции существуют, имеют место. Несмотря на сомнения и отрицания со стороны позитивистов и бихевиористов, ни один человек, если он не увечен, не скажет, что ни разу в жизни не имел опыта видения, слышания, осязания, обоняния или вкуса, или что в тех случаях, когда он имел такой опыт, это было лишь видимостью, и всю свою жизнь он провел подобно сомнамбуле, не сознавая собственных действий. Точно так же вряд ли найдется человек, который предвзял бы свои лекции тем настойчивым утверждением, что никогда не переживал даже мимолетного опыта любознательности, вопрошания, устремленности к цели, понимания и выражения понятого. Далее, вряд ли найдется человек, начинающий газетную статью с напоминания потенциальным читателям о том, что он ни разу в жизни не испытывал ничего, что можно было бы назвать критической рефлексией, что он никогда не задумывался об истинности или ложности того или иного утверждения, что если он в какой-то момент и казался поступающим рационально, когда высказывал суждения в полном согласии с явной очевидностью, то это можно считать всего лишь видимостью, ибо он сам не имеет ни малейшего понятия о таком событии или даже такой тенденции. Наконец, вряд ли найдутся люди, которые начинали бы свои книги с предупреждения, что у них нет никакого представления о том, что такое ответственность, что они никогда в жизни не имели опыта ответственного действия, и менее всего — при написании книг, предлагаемых публике. Коротко говоря, сознательные и интенциональные операции существуют, и любой, кто попытается отрицать их существование, просто дисквалифицирует самого себя как без-ответственного, без-рассудного и бездумного сновидца.

Во-вторых, действительно ли операции совершаются в рамках паттерна, который здесь кратко обрисован, а в более полном виде представлен в книге «Инсайт»? Ответ таков: конечно, мы не переживаем операции изолированно, чтобы лишь затем, в ходе исследования и открытия, прийти к паттерну отношений, которые их связывают воедино. Напротив, единство сознания само по себе дано; паттерн операций есть часть опыта операций, а исследование и открытие нужны не для того, чтобы осуществить синтез самой по себе бессвязной множественности, а чтобы подвергнуть анализу ее функциональное и функционирующее единство. Без анализа — это правда — мы не сможем различить и отличить друг от друга несколько операций; а пока они не различены, мы не сможем сформулировать отношения, которые связывают их вместе. Но суть утверждения, что сам паттерн сознателен, заключается в том, что, когда отношения сформулированы, они, оказывается, не выражают ничего неслыханно нового, а просто объективируют рутину нашей сознательной жизни и деятельности. Еще до того, как исследование выявит паттерн, еще до того, как методолог сформулирует свои предписания, паттерн уже является сознательным и действенным. Мы спонтанно переходим от переживания к усилию понять, и эта спонтанность не бессознательна и не слепа: напротив, она конститутивна для нашего сознающего ума, равно как отсутствие усилия понять конститутивно для глупости. Мы спонтанно переходим от понимания, с его многообразными и конфликтующими между собой выражениями, к критической рефлексии, и вновь спонтанность оказывается не бессознатель-

ной и не слепой: она конститутивна для нашей критической рациональности, для свойственной нам потребности в достаточном основании, – потребности, которая заявляет о себе еще прежде любых формулировок принципа достаточного основания, а отсутствие которой или пренебрежение которой конститутивно для недалекости. Мы спонтанно переходим от суждений о фактах или возможностях к суждениям о ценностях, а также к обдумыванию решений и обязательств; и эта спонтанность не бессознательна и не слепа: она конституирует нас как сознательных и ответственных личностей, а ее отсутствие делает нас психопатами. Множеством разных способов метод побуждает нас быть внимательными, умными, разумными, ответственными. Детали его предписаний зависят от конкретных задач и варьируются вместе с ними. Однако нормативная сила его императивов будет заключаться не в притязаниях на авторитет и не в вероятности того, что средство, приведшее к успеху в прошлом, будет успешным и в будущем. Она коренится во врожденных спонтанностях и неизбежностях нашего сознания, объединяющего свои собственные конститутивные части в замкнутое целое таким образом, что мы не можем отодвинуть в сторону нашу собственную разумность, наш собственный ум, нашу собственную чувствительность, не подвергнув своего рода ампутации нашу собственную нравственную личность.

Но не является ли этот паттерн всего лишь гипотезой, которая, как можно ожидать, будет подвергаться одному пересмотру за другим по мере развития самопознания человека?

Следует проводить различие между нормативным паттерном, внутренне присущим нашему сознанию и нашим интенциональным операциям, с одной стороны, и объективациями этого паттерна в понятиях, предложениях, словах, с другой стороны. Очевидно, что пересмотр может затрагивать только объективации, но не в силах изменить динамичную структуру человеческого сознания. Все, что он может сделать, – это привести к более адекватному описанию этой структуры.

Более того, чтобы пересмотр стал возможным, требуется соблюдение некоторых условий. В самом деле: во-первых, любой возможный пересмотр будет ссылаться на данные, либо пропущенные, либо неверно понятые в рамках того мнения, которое подвергается пересмотру. Следовательно, любой возможный пересмотр должен предполагать, как минимум, эмпирический уровень операций. Во-вторых, любой возможный пересмотр будет предлагать лучшее объяснение данных, а значит, должен предполагать интеллектуальный уровень операций. В-третьих, любой возможный пересмотр будет притязать на то, что лучшее объяснение данных более вероятно, а значит, должен предполагать рациональный уровень операций. В-четвертых, пересмотр становится не просто возможностью, но свершившимся фактом только в результате ценностных суждений и принятия решения. Человек берет на себя этот труд, со всеми его рисками ошибки и неудачи, лишь потому, что не только в теории, но и на практике убежден: это нужно для прояснения положения дел, для точности познания, для содействия развитию науки. Следовательно, фундаментальным для любого метода нужно предполагать тот уровень операций, на котором мы формулируем оценки и ответственно выбираем, по крайней мере, метод наших собственных действий.

Отсюда следует, что существует такой смысл, в котором объективация нормативного паттерна нашего сознания и наших интенциональных операций не допускает пересмотра. Пересмотр, взятый в этом смысле, подразумевает такие операции, осуществляется согласно такому паттерну, что, опровергая этот паттерн, он опровергает сам себя.

Итак, имеется скальный фундамент, на котором можно возводить постройку. Позвольте мне, однако, уточнить характер этого фундамента⁷. Любая теория, дескрипция, обрисовка нашего сознания и наших интенциональных операций неполна и допускает дальнейшие пояснения и расширения; но любые пояснения и расширения должны выводиться из самих созна-

⁷ Из главы четвертой станет очевидным, что большая часть этого скального фундамента все еще остается скрытой.

тельных интенциональных операций. Именно они, как данные в сознании, и есть фундамент: они подтверждают любое точное описание и опровергают любое неточное или неполное описание. Стало быть, фундамент – это субъект с его сознательной, необъективированной внимательностью, с его умом, разумностью, ответственностью. Самое важное в работе по объективации субъекта и его сознательных операций состоит в том, что в результате мы начинаем понимать: они есть, и узнавать, что они есть.

4. Функции трансцендентального метода

Мы призвали читателя обнаружить в себе самом изначальный нормативный паттерн повторяющихся и взаимосвязанных операций, приносящих кумулятивные и прогрессирующие результаты. Теперь мы должны рассмотреть, каковы способы употребления, или функции, этого базового метода.

Итак, во-первых, есть нормативная функция. Любые специальные методы состоят в том, что специфицируют трансцендентальные заповеди: будь внимательным, будь умным, будь разумным, будь ответственным. Но еще прежде, чем эти заповеди будут сформулированы в понятиях и выражены в словах, они уже обладают существованием и реальностью в спонтанной, структурированной динамике человеческого сознания. Более того, как трансцендентальные заповеди опираются просто на изучение самих операций, так специфические категориальные предписания опираются на изучение сознания, оперирующего в данном поле. Последним основанием как трансцендентальных заповедей, так и категориальных предписаний будет внимательность к вниманию и невниманию, уму и глупости, разумности и неразумности, ответственности и безответственности.

Во-вторых, есть критическая функция. Будучи склонны к согласию в научных вопросах, люди склонны к самому решительному разногласию в базовых философских вопросах. Так, между людьми нет согласия в том, что касается деятельности, именуемой познанием, ее отношения к реальности и самой реальности. Но расхождения по третьему пункту, то есть реальности, могут быть сведены к расхождениям по первому и второму пунктам – познанию и объективности. Расхождения по второму пункту, то есть объективности, могут быть сведены к расхождению по первому пункту – теории познания. Наконец, расхождения в теории познания могут разрешаться выводением на свет противоречия между ошибочной теорией познания и действительным образом действия ошибающегося теоретика⁸. Простейший пример: Юм считал человеческий разум набором впечатлений, связанных между собой привычкой. Но его собственный разум вполне оригинален. Следовательно, собственный разум Юма не был тем, чем Юм считал человеческий разум.

В-третьих, есть диалектическая функция. В самом деле, трансцендентальный метод в его критическом употреблении может прилагаться к любой ошибочной теории познания, выраженной на общеполитическом уровне или предполагаемой методами герменевтики, исторического исследования, теологии, демифологизации. Более того, это применение может быть расширено и приложено к сопутствующим точкам зрения на эпистемологию и метафизику. Таким образом, можно установить диалектическую последовательность базовых позиций, подтверждаемых критикой, и базовых контрпозиций, опровергаемых критикой.

В-четвертых, есть систематизирующая функция. В той мере, в какой трансцендентальный метод объективируется, он определяет набор базовых терминов и отношений, а именно, терминов, относящихся к операциям когнитивного процесса, и отношений, которые связывают эти операции между собой. Эти термины и отношения образуют существо когнитивной тео-

⁸ Об этом подробнее в *Insight*, pp. 387 ff.; *Collection*, pp. 203 ff.

рии. Они выявляют основания эпистемологии. И они оказываются изоморфными⁹ терминам и отношениям, которые обозначают онтологическую структуру любой реальности, соразмерной когнитивному процессу человека.

В-пятых, осуществление систематизирующей функции обеспечивает непрерывность, свободную от категорической жесткости. Непрерывность обеспечивается источником базовых терминов и отношений; таким источником служит человеческий когнитивный процесс в его конкретной реальности. Жесткость не навязывается категорично, ибо всегда возможно более полное и точное познание человеческого когнитивного процесса, и в той мере, в какой оно достигается, за ним следует более полное и точное определение базовых терминов и отношений. Наконец, исключение жесткости не ставит под угрозу непрерывность, потому что, как мы видели, условия возможности пересмотра полагают пределы возможностям ревизии когнитивной теории, и чем глубже ревизия, тем уже и строже эти пределы.

В-шестых, есть эвристическая функция. Любое вопрошание нацелено на то, чтобы превратить неизвестное в известное. Следовательно, само вопрошание есть нечто промежуточное между незнанием и знанием. Оно меньше, чем знание, иначе не было бы нужды вопрошать; и оно больше, чем просто незнание, ибо делает незнание явным и стремится заменить его знанием. Эта промежуточная ступень между незнанием и знанием есть интендирование, а интендируемое есть неизвестное, которому предстоит быть познанным.

Так вот, любой метод фундаментально представляет собой использование такого интендирования: он намечает шаги, которые предстоит предпринять, если мы хотим перейти от изначально интендирующего вопроса к будущему знанию того, что, как целое, в нем интендировалось. Более того, в рамках метода использование эвристических механизмов имеет основополагающее значение. Эти механизмы состоят в том, чтобы обозначить интендируемое неизвестное и дать ему имя, чтобы одновременно осуществить полагание всего, что можно утверждать о нем, и использовать это эксплицитное знание в качестве путевода, критерия и/или предпосылки в усилии прийти к более полному знанию. Такова в алгебре функция неизвестной величины x в решении задач. Такова в физике функция неопределенных интегралов или генерических функций и классов функций, определяемых дифференциальными уравнениями.

Итак, трансцендентальный метод выполняет эвристическую функцию. Он раскрывает самую суть этой функции, проливая свет на деятельность интендирования и ее коррелят – интендируемое: будучи неизвестным, оно, по меньшей мере, интендируется. Более того, поскольку систематизирующая функция предоставляет набор базовых терминов и отношений, под рукой имеются основные определения, которые могут быть сформулированы всегда, когда неизвестным является человеческий субъект или объект, соразмерный когнитивному процессу человека, то есть объект, подлежащий познанию посредством переживания, понимания и суждения.

В-седьмых, есть фундирующая функция. Специальные методы выводят свои собственные нормы из опыта исследователей, накопленного в соответствующих областях. Но помимо этих специфических норм имеются и общие нормы. Помимо задач в каждой конкретной области имеются междисциплинарные проблемы. За согласием людей как ученых кроется разногласие в вопросах глубинной значимости и важности. Лишь поскольку специальные методы признают своей собственной сердцевиной трансцендентальный метод, постольку получают признание общенаучные нормы, достигается надежная основа для подступа к междисциплинарным задачам, и науки призываются к объединению в более широкое единство способов

⁹ Этот изоморфизм основан на том факте, что построение составного знания из элементарных познавательных актов и построение составного объекта из элементарных объектов совершается в одном и том же процессе.

выражения, идей и направлений, где они получают возможность внести действительно значительный вклад в решение фундаментальных проблем.

В-восьмых, трансцендентальный метод значим для теологии. Разумеется, это значение опосредуется собственно теологическим методом, который разворачивается через рефлекссию теологов над успехами и провалами их прошлых и нынешних усилий. Но хотя этот специальный метод и располагает своими собственными классами и комбинациями операций, он, тем не менее, есть продукт человеческих сознаний, выполняющих те же самые базовые операции в тех же самых базовых взаимосвязях, которые обнаруживаются и в других специальных методах. Другими словами, трансцендентальный метод точно так же является составной частью специального метода в теологии, как он является составной частью специальных методов в естественных и гуманитарных науках. Сколь бы ни было верным, что в естественных науках, в науках о человеке и в теологии мы направляем внимание, понимаем, судим и принимаем решения по-разному, эти различия никоим образом не подразумевают и не означают перехода от внимательности к невнимательности, от ума к глупости, от разумности к безрассудству, от ответственности к безответственности.

В-девятых, объекты теологии не внеположны трансцендентальному полю. В самом деле, это поле не ограничено, и за его пределами нет ничего. Более того, оно не ограничено не в том смысле, что трансцендентальные идеи абстрактны, наиболее узки в своем коннотативном значении и наиболее широки в денотативном значении. Трансцендентальные идеи не абстрактны, а всеобъемлющи: они интендируют всё и в отношении всего. А поскольку они далеко не абстрактны, именно благодаря им мы интендируем конкретное: например, все то, что нам предстоит познать о некоторой вещи. Наконец, несомненно, верно, что человеческое познание ограничено; однако трансцендентальные идеи – инструмент не познания, а интендирования: в них интендировалось всё то, что каждому из нас удалось узнать, и в них же интендируется всё то, что еще остается неизвестным. Другими словами, трансцендентальное поле определяется не тем, что человек знает, и не тем, что он может узнать, а тем, о чем он может спрашивать. Именно из того, что мы можем задать больше вопросов, чем дать ответов, мы узнаём об ограниченности нашего познания.

В-десятых, указание на роль трансцендентального метода в теологии не добавляет теологии нового ресурса, но лишь привлекает внимание к ресурсу, которым она пользовалась всегда. Ибо трансцендентальный метод есть конкретное и динамичное разворачивание человеческого внимания, ума, разумности и ответственности. Это разворачивание происходит всякий раз, когда кто-нибудь надлежащим образом пользуется своим разумом. Поэтому введение трансцендентального метода не означает введения нового ресурса в теологию: ведь теологи всегда обладали разумом и всегда им пользовались. Но если трансцендентальный метод и не вводит нового ресурса, он, тем не менее, проливает яркий дополнительный свет на выполнение богословских задач и придает им точную определенность, что, как я надеюсь, станет ясным в должное время.

В-одиннадцатых, трансцендентальный метод дает ключ к единой науке. Неподвижность аристотелевского идеала вступает в конфликт с развитием естествознания, гуманитарной науки, догматики и теологии. Сам человеческий разум, производящий это развитие, пребывает с ним в гармонии. В единстве со всеми этими, пусть даже разрозненными, областями именно человеческий разум оперирует в них всех и – радикально тождественным образом – в каждой из них. Через самопознание, самоприсвоение и самовладение, благодаря которым выявляется базовый нормативный паттерн повторяющихся и взаимосвязанных операций человеческого когнитивного процесса, становится возможным разглядеть будущее, когда все, кто трудится во всех этих областях, смогут найти в трансцендентальном методе общие нормы, основания и систематику, а также общие критические, диалектические и эвристические процедуры.

В-двенадцатых, введение трансцендентального метода отменяет старую метафору, которая описывает философию как служанку теологии, и заменяет ее совершенно определенным фактом. Трансцендентальный метод – не вторжение в теологию чуждой материи из чуждого источника. Его функция – обратить внимание на тот факт, что теологии производятся теологами, что теологи обладают разумом и пользуются им; что, следовательно, нужно не игнорировать или закрывать глаза на эту деятельность разума, но прямо признать ее, как таковую и во всех ее импликациях. Еще раз: трансцендентальный метод совпадает со значительной частью того, что считали философией, но это не философия или не вся философия. В совершенно определенном смысле, трансцендентальный метод есть взвешивание сознания, которое высвечивает наши сознательные и интенциональные операции и тем самым ведет нас к ответу на три базовых вопроса: что я делаю, когда познаю? Почему осуществляется деятельность познания? Что я познаю, когда познаю? Ответ на первый вопрос – теория познания. Ответ на второй вопрос – эпистемология. Ответ на третий вопрос – метафизика, но метафизика трансцендентальная, то есть интеграция эвристических структур, а не категориальное умозрение, обнаруживающее, что всё есть вода, или материя, или дух, или процесс, или что угодно еще.

Оказывается, однако, что трансцендентальный метод составляет лишь часть богословского метода: он поставляет базовый антропологический компонент, но не поставляет специфически религиозного компонента. Соответственно, чтобы перейти от трансцендентального метода к богословскому, сюда необходимо добавить рассмотрение религии. Но прежде чем говорить о религии, мы должны сказать кое-что о человеческом благе и человеческом смысле.

2. Человеческое благо

Что́ есть благо, это всегда конкретно, тогда как дефиниции абстрактны, и попытки дать дефиницию блага рискуют ввести читателя в заблуждение. В силу этого настоящая глава имеет целью собрать воедино разные компоненты, из которых складывается человеческое благо. Так что речь в ней пойдет об умениях, чувствах, верованиях, сотрудничестве, прогрессе и упадке.

1. Умения

Приобретение умений Жан Пиаже разделил на элементы. Каждый новый элемент состоит в адаптации к некоторому новому объекту или новой ситуации. В каждой адаптации различаются две части – ассимиляция и аккомодация. Ассимиляция вводит в действие спонтанные или предварительно выученные операции, успешно применяемые к похожим объектам или ситуациям. Аккомодация путем проб и ошибок постепенно модифицирует и дополняет предварительно выученные операции.

Когда имеет место аккомодация к еще большему количеству объектов и ситуаций, осуществляется двусторонний процесс. С одной стороны, операции все более дифференцируются, так что в репертуаре человека появляется все большее количество различных операций. С другой стороны, еще более возрастает число различных сочетаний дифференцированных операций. Так, младенец постепенно приобретает развитые оральные, визуальные, мануальные, телесные умения и все чаще комбинирует их все большим количеством способов.

Умения порождают мастерство. Чтобы дать ему определение, Пиаже привлекает математическое понятие группы. Главная характеристика группы операций заключается в том, что каждой операции в группе соответствует противоположная операция, и каждой комбинации операций соответствует противоположная комбинация. Поэтому постольку, поскольку операции объединяются в группы, оператор всегда может вернуться в начальную точку. Если он безусловно способен это сделать, он достиг некоторого уровня мастерства. Именно благодаря различению и определению различных групп операций и последующему группированию групп Пиаже сумел выделить разные стадии в развитии ребенка и предсказать, какие операции школьники того или иного возраста могут или не могут осуществить.

Наконец, имеется понятие опосредования. Операции называются непосредственными, когда их объекты имеются в наличии. Так, видение будет непосредственным по отношению к видимому, слышание – по отношению к слышимому, осязание – по отношению к осязаемому. Но через воображение, язык, символы мы действуем составным способом: непосредственно – по отношению к образу, слову, символу, и опосредованно – по отношению к тому, что репрезентируется или обозначается. Так мы получаем возможность совершать операции не только с наличным и актуальным, но и с отсутствующим, прошлым, будущим, а также с чисто возможным, идеальным, нормативным или фантастическим. Когда ребенок учится говорить, он продвигается из мира своего непосредственного окружения к гораздо более обширному миру, явленному через память других людей, через здравый смысл сообщества, через страницы литературы, через труды эрудитов, через исследования естествоиспытателей, через опыт святых, через размышления философов и богословов.

Это различие между непосредственными и опосредованными операциями имеет весьма широкое применение. Оно противопоставляет непосредственный мир маленького ребенка гораздо более обширному миру, опосредованному смыслом. Далее, оно предоставляет основу для различения между низшими и высшими культурами. Низшая культура соотносится с миром, опосредованным смыслом, но в ней отсутствует контроль над смыслом, и она потворствует магии и мифу. Высшая культура развивает техники рефлексии, которая про-

изводит операции над самими опосредованными операциями в усилиях сохранить смысл. Так, алфавит заменяет устные знаки визуальными, словари фиксируют значения слов, грамматики контролируют правила словоизменения и сочетаемости, логика способствует ясности, связности и строгости дискурса, герменевтика изучает изменчивые отношения между значением и означаемым, философия в ее разных видах исследует наиболее глубокие различия между мирами, опосредованными смыслом. Наконец, среди высоких культур можно провести различие между культурой классической и современной, в зависимости от общего типа осуществляемого ими контроля: в понимании классической культуры, контроль есть универсалия, установленная на все времена; в понимании современной культуры, способы контроля сами вовлечены в длящийся процесс.

Различным ступеням развития и различным мирам, опосредованным смыслом, соответствуют сходные различия в дифференциации сознания. Только в ходе развития субъект осознает сам себя и свое отличие от собственного мира. Так как его постижение своего мира и его поведение развиваются, он начинает продвигаться через различные паттерны опыта. Когда маленькие дети подражают или играют, они живут в мире, опосредованном их собственными смыслами: не «на самом деле», а понарошку. Когда дети старшего возраста переходят от мира, опосредованного смыслом, к рефлексивным техникам, в рамках которых они производят операции над опосредующими операциями, они продвигаются от «реальной» жизни к миру теории, или, как многие говорят, к миру абстракции, который, несмотря на его разреженную атмосферу, обладает таинственной значимостью для успешной деятельности в «реальном» мире. Когда дети слушают музыку, смотрят на дерево или пейзаж, когда они поражены красотой чего бы то ни было, они высвобождают собственную восприимчивость из рутинного хода развития и позволяют развитию следовать более свежим и глубоким ритмам постижения и чувствования. Наконец, когда мистик удаляется в *ultima solitudo* [последнее уединение], он сбрасывает с себя конструкты культуры и всю запутанную массу опосредующих операций, чтобы вернуться к новой, опосредованной непосредственностью своей субъективности, устремленной к Богу¹⁰.

Таким образом, значение анализа, проведенного Пиаже, выходит далеко за рамки возрастной психологии. Этот анализ позволяет провести различие между стадиями в культурном развитии и описать, каким образом человек выходит из-под его контроля в игре, в любовном экстазе, в эстетическом переживании, в созерцательной молитве. Более того, любая техническая сноровка может быть подвергнута анализу как группа дифференцированных операций, объединенных в комбинации. Это не даст нам определения того, каким образом концертирующий пианист интерпретирует сонату, но скажет нам о том, в чем заключаются его технические навыки. Это не раскроет нам великого замысла «Суммы против язычников» Фомы Аквинского; но, если мы прочитаем несколько глав подряд, мы обнаружим они и те же аргументы, повторяющиеся вновь и вновь в слегка варьируемой форме. По мере чтения «Суммы против язычников» операции дифференцируются и сопрягаются в неизменно свежих комбинациях. Наконец, подобно тому, как существует техническая сноровка индивида, существует и техническая сноровка команды: игроков, артистов, квалифицированных рабочих; их можно обучить новым операциям, а тренер, импрессарио или предприниматель может объединять людей в новые комбинации ради новых целей.

¹⁰ О паттернах опыта см. *Insight*, pp. 181 ff. О пиковых переживаниях см. А. Н. Маслоу, *Toward a Psychology of Being*, Princeton, N. J., 1962; А. Реца Арестеа, *Final Integration in the Adult Personality*, Leiden: E.J. Brill, 1965; Уильям Джонстон, *The Mysticism of the Cloud of Unknowing*, New York, Rome, Paris, Tournai: Desclée, 1967; *Christian Zen*, New York: Harper and Row, 1971; А. Н. Маслоу, *Religions, Values and Peak-Experiences*, New York: Vilking Press, 1970.

2. Чувства

От операционального развития отличается развитие чувствований. В этом вопросе я опираюсь на Дитриха фон Гильдебранда и отличаю не-интенциональные состояния и стремления от интенциональных ответов. Примерами не-интенциональных состояний могут служить такие состояния, как усталость, раздражительность, подавленность, тревога; примерами не-интенциональных стремлений – такие стремления или потребности, как голод, жажда, сексуальный дискомфорт. У состояний есть причины, у стремлений есть цели, но отношение чувствования к причине или цели – это просто отношение следствия к причине или стремления к цели. Само чувствование не предполагает и не исходит из восприятия, воображения, представления причины или цели. Скорее человек сначала чувствует себя усталым, а лишь затем, возможно, понимает, что ему нужен отдых. Или сначала человек ощущает голод, а потом осознает, что его состояние вызвано недостатком пищи.

Напротив, интенциональные ответы отвечают на то, что является объектом интендирования, схватывания, представления. Чувствование связывает нас не просто с причиной или конечной целью, но с объектом. Такие чувства придают интенциональному сознанию плотность, напористость, энергию, мощь. Без таких чувств познание и принятие решений были бы хрупкими, как бумага. Благодаря нашим чувствам – нашим желаниям и опасениям, надеждам и отчаяниям, радостям и печалям, восторгам и возмущениям, уважению и презрению, доверию и недоверию, любви и ненависти, нежности и грубости, нашему восхищению, почитанию, благоговению или страху, ужасу, трепету, – мы решительно и динамично обращены к миру, опосредованному смыслом. Мы испытываем чувства по отношению к другим людям, мы нечто чувствуем к ним и вместе с ними. Мы испытываем чувства по отношению к своим жизненным ситуациям, к прошлому и будущему, ко злу, о котором следует сожалеть или которое следует исправить, и добру, которое может, должно, обязано совершиться¹¹.

Чувства, которые представляют собой интенциональные ответы, затрагивают два класса объектов: с одной стороны, это приятное или неприятное, удовлетворяющее или неудовлетворяющее; с другой стороны, это ценности, будь то онтическая ценность личности или качественная ценность красоты, понимания, истины, добродетельного поступка, долга чести. Говоря обобщенно, ответ на ценности ориентирует нас на самоотрансцендирование и в то же время осуществляет выбор объекта: того или чего, ради кого или чего мы превосходим самих себя. Напротив, ответ на приятное или неприятное двойствен. Приятное вполне может быть неким истинным благом; но случается и так, что истинное благо оказывается неприятным. Большинство хороших людей согласится принять тяжелую работу, лишения, страдания, причем их добродетель позволит им поступить так без чрезмерных эгоцентричных сожалений¹².

Чувства не просто реагируют на ценности: они реагируют на них в соответствии с некоторой шкалой предпочтений. Так, мы можем различить витальные, социальные, культурные, личные и религиозные ценности, расположив их в восходящем порядке. Витальные ценности – например, здоровье и сила, ловкость и подтянутость – обычно ставятся выше труда, самоограничения, усилия, необходимых для того, чтобы их приобрести и поддерживать или восстановить. Социальные ценности, такие, как общественный порядок, обеспечивающий всему сообществу возможность витальных ценностей, следует предпочесть витальным ценностям индивидов, принадлежащих к этому сообществу. Культурные ценности не существуют без опоры на ценности витальные и социальные, но, тем не менее, ставятся выше. Не хлебом еди-

¹¹ Большая часть анализа чувствований заимствована из книги: Dietrich von Hildebrand, *Christian Ethics*, New York: David McKay, 1953. См. также Manfred Frings, *Max Scheler*, Pittsburg: Duquesne University Press, 1965.

¹² В следующих двух разделах этой главы мы постараемся прояснить понятия ценности и ценностных суждений.

ным жив человек. Помимо и сверх того, чтобы просто жить и действовать, люди должны обрести смысл и ценность в своей жизни и своем действовании. Дело культуры – обнаруживать, выражать, взвешивать, оценивать, корректировать, развивать, улучшать этот смысл и эту ценность. Личные ценности – это личность в ее самотрансцендировании, личность как любящая и любимая, как порождающая ценности в себе и в своем окружении, как вдохновение и побуждение к подражанию, обращенное к другим. Наконец, религиозные ценности составляют самую сердцевину смысла и ценности человеческой жизни и человеческого мира. Но к этой теме мы вернемся в главе четвертой.

Так же, как и умения, чувства способны развиваться. Конечно, это верно, что по своему существу чувства спонтанны. Они не подвластны волевым приказам так, как подвластны им движения наших рук. Но когда чувства уже возникли, их можно подкрепить признанием и сосредоточенностью на них, а можно пресечь неодобрением и отвлечением от них. Такое подкрепление или пресечение не только поощрит одни чувства и подавит другие, но и внесет коррективы в спонтанную шкалу личностных предпочтений. Кроме того, чувства приобретают богатство и утонченность благодаря пристальному изучению многих и разнообразных предметов, их вызывающих. Например, образование в значительной мере заключается в том, чтобы создать атмосферу, которая способствовала бы развитию тонкости восприятия и вкуса, сочетанию разборчивого поощрения и деликатной критики; атмосферу, которая стимулировала бы собственные способности и стремления ученика или студента, расширяла и углубляла бы его понятие о ценностях и помогала бы ему в деле самотрансцендирования.

До сих пор я говорил о чувствах как об интенциональных ответах; но следует добавить, что чувства не мимолетны, не ограничены временем, в течение которого мы схватываем некоторую ценность или ее противоположность, и не исчезают в момент, когда наше внимание смещается от них в сторону. Разумеется, есть чувства, которые легко возникают и легко проходят. Есть также чувства, которые подверглись подавлению и вытеснению, чтобы далее влачить жалкое подпольное существование. Но есть и такие чувства, которые вполне осознанны и настолько глубоки и сильны, особенно если их намеренно подкреплять, что они фокусируют наше внимание, формируют наш горизонт, направляют нашу жизнь. Наивысший пример – переживание любви. Влюбленные мужчина или женщина живут любовью не только до тех пор, пока ожидают ответной любви, но постоянно. Помимо особых актов любви, существует прежде данное состояние пребывания в любви, это прежде данное состояние оказывается как бы источником всех действий человека. Так взаимная любовь сплетает две жизни в одну. Она претворяет «я» и «ты» в «мы» – настолько глубоко, надежно, прочно, что каждый надеется, мечтает, раздумывает, строит планы, чувствует, говорит, действует, не отделяя себя от другого.

Чувства могут не только развиваться, но и подвергаться аберрациям. Быть может, самой заметной из них является та, которая получила название «ресентимент». Это слово, заимствованное из французского языка, было введено в философию Фридрихом Ницше, а позднее, в ином виде, использовано Максом Шелером¹³. Согласно Шелеру, ресентимент – это переживание человеком некоторого специфического столкновения с ценностными качествами кого-то другого. Этот другой выше него физически, интеллектуально, нравственно или духовно. Такое переживание не является активным или агрессивным, но тянется на протяжении долгого времени, иногда на протяжении всей жизни. Это чувство враждебности, злобы, возмущения, которое ни отвергается, ни выражается прямо. Оно обращено против такого ценностного качества, которым обладает высшая личность и которым низшая личность не только не обладает, но и чувствует себя не способной его приобрести. Это неприятие выражается в постоянном принижении ценности, о которой идет речь; более того, оно может обратиться в ненависть и даже

¹³ О различных приложениях анализа ресентимента см. Manfred Frings, *Max Scheler*, chapter 5, Pittsburg: Duquesne University Press, and Louvain: Neuwelaerts, 1965.

насилие по отношению к тому, кто обладает этим ценностным качеством. Но худшая черта ресентимента, пожалуй, – в том, что отвержение одной ценности влечет за собой искажение всей шкалы ценностей, и это искажение может получить распространение в целом социальном классе, в целом народе, в целой эпохе. Поэтому анализ ресентимента может оказаться орудием этической, социальной и исторической критики. Вообще говоря, гораздо лучше дать себе полный отчет в своих чувствах, сколь бы прискорбным он ни был, чем отбрасывать их, закрывать на них глаза, игнорировать. Осознание собственных чувств позволяет человеку узнать себя, обнаружить свою невнимательность, недалекость, простоватость, безответственность (коиными питаются те чувства, которых человек не хочет испытывать), и устранить аберрацию. С другой стороны, не отдавать себе в них отчета означает оставить их в сумраке того, что сознательно, но не объективировано¹⁴. В итоге здесь возникает конфликт между самостью как сознательным и самостью как объективированным. Такое самоотчуждение ведет к принятию ошибочных мер, а они, в свою очередь, – к дальнейшим ошибкам, пока в отчаянии невротик не обратится к психоаналитику или психиатру¹⁵.

3. Идея ценности

Ценность есть трансцендентальная идея. Ценность – то, что интендируется в вопросах, требующих размышления, точно так же, как интеллигибельное – то, что интендируется в вопросах, требующих интеллекта, а истина и бытие – то, что интендируется в вопросах, требующих рефлексии. Такое интендирование не есть знание. Когда я спрашиваю, «что», или «почему», или «как», или «зачем», я не знаю ответов, но я уже интендирую то, что знал бы, если бы знал ответы. Когда я спрашивают, таково ли это и таково ли то, я еще не знаю, таково это или нет, но я уже интендирую то, что было бы известно, если бы я знал ответы. Так что когда я спрашиваю, истинное ли это или только кажущееся благо, имеет оно ценность или нет, я еще не знаю ценности, но я интендирую ценность.

Трансцендентальные идеи представляют собой динамизм сознательной интенциональности. Они ведут субъекта от низшего уровня сознания к высшему, от опытного – к интеллектуальному, от интеллектуального – к рациональному, от рационального – к экзистенциальному. И по отношению к объектам они опять-таки занимают промежуточное положение между незнанием и знанием. В самом деле, они соотносятся с объектами непосредственно и прямо, тогда как ответы соотносятся с объектами лишь опосредованно, лишь потому, что являются ответами на вопросы, в которых интендируются объекты.

Трансцендентальные идеи не только ведут субъекта к полному сознанию и направляют его к цели. Они также предоставляют ему критерии, показывающие, достигнуты ли эти цели. Порыв к пониманию удовлетворяется, когда понимание достигнуто, но не удовлетворяется никаким неполным достижением, а потому служит источником дальнейших вопросов. Порыв к истине побуждает рациональность успокоиться, когда обретена достаточная очевидность, но отказывается успокоиться и сомневается всякий раз, когда очевидность не достаточна¹⁶. Порыв

¹⁴ Этот сумрак сознательного, но не объективированного, похоже, и есть то, что некоторые психиатры называют бессознательным. См. Karen Horney, *The Neurotic Personality of Our Time*, New York: W. W. Norton, 1937, pp. 68 f. *Neurosis and Human Growth*, New York: W. W. Norton, 1950, pp. 162 f. Raymond Hostie, *Religion and the Psychology of Jung*, New York: Sheed and Ward, 1957, p. 72. Wilhelm Stekel, *Compulsion and Doubt*, New York: Grosset and Dunlap, 1962, pp. 252, 256.

¹⁵ О развитии болезни см. Karen Horney, *Neurosis and Human Growth*, New York: W. W. Norton, 1950. О процессе лечения см. Carl Rogers, *On Becoming a Person*, Boston: Houghton Mifflin, 1961. Как трансцендентальный метод опирается на самоприсвоение, на внимательность к, вопрошание о, понимание и конципирование, а также на подтверждение нашей внимательности, вопрошания, понимания, конципирования и утверждения, так и терапия представляет собой присвоение наших собственных чувствований. Как первый блокируется ложным пониманием человеческого познания, так вторая блокируется ложным пониманием того, что спонтанно представляет собой человек.

¹⁶ О точном значении достаточной и недостаточной очевидности см. *Insight*, chap. 10, 11.

к ценности воздаст за успех в самотрансцендировании ощущением чистой совести, а за внезапные провалы – угрызениями совести.

Самотрансцендирование – это достижение сознательной интенциональности, а так как у нее много частей и долгий путь развития, то это же относится и к самотрансцендированию. Первый шаг – внимательность к данным чувств и сознания. На втором шаге вопрошание и понимание приводят к постижению гипотетического мира, опосредованного смыслом. На третьем шаге рефлексия и суждение достигают абсолютного: благодаря им мы узнаем, что действительно реально, что не зависимо от нас и нашего мышления. На четвертом шаге, путем обдумывания, оценки, решения и действия, мы обретаем способность узнавать и делать не только то, что доставляет нам удовольствие, но и то, что на самом деле хорошо, что этого стоит. Тогда мы можем быть источником благих волений и благих деяний, способными к настоящему сотрудничеству и к подлинной любви. Но одно дело – поступать так время от времени, урывками, и другое дело – поступать так регулярно, легко, спонтанно. Наконец, только достигая существенного самотрансцендирования, свойственного добродетельной личности, человек становится хорошим судьей не того или иного человеческого действия, а всего спектра человеческого блага¹⁷.

Наконец, хотя трансцендентальные идеи шире, чем любая категория, было бы ошибкой сделать отсюда вывод, что они более абстрактны. Напротив, они предельно конкретны. Ведь конкретное – это реальное, взятое не в том или ином аспекте, а во всех его аспектах и в любой момент. Но трансцендентальные идеи служат источником не только первоначальных вопросов, но и последующих ответов. Более того, хотя дальнейшие вопросы возникают лишь по очереди, они все же продолжают возникать. Есть и более отдаленные вопросы, толкающие интеллект к более полному пониманию, и более отдаленные сомнения, заставляющие нас искать более полной истины. Единственный предел в этом процессе – это пункт, в котором уже не возникает дальнейших вопросов, и этот пункт достигается лишь тогда, когда мы верно понимаем всё обо всем, когда мы узнали реальность в любом ее аспекте и в любой момент.

Сходным образом и благое никогда не означает некоей абстракции. Только конкретное является благом. Опять-таки, подобно тому, как трансцендентальные идеи интеллигибельного, истинного, реального ведут к полной интеллигибельности, к полной истине, к реальному в любой его части и любом аспекте, так трансцендентальная идея благого ведет к безупречному благу. Ибо что означает эта идея? Это наши вопросы, которые возникают и требуют обдумывания. Это наше разочарование, в котором мы останавливаемся и спрашиваем себя, стоит ли делать то, что мы делаем. Такое разочарование высвечивает ограниченность любого конечного достижения, изъян в любом совершенстве, иронию контраста между амбициозностью замыслов и неуклюжестью исполнения. Эта идея открывает нам высоты и глубины любви, и она же не дает нам забыть о том, как далека наша любовь от своей цели. Коротко говоря, трансцендентальная идея блага зовет нас, теснит, торопит, так что мы могли бы обрести покой только во встрече с таким благом, которое безусловно выше любой критики.

4. Ценностные суждения

Ценностные суждения бывают простыми или сравнительными. Первые утверждают или отрицают, что некий *x* является истинно благом или только кажется таковым. Вторые сравнивают разные случаи истинно благого, чтобы утверждать или отрицать, что одно из них лучше, или важнее, или необходимее другого.

Такие суждения объективны или чисто субъективны в зависимости от того, образует ли их самотрансцендирующий субъект или нет. Соответственно, их истинность или ложность

¹⁷ Мы вернемся к этому вопросу в следующем разделе, посвященном ценностным суждениям.

имеют критерием подлинность или неподлинность бытия субъекта. Но одно дело – критерий, и другое дело – смысл суждения. Сказать, что утвердительное ценностное суждение истинно, означает высказать то, что объективно является или было бы хорошим или лучшим. Сказать, что утвердительное ценностное суждение ложно, означает высказать то, что объективно не является или не было бы хорошим или лучшим.

Ценностные суждения отличаются от суждений о фактах по содержанию, но не по структуре. Они отличаются по содержанию, потому что можно одобрять несуществующее и не одобрять существующее. И они не отличаются по структуре, поскольку в обоих случаях имеется различие между критерием и смыслом. В обоих случаях критерием выступает самотрансцендирование субъекта; однако в суждениях о фактах этот критерий когнитивен, тогда как в ценностных суждениях он ведет к моральному самотрансцендированию. В обоих случаях смысл является или претендует быть независимым от субъекта: суждения о фактах констатируют или имеют целью констатировать, таково ли положение дел или нет; ценностные суждения констатируют или имеют целью констатировать, является ли нечто истинно благим или действительно лучшим или нет.

Истинные ценностные суждения выходят за пределы чисто интенционального самотрансцендирования, но не достигают полноты морального самотрансцендирования. Такая полнота есть не просто знание, но действие; между тем человек может знать, что будет правильным, но не делать этого. Более того, если он знает это и не выполняет, то либо он должен иметь достаточно смирения, чтобы признать себя грешником, либо он положит начало разрушению собственного морального бытия путем рационализации, выдавая за истинно благое то, что вообще не является благом. Следовательно, ценностное суждение само представляет собой некую реальность в моральном порядке. Через него субъект выходит за рамки простого и чистого познания. Через него субъект конституирует самого себя как способного и готового к моральному самотрансцендированию, к актам благой воли и благого действия, к истинной любви.

Промежуточное положение между суждениями о фактах и ценностными суждениями занимают схватывания ценностей. Такие схватывания имеют место в чувствах. Чувства, о которых идет речь, – это не те уже описанные не-интенциональные состояния, устремления, побуждения, которые привязаны к производящим и целевым причинам, но не к объектам. Это и не интенциональные ответы на такие объекты, как приятное или неприятное, доставляющее удовольствие или страдание, удовлетворяющее или не удовлетворяющее. Ибо все эти вещи, будучи объектами, представляют собой двусмысленные объекты, которые могут оказаться либо истинно благими или дурными, либо благими или дурными только по видимости. Схватывания ценностей совершаются в другой категории интенциональных ответов, которая включает в себя онтическую ценность личности или качественную ценность красоты, понимания, истины, долга чести, добродетельного поступка, великого свершения. Ибо нам дано не только задавать вопросы, ведущие к самотрансцендированию, не только узнавать правильные ответы, конститутивные для интенционального самотрансцендирования, но и отвечать движением всего нашего существа, когда мы различаем возможность или действительность морального самотрансцендирования¹⁸

¹⁸ О ценностях, шкалах предпочтений, чувствах и их развитии см. выше, §§ 2 и 4.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.