

✦ Классическое наследие

UDC 159.923.2

1606-951X.2017.2.2207

УИЛЬЯМ ДЖЕЙМС

ПРИНЦИПЫ ПСИХОЛОГИИ. Глава X. СОЗНАНИЕ Я

Аннотация: Впервые предлагается полный перевод главы «Сознание Я» из классического труда У. Джеймса «Принципы психологии». Эта глава имела большое значение для дальнейшего развития проблематики личности и человеческого Я в психологии, социологии и социальной психологии. В начале главы анализируется структура Я: ее составляющие (материальное, социальное и духовное Я); самоощущение (довольство собой и недовольство собой); самоустремленность и самосохранение и их место в общей сумме человеческих порывов; множественность Я и конфликты между разными Я в человеческой личности. Особое внимание уделяется прояснению природы и состава ядра человеческого Я.

Abstract: The full Russian translation of the chapter on the Consciousness of Self from William James' classical work "The Principles of Psychology" is offered for the first time. This chapter was of great significance for further development of the studies in personality and Self in psychology, sociology and social psychology. In the beginning of the chapter the author discusses the structure of human Self: its constituents (the material Self, the social Self and the spiritual Self); self-feeling (self-complacency and self-dissatisfaction); self-seeking and self-preservation and their place in sum total of human impulses; multiple nature of Self and conflicts between various selves in human personality. Special attention is paid to attempts to clarify the nature and makeup of the core of the human Self.

Ключевые слова: личность, Я, материальное Я, социальное Я, духовное Я, самоощущение, самоустремленность, самосохранение

Keywords: personality, Self, material Self, social Self, spiritual Self, self-feeling, self-seeking, self-preservation.

Давайте начнем с Я в наиболее общепринятом его понимании, а затем перейдем к более тонкой и неуловимой его форме, продвигаясь от изучения эмпирического эго, как его называют немцы, к изучению чистого эго.

Эмпирическое Я

Эмпирическое Я каждого из нас — это все, что он склонен называть *мной*. При этом ясно, что между тем, что человек называет *мной*, и тем, что он просто называет

* Перевод главы сделан по изданию: James W. *The Principles of Psychology*. — Vol. I. — N.Y.: Henry Holt and Company, 1890. — P. 291-401. Перевод публикуется в авторской редакции переводчика.

моим, трудно провести границу. Мы чувствуем и действуем в отношении некоторых вещей, являющихся нашими, во многом так же, как и в отношении себя. Наша репутация, наши дети, работа наших рук могут быть так же нам дороги, как и наши тела, и вызывать в случае посягательства на них такие же чувства и такие же ответные действия. Да и сами наши тела — являются ли они просто нашими, или это *мы сами* и есть? Люди определенно бывают готовыми отречься от собственных тел и рассматривать их как всего лишь внешние облачения или даже тюрьмы из глины, которые в один прекрасный день они счастливы будут покинуть.

Далее мы видим, что имеем дело с подвижным материалом. Один и тот же объект иной раз трактуется как часть меня, в других случаях — как просто мое, а бывает и так, словно он вообще не имеет ко мне никакого отношения. *В самом широком смысле*, однако, *Я человека есть сумма всего того, что он МОЖЕТ назвать своим*: не только его тела и психических возможностей, но также его одежды и его дома, его жены и детей, его предков и друзей, его репутации и трудов его рук, его земель и лошадей, яхты и банковского счета. Все эти вещи дают ему одни и те же эмоции. Если они прирастают и процветают, он чувствует себя победителем; если они приходят в упадок и чахнут, он впадает в уныние — не обязательно в одинаковой степени в случае каждой вещи, но всегда одинаковым образом. Понимая Я в этом предельно широком смысле, можно начать с разбиения рассказа о нем на три части, относящиеся соответственно к:

- 1) его составляющим;
- 2) чувствам и эмоциям, которые они вызывают, — *самоощущениям*;
- 3) действиям, к которым они подталкивают, — *самоустремленности и самосохранению*.

1. Составляющие Я. Составляющие Я можно подразделить на два класса, образующие, с одной стороны:

- а) материальное Я,
- б) социальное Я,
- в) духовное Я; и, с другой стороны —
- г) чистое эго.

А. Тело — сокровенная часть *материального Я* каждого из нас, и какие-то его части кажутся более интимно нашими, чем остальные. Далее следует одежда. Старая присказка, что личность человека состоит из трех частей — души, тела и одежды, — не просто шутка. Мы настолько сживаемся со своей одеждой и идентифицируем себя с ней, что лишь немногие из нас, когда их просят выбрать между тем, обладать ли красивым телом, всегда облаченным в убогие и грязные одежды, или безобразным и уродливым телом, всегда безупречно одетым, не испытывают колебаний, прежде чем дать окончательный и решительный ответ (см. прим. 1). Затем, частью нас является наше ближайшее семейное окружение. Наши отец и мать, жена и дети — кость от кости и плоть от плоти нашей. Когда они умирают, с ними уходит и часть нас самих. Когда они поступают дурно, мы стыдимся этого. Если кто-то их оскорбляет, гнев вспыхивает в нас с такой же готовностью, как если бы мы были на их месте. Далее следует наш дом. Происходящее в нем составляет часть нашей жизни; его виды пробуждают в нас нежнейшие чувства привязанности; нам нелегко простить постороннего человека, который, посетив его, дурно о нем отзывался и относится к нему с пренебрежением. Все эти вещи являются объектами инстинктивных предпочтений, соеди-

ненных с важнейшими практическими интересами нашей жизни. Всем нам присущ слепой порыв следить за своим телом, украшать его красивой одеждой, беречь родителей, жену и детей и искать себе дом, в котором можно было бы жить и который можно было бы «улучшать».

Столь же инстинктивный порыв побуждает нас скапливать имущество, и сделанные таким образом накопления становятся — с разной степенью близости — частями наших эмпирических Я. Ближе всего нам те части нашего богатства, которые пропитаны нашим трудом. Мало кто не почувствует себя лично уничтоженными, если вдруг погибнет творение его рук и ума, создававшееся всю жизнь, будь то энтомологическая коллекция или большой рукописный труд. Такие же чувства испытывает скупец к своему золоту, и хотя наше угнетенное состояние при потере того или иного имущества и вправду отчасти проистекает из нашего ощущения того, что теперь придется обойтись без некоторых благ, которых мы от этого имущества ожидали, все-таки в каждом случае остается, помимо и сверх того, чувство ущемления нашей личности, частичного обращения нас самих в ничто, и это — само по себе психическое явление. Все мы вдруг уподобляемся бродягам и босякам, которых так презираем, и в то же время отдаляемся дальше, чем когда бы то ни было, от счастливых сынов земли, повелевающих сушей, морем и людьми со всей полнотой, которую могут дать богатство и власть, перед лицом которых, как бы упорно мы ни взывали к антиснобистским принципам, мы не можем удержаться от явной или тайной эмоции уважения и трепета.

Б. *Социальное Я* человека — это признание, которое он получает со стороны других людей. Мы не просто стадные животные, любящие быть на виду у ближних, но и от природы склонны к тому, чтобы нас замечали, притом в благоприятном для нас свете. Невозможно придумать более жестокое наказание, если бы такое было физически возможно, чем забросить человека в общество, в котором бы его совершенно не замечали. Если бы никто не оборачивался, когда мы входим, не отвечал, когда мы с ним заговариваем, не обращал внимания на то, что мы делаем, если бы каждый встреченный нами человек «в упор нас не видел» и вел себя так, как если бы нас вообще не было, то нами овладели бы гнев и бессильное отчаяние, и даже жесточайшие физические пытки были бы восприняты нами как избавление, ибо дали бы нам почувствовать, что, как бы ни было скверно наше положение, мы еще не пали настолько, чтобы не заслуживать внимания вообще.

Собственно говоря, *социальных Я у человека столько, сколько есть индивидов, которые его признают* и несут в сознании его образ. Ранить любой из этих его образов — значит, ранить его самого (см. прим. 2). Но так как индивиды, несущие эти образы, естественно распадаются на классы, на практике можно сказать, что у человека столько социальных Я, сколько есть разных *групп* людей, мнением которых он дорожит. Каждой из этих групп он обычно показывает себя с разной стороны. Многие юнцы, в присутствии родителей и учителей достаточно скромные, ведут себя развязно и бранятся на чем свет стоит в кругу «крутых пацанов». Перед своими детьми мы выставляем себя иначе, чем перед товарищами по клубу, перед клиентами — иначе, чем перед нанятыми работниками, перед хозяевами и работодателями — иначе, чем перед близкими друзьями. Отсюда на практике проистекает деление человека на разные Я: это может быть и дисгармоничный раскол, например, когда он боится, что кто-то из его знакомых узнает, каков он в других местах, и абсолютно гармоничное

разделение труда, например, когда человек, нежно любящий своих детей, строг в отношении вверенных ему солдат или заключенных.

Самое особенное социальное Я, которым человек склонен обладать, располагается в уме того, в кого он влюблен. Удачи или неудачи этого Я вызывают сильнейшее ликование или уныние, немислимые по любым иным меркам, нежели органическое чувство индивида. Пока это особое социальное Я не получает признания, человек в собственном сознании как бы *не существует*; когда оно признано – радость его не знает границ.

Слава человека, добрая или дурная, его *честь* или бесчестие – это названия одного из его социальных Я. Особое социальное Я человека, называемое его честью, обычно бывает результатом одного из тех расколов, о которых мы сказали. Это его образ в глазах своего «круга», превозносящего или осуждающего его в зависимости от того, отвечает ли он определенным требованиям, которые могли бы к нему не предъявляться при другом общественном положении. Так, простой обыватель может покинуть город, пораженный холерой, тогда как священник или врач сочли бы такой поступок несовместимым со своей честью. Воинская честь требует от солдата сражаться или умереть при обстоятельствах, при которых другой человек может принести извинения или убежать, не запятнав тем самым свое социальное Я. Судья и чиновник одинаково удерживаются честью мундира от вступления в денежные отношения, вполне достойные для людей в частной жизни. Нет ничего обычного, чем слышать, как люди проводят подобные различия между разными своими Я: «По-человечески мне вас жалко, но как должностное лицо я не вправе проявить к вам милосердие; как политик я считаю его своим союзником, но с нравственной точки зрения презираю его». И т.д. и т.п. То, что можно назвать «мнением определенного круга», – одна из мощнейших сил в жизни (см. прим. 3).

Вору нельзя красть у других воров; игрок в карты должен отдавать карточные долги, даже если не отдает никаких других. Кодекс чести фешенебельного общества во все времена был полон как запретов, так и дозволений, и единственный резон следовать тем или другим состоял в наилучшем служении одному из своих социальных Я. Вообще говоря, лгать нельзя, но если речь заходит о вашей связи с женщиной, то можно лгать сколько угодно; вы должны принимать вызов от равного, но если вызов исходит от низшего по положению, то можно презрительно рассмеяться ему в лицо. Таковы примеры того, что мы имели в виду.

В. Под *духовным Я*, насколько оно относится к эмпирическому Я, имеется в виду внутреннее, или субъективное бытие человека, его конкретные взятые психические способности и диспозиции, а не голый принцип личностного единства, или «чистое» эго, которое еще только предстоит обсудить. Эти психические предрасположения – наиболее устойчивая и сокровенная часть Я, та, что кажется нам наиболее подлинной. Когда мы думаем о нашей способности к рассуждению и различению, о нашей нравственной восприимчивости и совести, о нашей нестигаемой воле, мы получаем более чистое самоудовлетворение, чем обзревая любые иные из наших оснащений. Только когда они изменяются, о человеке говорят, что он *alienatus a se*.

Это духовное Я можно рассматривать по-разному. Можно разделить его на способности, как мы только что делали, отделив их друг от друга и по очереди идентифицировав себя с каждой из них. Это *абстрактный* способ работы с сознанием, в котором, как оно актуально себя являет, всегда обнаруживается одновременно мно-

го таких способностей. Или же можно настаивать на конкретном рассмотрении; тогда духовное Я в нас предстанет либо целостным потоком нашего персонального сознания, либо текущим «сегментом», или «отрезком» этого потока, в зависимости от того, примем ли мы более широкое или узкое поле обзора; и поток, и его отрезок конкретно существуют во времени, и каждый из них представляет собой особого рода единство. Вместе с тем, предпринимается ли наше рассмотрение духовного Я абстрактно или конкретно, оно есть рефлексивный процесс, возникающий в результате того, что мы отбрасываем внешнюю точку зрения на него и обретаем, тем самым, способность помыслить субъективность как таковую, *помыслить самих себя как мыслящих*.

Это внимание к мысли как таковой и идентификация себя с ней, а не с любым из объектов, которые она обнаруживает, — важная и в некоторых отношениях довольно мистическая операция, о которой мы пока должны сказать лишь то, что она реально существует и что у каждого человека в ранние его годы складывается привычное уму различие мысли как таковой и того, «что» или «о чем» в ней мыслится. Более глубокие основания для этого различия, вероятно, трудно найти, но поверхностных оснований более чем достаточно, и они всегда под рукой. Едва ли не каждый скажет нам, что мысль обладает иного рода существованием, нежели вещи, ибо есть множество мыслей, в которых мыслятся не вещи (например, удовольствия, страдания и эмоции), несуществующие вещи (ошибки или вымыслы) либо вещи существующие, но в форме, которая является символической и ничем их не напоминает (абстрактные идеи и понятия), и, в то же время, в мыслях, подобных вещам, которые в них мыслятся (перцептам, ощущениям), мы можем уловить, наряду со знакомой вещью, мысль о ней, продолжающуюся в качестве совершенно отдельного акта и умственной операции.

И эта наша субъективная жизнь, столь ясно отличимая как таковая от познаваемых с ее помощью объектов, может, как сказано выше, быть воспринята нами конкретно или абстрактно. О конкретном способе ее восприятия я пока ничего говорить не буду, кроме того, что актуальный «отрезок» ее потока сыграет в скором времени очень важную роль при обсуждении природы того, что составляет принцип *единства* сознания. Нашего внимания требует, прежде всего, абстрактный способ. Если указанный поток в целом идентифицируется с Я гораздо больше, чем внешняя вещь, то *определенная его часть, абстрагированная от остального потока*, идентифицируется с ним в совершенно особой степени и воспринимается всеми людьми как своего рода сокровенный центр круга, как святилище внутри цитадели, образованной субъективной жизнью в целом. В сравнении с этим элементом потока прочие части — даже субъективной жизни — кажутся преходящими внешними владениями, от каждого из которых можно отречься, тогда как то, что от них отрывается, остается. Так *что же такое это Я всех прочих Я?*

Вероятно, все люди описали бы его до какой-то степени одинаково. Они назвали бы его *активным* элементом всякого сознания, сказав, что, какими бы качествами ни обладали чувства человека и какое бы содержание ни включала его мысль, в нем всегда присутствует нечто духовное, которое как бы *выходит* навстречу этим качествам и содержаниям, в то время как они *входят* в него, чтобы быть им воспринятыми. Это то, что прिवечает или отвергает. Оно властвует над восприятием ощущений и, оказывая или не оказывая им свое соизволение, влияет на движения, которые они стремятся вызвать. Это обиталище интереса — не приятного или неприятно-

го, даже не удовольствия или страдания как таковых, а того внутри нас, к чему обращены удовольствие и страдание, приятное и неприятное. Это источник усилий и внимания, место, из которого оказываются проистекающими понуждения воли. Физиолог, обдумав это в собственной личности, на мой взгляд, вряд ли удержался бы от того, чтобы более или менее смутно связать этот источник с процессом, посредством которого идеи или приводящие ощущения «рефлексируются» или переходят во внешние акты. Он не должен *быть* непременно самим этим процессом или хотя бы ощущением этого процесса, но должен быть каким-то образом тесно с ним *связан*; ведь он играет в психической жизни аналогичную ему роль, будучи своего рода связкой, в которой находят завершение чувственные идеи и из которой исходят моторные идеи; он образует своего связующее звено между ними. Присутствуя более постоянно, чем любой другой элемент душевной жизни, он как бы обрастает прочими элементами, так что они кажутся принадлежащими ему. Он оказывается противопоставлен им так, как постоянное противостоит изменчивому и непостоянному.

Думаю, можно без опасений, что в будущем нас собьют с толку какие-то дуги Гальтона, считать, что все люди должны выделять из всего, что называют самими собой, некое центральное начало, в отношении которого каждый признает сказанное выше справедливым общим описанием — достаточно точным, во всяком случае, для обозначения того, что имеется в виду, и для избежания путаницы его с другими вещами. Но как только они подступают к нему поближе, пытаются точнее определить его природу, мнения сразу начинают расходиться. Одни говорят, что это просто активная субстанция, душа, которую они таким образом сознают; другие — что это всего лишь фикция, воображаемая сущность, обозначаемая местоимением «я»; и между этими двумя крайностями обнаруживаются всевозможные промежуточные мнения.

Позже нам необходимо будет еще обсудить все эти мнения. *Пока же* удовлетворимся ими, со всеми их недостатками, и попытаемся прояснить для себя, насколько возможно точно, как именно это центральное ядро Я может *ощущаться*, что бы оно собой ни представляло — духовную субстанцию или всего лишь обманчивое слово.

Ибо эта центральная часть Я *ощущается*. Она может заключать в себе все, что включают в нее трансценденталисты, все, что относят к ней сверх того эмпиристы, но в любом случае это *не просто ens rationis* (см. прим. 4), осознаваемое лишь интеллектуально, и *не просто* сумма воспоминаний или *просто* звучание слова в наших ушах. Это нечто такое, с чем мы тоже имеем непосредственное чувственное знакомство и что так же полно присутствует в каждом мгновении сознания, в котором оно *присутствует*, как и во всем жизненном времени, составленном из таких мгновений. Назвав его только что абстракцией, мы не имели в виду, что оно, подобно некоему общему понятию, не может быть представлено в частном опыте. Имелось в виду лишь то, что в потоке сознания оно никогда не обнаруживается в полном одиночестве. Напротив, когда оно обнаруживается, оно всегда *ощущается*, подобно тому как ощущается тело — ощущение которого тоже является абстракцией, поскольку тело никогда не ощущается в полном одиночестве, но всегда вместе с другими вещами. *Можем ли мы теперь выразить точнее, в чем именно состоит ощущение этого центрального активного Я — не что это активное Я собой представляет как некое бытие или начало, а что мы чувствуем, когда осознаем его существование?*

Думаю, лично я смогу это сделать, но поскольку то, что я скажу, при обобщении, скорее всего, вызовет возражения (а это, действительно, может быть отчасти неприме-

нимо к другим людям), то лучше я буду говорить далее от первого лица, полагая, что мое описание примут те, чьей интроспекции оно покажется истинным, и признавая свою неспособность удовлетворить требования других, ежели таковые найдутся.

Прежде всего, я сознаю в собственном мышлении постоянную игру продвижений и препятствий, сдерживаний и высвобождений, тенденций, отвечающих моим желанием, и тенденций, ведущих в ином направлении. Среди всего, что я мыслю, одни вещи встают на сторону интересов мысли, а другие играют по отношению к ней недружественную роль. Взаимные расхождения и согласия, подкрепления и обструкции, возникающие между этими объективными моментами, оказывают обратное действие и производят то, что выглядит непрерывными реакциями на них моей спонтанности — реакциями притяжения или отторжения, присвоения или избавления, согласия или сопротивления, «да» или «нет». Эта пульсирующая внутренняя жизнь во мне и есть то центральное ядро, которое я попытался только что описать в терминах, которыми все люди могли бы воспользоваться.

Но едва только я отказываюсь от таких общих описаний и берусь за частности, входя в как можно более тесное соприкосновение с фактами, как *мне становится трудно различить в этой активности какой-либо чисто духовный элемент вообще. Всякий раз, как только моему интроспективному взгляду удастся обернуться достаточно быстро и ухватить одно из этих проявлений спонтанности в акте, все, что можно отчетливо воспринять, сводится к некоему телесному процессу, происходящему по большей части в голове.* Опущу пока все смутное в этих интроспективных результатах и попытаюсь назвать детали, которые кажутся моему сознанию несомненными и отчетливыми.

Прежде всего, в качестве движений чего-то находящегося в голове воспринимаются акты внимания, согласия, отрицания, предпринятия усилий. Во многих случаях эти движения можно со всей ясностью описать. Когда внимают идее или ощущению, принадлежащим особой чувственной сфере, движение представляет собой приноровление органа чувств, переживаемое так, как оно происходит. Скажем, я не могу мыслить визуально, не чувствуя флуктуирующей игры давлений, схождения, расхождений и совмещений в моих глазных яблоках. Направление, в котором находится от меня мысленно схваченный объект, определяет характер этих движений, и это ощущение отождествляется в моем сознании с тем, как я готовлюсь принять видимую вещь. Мой мозг явлен мне так, словно весь исчерчен линиями направлений, которые я сознаю по мере того, как мое внимание переключается с одного органа чувств на другой при последовательном переходе от одних внешних вещей к другим или при прослеживании цепочек меняющихся чувственных идей.

Когда я пытаюсь что-то вспомнить или обдумать, рассматриваемые движения, вместо того чтобы направляться к периферии, по всей видимости, сходятся с периферии внутрь и воспринимаются как своего рода *отвлечение* от внешнего мира. Насколько я могу уловить, эти ощущения обусловлены действительным вращением глазных яблок вовне и вверх, какое, полагаю, происходит у меня во сне, и это — точная противоположность их действию при фиксации физической вещи. В случае рассуждения я обычно нахожу у себя в уме некую смутно брезжащую схему с различными фракционными объектами мысли, расположенными в разных ее точках, и колебания моего внимания, переключающегося с одного из них на другой, отчетливее всего воспринимаются как изменения направления движений внутри моей головы (см. прим. 5).

В случае согласия и отрицания, а также умственного усилия движения представляются более сложными, и описать их труднее. Большую роль в этих операциях играют открытие и закрытие голосовой щели, а также, не столь явно, движения мягкого нёба и т.д., отгораживающие ото рта задние ноздри. Моя голосовая щель, подобно чуткому клапану, мгновенно прерывает мое дыхание при каждом мысленном колебании или ощущении отвращения к объектам моего мышления и столь же быстро открывается, позволяя воздуху пройти через горло и нос, в момент, когда отвращение преодолевается. Ощущение движения этого воздуха во мне является одним из сильных ингредиентов чувства согласия. Движения мышц бровей и век также очень чутко реагируют на каждое колебание в приятности или неприятности того, что предстает моему уму.

При осуществлении любого рода *усилия* к сокращению мышц бровей и голосовой щели добавляются сокращения челюстных и дыхательных мышц; тем самым чувство выходит из головы, в собственном смысле слова, наружу. Оно выходит за пределы головы всякий раз, когда *сильно* ощущается приятие или отторжение объекта. Тогда целый набор чувств исходит из множества частей тела, все они «выражают» мою эмоцию, а чувства, заключенные собственно в голове, растворяются в этой общей массе.

Следовательно, в некотором смысле верно будет сказать, что по крайней мере у одного человека *«Я всех Я» при тщательном рассмотрении оказывается состоящим в основном из совокупности этих особых движений в голове или между головой и горлом.* В данный момент я не говорю, что это *все*, из чего оно состоит, ибо хорошо понимаю, насколько отчаянно трудна интроспекция в этой области. Но я полностью уверен в том, что эти головные движения являются частями моей сокровенной активности, которую *я со всей отчетливостью сознаю.* Если неясные части, которые я пока определить не могу, окажутся похожими на эти отчетливые части во мне, а сам я — схожим с другими людьми, *то из этого будет следовать, что все наше ощущение духовной активности или того, что обычно фигурирует под этим именем, есть на самом деле ощущение телесной активности, точную природу которого люди в большинстве своем пропускают мимо внимания.*

Итак, никоим образом не присягая этой гипотезе, примем ее временно для каждодневного пользования, дабы увидеть, к каким последствиям она могла бы привести, если бы была истинной.

Прежде всего, ядерная часть Я, занимающая промежуточное положение между идеями и внешними актами, была бы совокупностью активностей, физиологически не отличающихся сколько-нибудь существенно от самих внешних актов. Если разделить все возможные физиологические акты на *приноровления* (adjustments) и *исполнения* (executions), то ядерное Я будет включать приноровления, взятые в их совокупности, а менее интимное, более подвижное Я, поскольку оно активно, будет включать исполнения. Вместе с тем как приноровления, так и исполнения будут подчинены рефлекторному типу поведения. И те и другие будут результатом сенсорных и идеационных процессов, разряжающихся либо друг в друга внутри мозга, либо в мышцы и другие внешние части. Своеобразие приноровлений будет состоять в том, что это минимальные рефлексы, очень немногочисленные, непрестанно повторяющиеся и сохраняющие постоянство среди огромной изменчивости в остальном содержании ума. Они совершенно неважны и неинтересны во всех отношениях, кроме своей роли в способствовании или препятствовании появлению перед сознанием различных вещей и действий.

Эти компоненты естественным образом удерживают нас от того, чтобы мы интроспективно уделяли им большое и детальное внимание, но в то же время заставляют сознавать их как связную группу процессов, находящуюся в резком контрасте со всеми другими вещами, содержащимися в сознании, в том числе с другими составными частями «Я», материальными, социальными или духовными, в зависимости от случая. Это реакции, притом *первичные*. Все возбуждает их; ведь, даже не имея никаких иных воздействий, объекты будут на какое-то мгновение вызывать сокращения бровей и закрытие голосовой щели. Дело выглядит так, как если бы все, что посещает ум, должно было выдержать вступительное испытание и просто показать свое лицо, чтобы быть либо одобренным, либо отосланным назад. Эти первичные реакции сродни открытию и закрытию двери. Среди психических изменений они остаются постоянным ядром обращений лицом и отворачиваний, уступок и жестких отпоров, которые естественным образом выглядят центральными и внутренними по сравнению с чужеродными материалами, в связи с которыми они проявляются. В отличие от положения прочих составных частей Меня, они занимают своего рода судейское положение, связанное с принятием решений. Поэтому нет ничего удивительного в том, что мы будем ощущать их как место рождения умозаключений и отправную точку актов и что они будут представлять нам как то, что было названо ранее «святилищем внутри цитадели» нашей личной жизни (см. прим. 6).

Если бы они и в самом деле были сокровенным святилищем, *предельным* среди всех Я, бытие которых мы можем когда-либо пережить напрямую, то отсюда следовало бы, что все переживаемое нами в опыте, строго говоря, *объективно*, что это Объективное распадается на две контрастирующие части, одна из которых осознается как «Я», а другая — как «не-Я», и что сверх и помимо этих частей *нет* ничего кроме того факта, что они знаемы, т.е. факта потока мышления, присутствующего в качестве необходимого условия их переживания вообще. Но это *условие* опыта не является одной из *вещей, переживаемых* в нем в данный момент; это знание не является непосредственно *знаемым*. Оно узнается только в последующей рефлексии.

Следовательно, вместо того чтобы считать поток мышления потоком *со-знания* (*con-sciousness*), «мышления собственного существования наряду со всем прочим, что оно мыслит» (по выражению Феррера), возможно, лучше было бы назвать его потоком *Знания* (*Sciousness*), чистого и простого, т.е. мышления объектов, какие-то из которых оно собирает в то, что называет «Мной», сознавая при этом свое «чистое» Я лишь абстрактно, гипотетически или концептуально. Каждый «отрезок» этого потока был бы, следовательно, кусочком подобного рода знания, включая и созерцая своего «меня» и своего «не-меня» как объекты, совместно творящие свою драму, но еще не включая и не созерцая собственное субъективное бытие.

Это знание было бы *Мыслящим*, а существование этого мыслящего было бы дано нам, скорее всего, как логический постулат, а не как прямое внутреннее восприятие духовной активности, носителями которой мы себя естественным образом считаем. «Материя» как нечто скрытое за физическими феноменами является таким же постулатом. Отсюда, между постулируемой Материей и постулируемым Мыслящим будет располагаться целый ряд феноменов, одни из которых («реальности») относятся больше к материи, а другие (вымыслы, мнения и ошибки) — в большей степени к Мыслящему. Но *кто такой* будет этот Мыслящий и как много разных Мыслящих мы должны предположить в мире — все это предмет дальнейших метафизических исследований.

Подобные рассуждения расходятся со здравым смыслом, но не только выходят за его рамки (в философии он не является непреодолимой помехой), но вдобавок противоречат и базовым допущениям *всех* философских школ. Спиритуалисты, трансценденталисты и эмпиристы одинаково предполагают в нас непрерывное прямое восприятие мыслительной активности во всей ее конкретности. Как бы они ни расходились во всем остальном, они согласны друг с другом в искренности признания наших *мыслей* как одного из видов существующего, к которому нельзя применить скептицизм (см. прим. 7).

Поэтому я буду рассматривать последние страницы как отступление на полях и с этого момента до конца тома снова вернусь на путь здравого смысла. Я имею в виду следующее: я буду и далее допускать (как допускал до сих пор, особенно в последней главе) прямое осознание процесса нашего мышления как такового, просто настаивая на том, что этот феномен даже глубже и тоньше, чем большинство из нас предполагает. В конце тома, однако, я смогу позволить себе вернуться к предварительно намеченным здесь сомнениям и предаться метафизическим размышлениям, к которым они нас подталкивают.

Итак, на данный момент я прихожу к единственному выводу: часть сокровенного Я, ощущаемая (по крайней мере, у некоторых людей) яснее всего, оказывается состоящей преимущественно из совокупности головных движений «принорования», которые, ввиду нехватки внимания и рефлексии, обычно не воспринимаются и не классифицируются как то, чем они являются; сверх и помимо них присутствует смутное ощущение чего-то большего; но что именно здесь ощущается — неуловимые физиологические процессы или вообще ничего объективного, а скорее субъективность как таковая, мышление, ставшее «собственным объектом», — пусть остается пока открытым вопросом, как и вопрос о том, есть ли это неделимая активная душевная субстанция, персонификация местоимения «я» или что-то другое, предполагаемое прочими догадками относительно его природы.

В нашем анализе составных частей Я мы дальше пойти пока не можем. Перейдем к тем эмоциям Я, которые ими вызываются.

2. Самоощущение. Это, прежде всего, *самодовольство* и *недовольство собой*. О том, что называют «самолюбием», я скажу чуть позже. Для обоих первичных чувств в языке довольно много синонимов: с одной стороны — гордость, самомнение, заносчивость, чувство собственного достоинства, высокомерие, тщеславие; с другой — скромность, смирение, смущение, неуверенность в себе, стыд, подавленность, раскаяние, ощущение бесчестья и личного отчаяния. Эти два противоположных класса переживаний, видимо, представляют собой непосредственные и элементарные способности, данные нам от природы. Ассоцианисты возразили бы, что это вторичные явления, возникающие из быстрого расчета чувственных удовольствий или страданий, к которым приведет нас процветающее или униженное личное положение: сумма мысленно представленных удовольствий образует довольство собой, а сумма представленных мук — противоположное чувство стыда. Разумеется, когда мы довольны собой, мы с радостью смакуем в уме всевозможные вознаграждения наших заслуг, а в приступе отчаяния, ощущая всю свою безнадежность, — предчувствуем недоброе. Но простое ожидание вознаграждения — еще *не* самодовольство, а простое предчувствие недоброго — *не* приступ отчаяния; ибо есть некоторая средняя тональность самоощущения, которую каждый из нас в себе носит и которая не зависит от объективных

причин для довольства или недовольства, могущих у нас быть. Иначе говоря, даже в самом скромном положении человек может быть полон непоколебимого самомнения, а тот, кто достиг несомненного жизненного успеха и кого высоко ценят, может так и остаться не до конца уверенным в своих способностях.

И все же можно сказать, что обычным *стимулятором* самоощущения для нас служат действительные успех или неудача и наше хорошее или скверное действительное положение в мире. «Джек Хорнер с утра, спозаранку, / Сташил со стола запеканку. / Изюм ковыряет / И вслух повторяет: / – Ай, умница, мне бы сметанку!» (см. прим. 8). Человека с широко распростертым эмпирическим эго, со способностями, регулярно приносящими успех, обладающего положением, богатством, друзьями и славой, вряд ли будут посещать болезненные чувства неуверенности и сомнений в себе, случавшиеся у него в пору, когда он был мальчиком: «это ли не величественный Вавилон, который построил я?» (см. прим. 9). Тот же, кто совершал один промах за другим и, добравшись до середины жизни, все еще копошится у подножия горы в ворохе своих неудач, склонен изводить себя до изнеможения неверием в себя и сжиматься в страхе от испытаний, с которыми его способности вполне в состоянии справиться.

Сами эмоции самодовольства и самоуничижения уникальны; каждая достойна того, чтобы мы отнесли ее к классу простейших видов эмоций наравне, скажем, с гневом или страданием. Каждая обладает особым физиогномическим выражением. В случае довольства собой иннервируются мышцы-экстензоры: взгляд полнится силой и торжеством, походка становится бодрой и упругой, ноздри расширяются, а на губах играет особенная улыбка. Весь этот комплекс симптомов ярко представлен в приютах для умалишенных, где всегда можно найти пациентов, буквально одержимых самомнением, и их слабоумная экспрессия и нелепо напыщенная или развязная походка находятся в трагическом контрасте с отсутствием у них сколько-нибудь ценных личных качеств. В этих же цитаделях отчаяния мы находим ярчайшие примеры противоположной физиогномики – у хороших людей, думающих, что они совершили «непростительный грех» и теперь навсегда потеряны; они горбятся, сжимаются от страха, стараются не привлекать к себе внимание, неспособны заговорить с нами вслух или заглянуть нам в глаза.

Подобно страху и гневу в схожих прискорбных ситуациях, эти противоположные ощущения себя могут возбуждаться без всякой адекватной побудительной причины. Да мы и сами на деле знаем, как показания барометра нашей самооценки и уверенности в себе поднимаются и падают ото дня ко дню по причинам, кажущимся скорее внутренними и органическими, чем рациональными, и эти показания явно не соответствуют каким-либо изменениям в оценке, которую нам дают другие люди. О происхождении этих эмоций у человека мы лучше поговорим после того, как рассмотрим самоустремленность и самосохранение.

3. Самоустремленность и самосохранение. Эти слова обозначают целое множество наших основополагающих инстинктивных порывов. У нас есть порывы к *телесной самоустремленности*, к *социальной самоустремленности* и к *духовной самоустремленности*.

Все обычные полезные рефлекторные действия и движения, связанные с питанием и защитой, являются актами телесного самосохранения. Страх и гнев вызывают действия, полезные в том же ключе. Поскольку под самоустремленностью мы понимаем обеспечение будущего, в отличие от сохранения настоящего, то гнев и страх

следует отнести к тому же классу, что и охотничий, приобретательский, домостроительный инстинкты и инстинкт изготовления орудий, рассматривая их как импульсы к самоустремленности телесного рода. На самом деле, однако, все эти только что названные инстинкты, наряду с влюбчивостью, родительской любовью, любопытством и состязательностью, нацелены на развитие не только телесного Я, но и материального Я в предельно широком смысле слова.

Наша *социальная самоустремленность*, в свою очередь, реализуется напрямую через наши влюбчивость и дружелюбие, через желание нравиться и привлекать к себе внимание и восхищение, через нашу страсть к соперничеству и ревность, любовь к славе, влиянию и власти, а также косвенно через все, что в импульсах материальной самоустремленности оказывается пригодно как средство для достижения социальных целей. То, что импульсы непосредственной социальной самоустремленности, вероятно, чисто инстинктивны, легко увидеть. В желании быть «признанным» другими заслуживает внимания то, что сила его мало связана с ценностью признания, подсчитанной в чувственных или рациональных терминах. Мы изо всех сил стремимся попасть в гостевой список, достаточно большой, чтобы у нас была возможность воскликнуть при упоминании кого-то из приглашенных: «О, да я же хорошо его знаю!» Нам очень нравится, когда каждый второй встречный на улице приветствует нас поклоном. Разумеется, выдающиеся друзья и восхищенное признание в высшей мере желанны.

В одном из романов Теккерей просит читателей честно признаться, не будет ли для каждого из *них* изысканным удовольствием, когда другие увидят его прогуливающимся по улице Пэлл-Мэлл под руку с двумя герцогами. Но и в отсутствие герцогов и завистливых приветствий едва ли не все будет приносить некоторым из нас что-то в том же духе. Сегодня возникла целая раса людей, охваченных страстью к появлению их имени на страницах газет, причем неважно под каким заголовком — «Приезды и отъезды», «Люди», «Интервью»; их устроят сплетни, даже скандал, если не подвернется ничего лучшего. Гито, убийца Гарфилда, — образчик той крайности, до которой может дойти в патологическом случае подобное стремление к газетной известности. Газеты очертили его умственный горизонт, и одним из самых прочувствованных выражений в молитве, прочитанной на эшафоте этим жалким негодяем, были слова: «Огромны счета газетной прессы этой страны пред тобой, Господи!»

Не только люди, но также места и вещи, которые я знаю, некоторым метафорическим образом социально расширяют мое Я. Французский мастеровой говорит об инструменте, которым хорошо овладел: «Ça me connaît» (см. прим. 10). Таким образом, оказывается, что люди, чье *мнение* нисколько нас не заботит, — это все-таки люди, внимания которых мы ищем; многие подлинно великие мужчины, многие по-настоящему разборчивые во всех отношениях женщины будут прилагать немало усилий, чтобы ослепить своим блеском какого-нибудь ничтожного невежу, целостную личность которого они от всей души презирают.

К *духовной самоустремленности* следует отнести любой порыв к психическому прогрессу, будь то интеллектуальному, нравственному или духовному в узком смысле слова. Нужно вместе с тем признать, что многое из того, что обычно включают в духовную самоустремленность в этом узком значении, относится лишь к поиску материального и социального себя в загробной жизни. В магометанском желании рая и христианском стремлении избежать мук ада неприкрыто присутствует материальность искомых благ. В более позитивном и утонченном видении райской жизни многие из ее благ — пребы-

вание в кругу святых и наших умерших родных, присутствие Бога — являются всего лишь социальными благами наиболее возвышенного рода. Только поиск искупленной внутренней природы, незапятнанности грехом, будь то в этой жизни или в грядущей, можно считать чистым и беспримесным духовным самоисканием.

Этот широкий внешний обзор фактов жизни Я будет, однако, неполон без прояснения соперничества и конфликта между разными Я.

Соперничество и конфликт разных Я

В случае большинства объектов желания физическая природа ограничивает наш выбор лишь одним из многих представленных благ. Так же обстоит дело и здесь. Я часто сталкиваюсь с необходимостью поддержки одного из моих эмпирических Я и отказа от остальных. Не то чтобы я не хотел, если бы мог, быть одновременно статным, упитанным и хорошо одетым, не только философом, но и великим атлетом, богачом с миллионным годовым доходом, острословом, бонвиваном и грозой женщин, а также еще филантропом, государственным деятелем, воином, исследователем Африки, «сочинителем симфонических поэм» и святым. Но это попросту невозможно. Труды миллионера не вяжутся с трудами святого; бонвиван и филантроп путаются в ногах друг у друга; философ и покоритель женских сердец не очень хорошо уживаются в одном теле.

Столь разные характеры могут мыслиться в начале жизни как одинаково *возможные* для человека. Но чтобы сделать любой из них действительным, остальные должны быть в большей или меньшей степени подавлены. А потому тот, кто ищет для себя подлиннейшего, сильнейшего и глубочайшего Я, должен внимательно оглядеть список и выбрать из него то Я, на которое он сделает ставку в своем спасении. Все прочие Я после этого становятся нереальными, а судьбы этого Я — реальны. Его неудачи — реальные неудачи, его триумфы — реальные триумфы; они приносят нам стыд и радость. Это прекрасный пример той селективной работы ума, о которой я упорно говорил выше. Наше мышление, непрестанно выбирающее из множества вещей те, которые будут для него реальностями, выбирает в данном случае одно из многих возможных Я, или характеров, и, сделав этот выбор, не считает зазорными неудачи в любом из тех Я, которые не были явным образом приняты в качестве собственного.

Я, поставивший в данный момент все, что у меня есть, на то, чтобы быть психологом, буду подавлен, если вдруг окажется, что другие знают психологию много лучше меня. И в то же время я мирюсь с тем, что погряз в глубочайшем невежестве в области греческого языка. Мои недостатки в этой области вообще несколько меня не угнетают. Если бы я «претендовал» на то, чтобы быть лингвистом, дело обстояло бы ровно наоборот. Отсюда парадокс: человек, до смерти стыдящийся того, что он всего лишь второй боксер или гребец в мире. То, что он способен побить все население земли кроме одного человека — ничего не значит; он противопоставил себя этому единственному, и пока он его не победил, ничто другое не имеет значения. В собственных глазах он как бы не существует; он и *в самом деле* не существует.

При этом иной тщедушный человек, которого всякий может побить, не испытывает от этого никаких огорчений, так как давно вообще отказался от попыток, как говорят купцы, «прогнуть эту линию» в своем Я. Где нет усилий — не может быть и неудачи; где нет неудачи — нет и унижения. Таким образом, наше самоощущение в этом мире целиком зависит от того, какими мы себя *предназначили* быть и что мы себе *пред-*

назначили делать. Оно определяется отношением наших актуальностей к нашим предположенным возможностям и измеряется дробью, в которой знаменателем служат наши притязания, а числителем — достигнутый нами успех: самооценка = успех / притязания. Значение самооценки может возрастать как при увеличении числителя, так и при уменьшении знаменателя (см. прим. 11). Отказ от притязаний — такое же благословенное облегчение, как и их вознаграждающее осуществление; в случае непрерывных разочарований и непрекращающейся борьбы люди всегда будут к нему прибегать.

История евангельского богословия с его убежденностью в грехе, ощущением безнадежности и отказом от спасения через труды — глубочайший из возможных примеров, но в каждом образе жизни можно найти и другие. Возникает престранная легкость духа, когда однажды честно принимаешь собственную ничтожность в том или ином отношении. Не сводится к *одной только* горечи удел влюбленного, отвергнутого финальным непрекаемым «нет». Многие бостонцы и бостонки, *crede experto* (и жители других городов, боюсь, тоже), стали бы сегодня счастливее, если бы смогли раз и навсегда отказаться от идеи поддержания на высоте Музыкального Я и без стыда позволить людям слышать, как они называют симфонию «нуднятиной». Как приятен день, когда мы отбрасываем наконец стремление быть молодыми — или стройными! Слава Богу, говорим мы, что с *этими* иллюзиями покончено. Всякое добавление к Я — не только предмет гордости, но и бремя. Один человек, потерявший во время гражданской войны все до последнего гроша, вышел на улицу и буквально кувыркался в пыли, говоря, что с рождения не чувствовал себя таким свободным и счастливым.

Итак, наше самоощущение находится в нашей власти. Как говорит Карлейль, «сочти твое право на вознаграждение за ноль, — мир будет у тебя под ногами. Хорошо сказал Мудрейший нашего времени: “Только с *Отречения*, собственно говоря, можно признать, что жизнь начинается”».

Ни угрозы, ни мольбы не способны сдвинуть человека с места, если не затрагивают какое-то из его потенциальных или актуальных Я. Только так мы можем, как правило, совершить «покупку» по воле другого. Первая забота дипломатов, монархов и всех, кто желает править или оказывать влияние, состоит, соответственно, в том, чтобы отыскать в своей жертве ее сильнейший принцип самоуважения, который можно было бы сделать точкой опоры во всех взываниях к ней. Но если человек отказался от тех вещей, которые подчинены чуждой судьбе, и вообще перестал считать их частями самого себя, то мы совершенно перед ним бессильны.

Стоический рецепт довольства жизнью состоял в том, чтобы заранее избавить себя от всего, что находится вне нашей власти, — тогда обрушивающиеся на человека удары судьбы, возможно, будут неощутимы. Эпиктет убеждает нас, сужая таким образом и одновременно укрепляя наше Я, чтобы сделать его неуязвимым: «Я должен умереть. Так разве вместе с тем и стена?.. “[Деспоту я должен буду] сказать то, что представляется справедливым”. — “Но если ты скажешь, я убью тебя”. — “Когда же я говорил тебе, что я бессмертен? И ты сделаешь то, что твое, и я — то, что мое. Твое — убить, мое — умереть без трепета. Твое — изгнать, мое — отправиться без печали» ... Но это как нечто такое, что мы делаем, когда дело касается плавания. Что в моей возможности? Выбрать кормчего, моряков, день, час. И вот обрушилась буря. Так какое же еще мне дело? Мое ведь исполнено. Это условие — дело другого, кормчего. Но вот и корабль идет ко дну. Что же я могу сделать? Я делаю только то, что могу: тону без страха, без крика, не виня бога, но зная, что рожденное должно и погибнуть» (см. прим. 12).

Надо признать, что эта стоическая манера, при всей ее действенности и героичности в своем месте и в свое время, возможна как привычная предрасположенность души только для узких и безучастных характеров. Она методично работает путем исключения. Если я стоик, то блага, которыми я не могу овладеть, перестают быть *моими* благами, а отсюда два шага до того, чтобы вообще отказать им в том, что они блага. Этот способ защиты Я путем исключения и отказа мы очень часто находим у людей, которые во всех иных отношениях не стоики. Все узкие люди *отстаивают* свое Я, *втягивая* его внутрь — подальше от сферы того, чем они не могут надежно овладеть. Люди, на них непохожие или относящиеся к ним с безразличием, люди, на которых они не имеют никакого влияния, — это люди, на существование которых, какими бы внутренними достоинствами оно ни обладало, они смотрят с холодным отрицанием, если не с ненавистью. Того, кто не будет моим, я исключу из жизни вообще; иначе говоря, насколько это в моих силах, такие люди будут существовать так, как если бы их не было (см. прим. 13). Таким образом, некоторая абсолютность и определенность в очертаниях моего Я может служить мне утешением в виду малости его содержания.

Участливые люди, напротив, идут полностью противоположным путем экспансии и включения. Очертания их Я часто довольно расплывчаты, но это с лихвой окупается расширением его содержания. *Nil humani a me alienum*. Пусть они презирают мою маленькую личность и обращаются со мной как с собакой, но я не отвергну их до тех пор, пока в теле моем есть душа. Они в такой же мере реальности, как и я сам. То, что является позитивным благом в них, будет и моим, и т.д. и т.п. Великодушные этих экспансивных натур часто поистине трогательно. Такие люди могут испытывать своего рода тонкое упоение от мысли, что, какими бы нездоровыми, непривлекательными, плохо воспитанными и вообще отвергнутыми они ни были, они все же являются неотъемлемыми частями этого славного мира, имеют свою долю участия в силе ломовых лошадей, счастье молодых людей, мудрости мудрецов и не совсем уж непричастны к удачам Вандербильтов и самих Гогенцоллернов. Таким образом, это может пытаться утвердить себя в реальности, отвергая или включая. Тот, кто может вместе с Марком Аврелием воскликнуть: «Мне все пригодно, мир, что угодно тебе», — обладает Я, из которого устранены всякие следы негативности и обструкции; всяк ветер дует в его паруса.

Довольно-таки единодушное мнение располагает разные Я, которыми может быть «пленен и захвачен» человек, и вытекающие из этого разные уровни самоуважения в виде *иерархического порядка*, в основании которого находится телесное Я, в вершине — духовное Я, а посередине — различные внетелесные материальные Я и социальные Я. Обыкновенная естественная самоустремленность побуждает нас все эти Я возвышать; мы добровольно отказываемся только от тех из них, которые неспособны удержать и блюсти. Таким образом, наше бескорыстие обычно оказывается «добродетелью по необходимости», и циники, описывая наш прогресс в этой области, не без оснований ссылаются на басню о лисе и винограде. Таково уж нравственное воспитание человечества; и если уж мы соглашаемся, что те Я, которые мы в состоянии удерживать, являются, в целом, по сути своей наилучшими, то не надо жаловаться на то, что к знанию их высочайшей ценности мы приходим подобным нечестным путем.

Конечно, это не единственный способ, которым мы учимся подчинять свои низшие Я высшим. Свою роль, несомненно, играет и прямое этическое суждение. Наконец, что не менее важно, мы применяем к собственным персонам суждения, изначально порожденные актами других. Один из страннейших законов нашей природы

состоит в том, что многие вещи, вполне удовлетворяющие нас в себе, вызывают у нас отвращение, когда мы видим их у других. К телесной нечистоплотности другого человека вряд ли кто-то станет испытывать симпатию, также как и к его жадности, тщеславию, вспыльчивости, ревности, деспотизму и высокомерию. Полностью предоставленный себе, я, вероятно, позволил бы беспрепятственно расцвести во мне всем этим спонтанным наклонностям и лишь спустя много времени сформировал бы ясное представление о порядке их подчиненности. Но так как мне постоянно приходится выносить суждение о других людях, то вскоре я начинаю, как говорит Горвич, видеть собственные страсти в зеркале чужих страстей и *мыслить* их совершенно иначе, нежели они просто мной *чувствуются*. Общие моральные принципы, впитавшиеся в меня с детства, разумеется, колоссально ускоряют появление у меня этого рефлексивного суждения о себе.

Так и выходит, как уже говорилось, что люди составляют различные Я, к которым они могут стремиться, в иерархическую шкалу соответственно их достоинству. В качестве основы для всех других Я требуется некоторая доля телесной эгоистичности. К избытку чувственной стороны, однако, относятся с презрением; с ним в лучшем случае мирятся, учитывая другие качества человека. Расширенные материальные Я ценятся выше, чем непосредственно тело. Жалким считают того, кто не способен отказаться от каких-то крох мяса, питья, тепла и сна ради того, чтобы преуспеть в мире. Социальное Я, в общем и целом, ценится выше, чем материальное. О своей чести, друзьях, человеческих связях мы должны заботиться больше, чем о собственной шкуре или богатстве. Духовное Я, в свою очередь, – высшая драгоценность; оказываясь под угрозой его потери, человек должен быть готов отказаться от друзей, славы, собственности и самой жизни.

В каждом виде Я – материальном, социальном и духовном – люди проводят различие между, с одной стороны, непосредственным и актуальным и, с другой стороны, отдаленным и потенциальным, между взглядом более узким и взглядом более широким, а второму отдается предпочтение над первым. Надо жертвовать сиюминутным телесным удовольствием ради общего здоровья, отказываться от доллара, уже лежащего в руке, ради сотни грядущих долларов, идти на вражду с нынешним собеседником, чтобы завести друзей в более ценимом кругу, обходиться без учености, любезности и остроумия, если это облегчит спасение собственной души.

Среди всех этих более широких и потенциальных Я интереснее всего *потенциальное социальное Я*, ввиду ряда явных парадоксов, порождаемых им в поведении, и его связи с нашей моральной и религиозной жизнью. Когда, руководствуясь мотивами чести и совести, я решаюсь осудить свою семью, свой клуб, свой «круг», когда, будучи ранее протестантом, я превращаюсь в католика, будучи католиком – в вольнодумца, будучи «правильным врачом» – в гомеопата или кого-нибудь еще, я всегда нахожу внутреннюю опору и защиту от потери своего действительного социального Я в мысли о других, лучших *возможных* социальных судьях, нежели те, чей вердикт направлен сейчас против меня. Идеальное социальное Я, которое я при этом ищу, взывая к их решению, может быть очень далеким: оно может представляться чистой возможностью. Я могу вовсе не надеяться на то, что оно осуществится в моей жизни; я могу даже ожидать, что будущие поколения, которые могли бы меня одобрить, если бы меня знали, ничего обо мне не узнают, когда я умру и кану в прошлое. И все же эмоцией, влекущей меня, является, несомненно, стремление к идеальному социаль-

ному Я — такому, которое, по крайней мере, *достойно* одобрительного признания со стороны высшего *возможного* судьи, если бы таковой был (см. прим. 14). Это то подлинное, сокровенное, высшее, постоянное Я, которого я ищу. А судья этот — Бог, Абсолютный Дух, «Великий Спутник».

В наши дни научного просвещения мы слышим много споров о действительности молитвы; приводится много доводов в пользу того, что не нужно молиться, и столько же доводов в пользу того, что нужно это делать. Но во всем этом многословии почти ничего не говорят о том, почему мы *фактически* молимся, а причина этого попросту такова, что мы *не можем без этого обойтись*. Представляется вероятным, что, какие бы возражения ни выдвигались со стороны «науки», люди будут продолжать молиться до окончания времен — если только их душевная природа не претерпит изменение, которого ничто из того, что мы знаем, не понуждает нас ожидать. Порыв к молитве — неизбежное следствие того, что хотя сокровеннейшее из эмпирических Я человека — Я *социального* рода, оно может найти себе адекватный *Socius* только в идеальном мире.

Всякий прогресс в социальном Я есть замена низших судов высшими; этот идеальный суд — высочайший, и большинство людей, постоянно или от случая к случаю, носят обращенность к нему у себя в сердце. Даже самый распоследний изгой на этой земле может в свете такого высшего признания почувствовать себе реальным и значимым. С другой стороны, не будь такого внутреннего прибежища на случай неудачи и падения внешнего социального Я, и мир превратился бы для большинства из нас в бездну ужаса. Я говорю «для большинства из нас», так как индивиды, по всей видимости, сильно различаются в том, в какой степени их посещает это ощущение присутствия идеального зрителя. У одних людей это гораздо более существенная часть сознания, чем у других. Те, у кого она наиболее развита, — возможно, самые *религиозные* люди. Но я уверен, что и те, кто говорит, что совершенно ее лишен, сами себя обманывают и на самом деле в какой-то мере ей обладают. Совершенно отсутствовать эта часть сознания может только у нестудных животных. Вероятно, никто не может ничем пожертвовать ради «права», если не персонифицирует в какой-то степени принцип права, в пользу которого приносится жертва, и не ждет в ответ благодарности.

Иначе говоря, *полное* социальное бескорыстие вряд ли может существовать; полное социальное самоубийство вряд ли приходит человеку на ум. Даже такие тексты, как в Книге Иова («Он убивает меня, но я буду надеяться» [см. прим. 15]) или у Марка Аврелия («Пренебрегли детьми и мною боги — что ж, Знать, есть и в этом смысл» [см. прим. 16]), меньше всего пригодны для доказательства противоположного. Ведь Иов, вне всяких сомнений, получал удовольствие от мысли о том, что Иегова признает поклонение ему после постигших его бедствий; а римский император чувствовал уверенность в том, что Абсолютный Разум не будет совершенно безразличен к его молчаливому смирению с неприязнью богов по отношению к нему. На старый вопрос, применявшийся для проверки набожности: «Готов ли ты быть проклятым во славу Божию?», — вероятно, никто никогда не отвечал утвердительно кроме тех, кто чувствовал в самой глубине сердца уверенность в том, что Бог «зачтет» им их готовность и воздаст сторицей, т.е. много больше, чем если бы в Его непостижимом плане он не проклинал их вообще.

Все, что сказано здесь о невозможности самоубийства, сказано исходя из предположения *позитивных* мотивов. Но когда нами овладевает эмоция *страха*, мы находимся в *негативном* состоянии духа; иначе говоря, наше желание ограничивается

простым устранением чего-то, безотносительно к тому, что займет его место. В этом состоянии духа могут быть, несомненно, и подлинные мысли, и подлинные акты самоубийства — не только телесного, но и духовного и социального. Все в таких случаях возможно, *все что угодно*, лишь бы бежать и не быть! Но такие состояния суицидального безумия патологичны по своей сути и идут вразрез со всем, что является в жизни человеческого Я регулярным и правильным.

Продолжение следует...

Примечания

1. См. очаровательное высказывание касательно философии одежды в: Lotze H. *Microcosmus: An Essay Concerning Man and His Relation to the World*, Eng. tr. — Edinburgh: T. & T. Clark, 1885. — Vol I. — P. 592 и дальше.

2. «Но добрую мою крадущий славу» и т.д. (Цитата из «Отелло» У. Шекспира, акт III, сцена 3, приводится в пер. М. Лозинского. — *Прим. пер.*)

3. «...Человек, не признающий одобрение и неодобрение мотивами, настолько сильными для людей... по-видимому, мало знаком с человеческой природой или историей, ибо он обнаружит, что огромное большинство людей руководствуется главным образом, если не исключительно, законами обычая и поступает так, чтобы поддержать свое доброе имя в глазах общества, мало обращая внимания на законы бога или властей. О наказаниях, ожидающих людей за нарушение божественного закона, некоторые, а быть может и большинство людей, редко помышляют серьезно; да и среди помышляющих многие, нарушая закон, утешаются мыслью о будущем примирении и раскаянии в этих нарушениях. Что же касается кар, налагаемых законами государства, то люди часто льстят себя надеждой на безнаказанность. Но от наказания в виде всеобщего порицания и неприязни не ускользает ни один человек, нарушающий обычай и идущий против взглядов общества, в котором он вращается и где хочет заслужить хорошую репутацию.

И среди десяти тысяч человек вряд ли найдется один, кто был бы настолько непреклонен и нечувствителен, чтобы переносить постоянное нерасположение и осуждение своей собственной компании. Странно и необычно устроен должен быть тот, кто может удовлетворяться жизнью в постоянном бесчестье и позоре в кругу своего особого сообщества. Многие искали уединения, и многие примирались с ним; но никто, имея хотя бы малейшее сознание или чувство присутствия около себя человека, не может жить в обществе под гнетом постоянного нерасположения и дурного мнения своих близких и тех, с кем он общается. Это бремя слишком тяжело для человеческого терпения, и из непримиримых противоречий должен состоять тот, кто может находить удовольствие в обществе и все же быть нечувствительным к презрению и нерасположению своих товарищей» (*Локк Дж. Опыт о человеческом разумении*. Кн. II, гл. 28, § 12. Цит. по изданию: *Локк Дж. Сочинения* в 3-х т. — Т. 1. — М.: Мысль, 1985. — С. 408-409).

4. Творение ума; мыслимое сущее (*лат.*) — *Прим. пер.*

5. Дальнейшие замечания по поводу этих восприятий движения см. в следующей главе.

6. Описание самосознания у Вундта заслуживает того, чтобы сравнить его с приведенным здесь. То, что я называл «приноровлениями», он называет процессами «апперцепции». «В этом развитии (сознания) одна группа перцептов претендует на особую значимость; это те перцепты, источник которых находится в нас самих. Образы чувств, которые мы получаем от нашего тела, и наши представления о собственных движениях отличаются от всех прочих, образуя *постоянную* группу. Поскольку всегда некоторые из мышц находятся в состоянии либо напряжения, либо активности, то отсюда следует, что мы никогда не бываем лишены смутного или ясного ощущения положений или движений своего тела... Более того, это постоянное чувство имеет ту особенность, что мы сознаем свою способность пробудить в любой момент волевым усилием любой из его ингредиентов. Мы непосредственно возбуждаем ощущения движения теми же самими волевыми импульсами, которые будут вызывать сами эти движения; и мы возбуждаем зрительные и осязательные ощущения своего тела волевым движением наших органов чувств.

Таким образом, мы начинаем мыслить эту постоянную чувственную массу как непосредственно или отдаленно подчиненную нашей воле и называем ее *самосознанием*. Это самосознание является изначально всецело чувственным... и лишь постепенно второе из названных свойств — подчиненность нашей воле — становится преобладающим. В той мере, в какой апперцепция всех наших мысленных объектов оказывается для нас внутренним осуществлением воли, наше самосознание начинает как расширяться, так и одновременно сужаться. Оно расширяется, поскольку каждый мысленный акт оказывается связанным с нашей волей, и сужается, поскольку все больше сосредоточивается на внутренней активности апперцепции, по отношению к которой наше тело и все соединенные с ним представления оказываются внешними объек-

тами, отличными собственно от нашего Я. Это сознание, сжатое до процесса апперцепции, мы называем нашим эго, а апперцепцию мысленных объектов можно, в общем и целом, вслед за Лейбницем, обозначить как вовлечение их в наше самосознание.

Таким образом, естественное развитие самосознания неявно включает в себе наиболее абстрактные формы, в которых эта способность описывалась в философии; только философия любит помещать абстрактное эго в начале и, тем самым, переворачивает процесс развития с ног на голову. Не следует упускать из виду и то, что полностью абстрактное эго [как чистая активность], хотя и предполагается естественным развитием нашего сознания, все-таки никогда в действительности в нем не обнаруживается. Даже самый спекулятивный из философов неспособен отделить свое эго от телесных ощущений и образов, составляющих непрерывный фон его осознания самого себя. Представление о его эго как таковом, как и всякое представление, производно от чувственности, ибо сам процесс апперцепции входит в наше сознание главным образом через те ощущения напряжения [я назвал это выше внутренними приноровлениями], которые его сопровождают» (Wundt W. *Grundzüge der physiologischen Psychologie*. — 2te Aufl. — Leipzig: Verlag von Wilhelm Engelmann, 1880. — Bd. II. — S. 217-219).

7. Единственным известным мне исключением является важная статья П. Сурьо: Souriau P. La conscience de soi // *Revue philosophique*. — 1886. — Vol. 22. — P. 449-472. Сурьо приходит к выводу, что «сознания не существует» (p. 472).

8. Английская детская песенка, входящая в корпус «Стихов и песен матушки Гусыни». Приводится в переводе А.М. — *Прим. пер.*

9. См. великолепные замечания проф. Бэна об «эмоции власти» в его книге «Эмоции и воля». (У Джеймса цитируются слова из Книги пророка Даниила: Дан. 4: 27. — *Прим. пер.*)

10. «Он меня знает» (*фр.*) — *Прим. пер.*

11. Ср. с тем, что мы находим у Карлейля в «Sartor Resartus», в главе «Вечное да»: «Говорю тебе, Бован, что все происходит от твоего Тщеславия, от того, какими ты *воображаешь* эти самые твои заслуги. Вообрази, что ты заслуживаешь быть повешенным (как это и наиболее вероподобно), — и ты сочтешь за счастье быть только расстрелянным. Вообрази, что ты заслуживаешь быть повешенным на веревке из волоса, — и для тебя будет роскошью умереть на пеньке... Каким это Законодательным Актом определено, что *ты* должен быть Счастлив? Всего немного времени тому назад ты не имел вообще права *быть*», и т.д. (Данный фрагмент, как и следующий далее в тексте, приводится в переводе Николая Горбова по изданию: *Карлайл Т. Sartor Resartus. Жизнь и мысли герра Тейфельсдрекка*. — М.: Типолитография Т-ва И.Н. Кушнерев и Ко, 1902. — *Прим. пер.*)

12. Приводится в пер. Г.А. Тароняна по изданию: *Беседы Эпиктета*. — М.: Ладомир, 1997. — С. 41, 43, 100. — *Прим. пер.*

13. «Обычно для ослабления шока разочарования или обесценения понижают, насколько возможно, оценку лиц, которые его вызвали. Это служит нам возмещением за несправедливые ущемления, рожденные духом партии и личной недоброжелательностью» (Bain A. *The Emotions and the Will*. — L.: John W. Parker and Son, 1859. — P. 209).

14. Следует заметить, что все качества идеально учрежденного таким образом Я — это качества, одобряемые вперед всего моими действительными ближними, и что резон, побуждающий меня отказаться от обращения к их вердикту и обратиться к вердикту идеального судьи, нужно искать во внешних обстоятельствах конкретного случая. То, чем во мне когда-то восхищались как мужеством, стало теперь в глазах людей «дерзостью»; то, что было некогда силой духа, стало теперь упрямством; то, что было верностью, — фанатизмом. Только идеальный судья, как я теперь полагаю, может правильно прочесть мои качества, мою решимость, мои способности. Мои ближние, уведенные в неверную сторону интересами и предубеждениями, сбились с пути.

15. Иов. 13: 15. — *Прим. пер.*

16. «Размышления», 7: 41. Приводится в пер. А.К. Гаврилова по изданию: *Аврелий Марк. Размышления*. — СПб.: Наука, 1993. — *Прим. пер.*

Пер. с англ. В.Г. Николаева

Поступила в редакцию 13.09.2017 г.