

А. В. Лызлов

**ЧУВСТВО И ВЕРА В “VORREDE, ZUGLEICH EINLEITUNG...”
Ф. Г. ЯКОБИ**

Дан анализ понимания чувства и веры в поздней работе Ф.Г. Якоби «Предисловие, одновременно Введение в собрание философских сочинений автора». Показано единство трактовки веры в указанной работе Ф.Г. Якоби с тем, как понимает и определяет веру апостол Павел в 11-й главе «Послания к Евреям». Чувство, как оно мыслится Ф.Г. Якоби, раскрыто как условие возможности восприятия другого человека как личности, лица. Отражена актуальность мысли Ф.Г. Якоби в наши дни.

This article analyses the understanding of feeling and faith in the late work of F. H. Jacobi Vorrede, zugleich Einleitung in des Verfassers sämtliche philosophisch Schriften. The author emphasises the similarity between the interpretation of faith in F. H. Jacobi's work and the understanding and definition of faith given by Paul the Apostle in the Epistle to the Hebrews, chapter 11. Feeling, as understood by F. H. Jacobi, is a presupposition of perception of another person as a personality or hypostasis. The article stresses today's relevance of Jacobi's thought.

Ключевые слова: чувство, вера, восприятие, лицо, единство, множественность.

Key words: feeling, faith, perception, personality, unity, multiplicity.



Отечественному читателю имя Фридриха Генриха Якоби, к сожалению, чаще всего ничего не говорит. Равно как и имена его друзей и единомышленников — Иоганна Георга Гамана и Франца Гемстергюйса. Отдельные эрудиты, услышав упоминание этих мыслителей, быть может, вспомнят вышедшую в 1897 г. книгу В. А. Кожевникова «Философия чувства и веры» [6]. Но много ли найдется тех, кто прочел хотя бы ее от корки до корки? Тех же, кто заглядывал в труды самих этих авторов, и вовсе единицы. На этом фоне тем радостнее будет отметить выход первой русскоязычной монографии, посвященной Ф. Г. Якоби, — книги супругов С. А. Чернова и И. В. Шевченко «Фридрих Якоби: чувство, вера, разум» [9]. У нас, где книги С. Кьеркегора неизменно находят «того единственного», кого их автор «с радостью и благодарностью называет своим читателем»; где постоянно издаются все новые переводы трудов М. Хайдеггера, и притом часто весьма неплохие, конечно, рано или поздно должны были появиться в культурном горизонте имена тех, кто в XVIII в. был синтонен этим авторам — имена Ф. Г. Якоби и И. Г. Гамана.

Как и С. Кьеркегор, Ф. Г. Якоби и И. Г. Гаман значительно опередили свое время. В своих трудах они ставят и решают многие вопросы, которые выйдут на первый план только в философии XX в. Причем делают это без свойственного XX в. катастрофизма, более взвешенно и часто более трезвенно. Эта трезвенность особенно присуща именно Ф. Г. Якоби, об одной из работ которого и пойдет у нас сегодня речь.

Работа, свои размышления над которой мы хотим вам предложить, называется «Предисловие, одновременно Введение в собрание философских сочинений автора» [11]. Этот небольшой труд, написанный Ф. Г. Якоби в ходе подготовки к изданию собрания своих сочинений, открывает второй том указанного собрания, предваряя в нем диалог «Давид Юм, или О вере». Стремясь подвести итоги, окинуть единым взглядом пройденный путь, Ф. Г. Якоби вновь разворачивает из цельной простоты своего понимания мира дифференцированную взаимосвязь основных линий своей философии. И начинает работу с темы, которая хотя и имеет, конечно, свой контекст в XVIII в., но при этом формулируется Ф. Г. Якоби так, что по способу постановки вопроса он оказывается ближе к авторам XX в., прежде всего к Э. Гуссерлю и М. Хайдеггеру. Это тема укорененности научного («доказательного») знания в первичном по отношению к нему знанию донаучном. Задолго до появления феноменологии как направления в философии Якоби говорит о том, что есть «знание без доказательств, которое с необходимостью предшествует знанию из доказательств, обосновывает его и постоянно господствует над ним» [9, с. 397]. Конечно, вопрос о связи опыта и научного познания ставился и в англосаксонском эмпиризме XVII—XVIII вв. (начиная уже с Дж. Локка, хотя, разумеется, ближайшим для Ф. Г. Якоби контекстом будут в этом отношении работы Д. Юма), и в философии французского Просвещения (одним из показательных



примеров могут здесь служить работы аббата Кондильяка); этот вопрос, отвечая Д. Юму, будет решать в «Критике чистого разума» И. Кант. Однако указанные авторы будут склонны мыслить поле знания как гомогенное, не проводя различия между знанием мира в донаучном опыте и собственно научным знанием. Именно в проведении этого различия и стремлении показать, что научное («доказательное») знание фундировано в опытном знании мира («знании без доказательств», «из первых рук») состоит принципиальная новизна того, что делает Ф.Г. Якоби. И его мысль при этом оказывается абсолютно созвучна тому, что говорят феноменологи XX в. Для сравнения приведем цитату из «Феноменологии восприятия» М. Мерло-Понти, который пишет (разумеется, излагая мысль позднего Э. Гуссерля [3]) следующее:

...всё, что я знаю о мире, пусть даже и через науку, я знаю из... того жизненного опыта, без которого символы науки были бы пустым местом. Весь универсум науки строится на жизненном мире, и если мы хотим помыслить со всей строгостью саму науку, со всей точностью определить ее смысл и направленность, нам следует поначалу вернуться к этому опыту, вторичным выражением которого является наука [8, с. 7].

Так же как и для М. Мерло-Понти, для Ф.Г. Якоби основополагающим для донаучного познания мира опытом является опыт восприятия. Эта тема — восприятие как основа познания мира — опять же плотно вписана в контексты XVIII в. (вспомним хотя бы снова работы аббата Кондильяка). Но Ф.Г. Якоби делает и здесь отнюдь не тривиальный для своего времени ход. Снимая кантовский запрет на интеллектуальное созерцание (восходящий, по крайней мере, к Фоме Аквинскому), Якоби стремится восполнить кантовскую архитеконику трансцендентальных форм сознания, двигаясь от Канта к Платону. При этом он утверждает существование у человека двух существенно различных рецептивных способностей: ощущения (*Sinnes-Empfindung*) как способности воспринимать «явленное» (мы «ощущаем» цвет, звук, прикосновение, вкус, запах) и чувства (*Gefühl*) как способности воспринимать то, что Платон называет идеями, то есть сущность и смысл явленных вещей. При этом рецептивностью чувства Ф.Г. Якоби наделяет кантовский *разум* (*Vernunft*).

Надо сказать, что, принципиально разводя ощущение и чувство, Ф.Г. Якоби затрагивает проблему, обсуждавшуюся намного позже. Действительно, разграничение этих двух способностей — это одна из важных тем психологии конца XIX — начала XX в. (в пример здесь можно привести таких авторов, как В. Вундт [1], Г. Гёффдинг [2], Т. Липпс [7], О. Кюльпе [12] и др.); позже эту линию подхватывает К. Г. Юнг [10]. Однако у всех этих психологов понятие чувства смешивается с понятием эмоции, тогда как и эти понятия, на наш взгляд, следует строго разграничить, тем более что у Ф.Г. Якоби чувство с эмоцией никоим образом не смешивается. *Эмоция* — слово, происходящее от латинского



motio, движение; по сути, эмоция — это ответное движение души. Основной для такого ответа может быть и ощущение, и чувство, и воля; например, эмоциональная реакция раздражения на препятствие, в которое «упирается» воля, не имеет с чувством ничего общего, хотя это, несомненно, эмоция.

Но вернемся к обсуждению того, какой разворот получает у Якоби кантовская проблематика. Он считает, что Кант совершенно справедливо замечает об ощущении¹ и рассудке, что из этих способностей нашей души (*Eigenschaften unseres Gemüts*) невозможно одну предпочесть другой, поскольку «мысли без содержания (которое доставляет им ощущение. — А.Л.) пусты, созерцания без понятий (доставляемых рассудком. — А.Л.) слепы». Однако подобным образом обстоит дело, настаивает Ф. Г. Якоби, и с парой «рассудок — разум»: в человеческом существе² они точно так же взаимно необходимы. Разум, утверждает философ, выступает, по сути, способностью чувства (*Vermögen der Gefühle*). Чувство же, как и ощущение, доставляет рассудку содержание, но если содержание, доставляемое ощущением, относится к ощущаемому, видимому миру, то содержание, доставляемое чувством, — к вещам невидимым, умопостигаемым³.

Знание (видение) невидимого и фундированную в этом знании уверенность в нем Ф. Г. Якоби называет *верою*. Такое понимание веры не является каким-либо новшеством или хитроумным изобретением: не кто иной, как апостол Павел, говорит о вере, что она есть *ἐπιζομένων ὑπόστασις πραγμάτων ἐλεγχος ὁ βλεπομένων* (Евр. 11:1). В церковнославянском переводе, который мы предпочитаем различным существующим вариантам перевода этого места на русский язык (не считая нужным специально погружаться в этой статье в их развернутое обсуждение), говорится: «...есть же вера уповаемых извещение, вещей обличение невидимых». «Извещение» и «обличение» — церковнославянские слова, указывающие как раз на *восприятие*, что соответствует пониманию чувства (*Gefühl*) у Ф. Г. Якоби; слово *ἐλεγχος* («обличение»; в синодальном переводе — «уверенность»: «вера есть... уверенность в невидимом») означает уверенность, вроде той, которая возникает в суде, когда обвинитель показывает вину подсудимого, обличая его (одно из значений слова *ἐλεγχος* — предъявление обвинения в суде). Таким образом, Ф. Г. Якоби — верующий христианин — понимает веру так, как ее понимает апостол Павел.

¹ Поскольку нам необходимо вслед за Якоби развести ощущение и чувство, мы переводим здесь кантовское понятие *Sinnlichkeit* как «ощущение», а не как «чувственность» (к чему привык русскоязычный читатель). Более того, именно такой перевод нужен для точной передачи мысли Ф. Г. Якоби, работающего с кантовским понятийным аппаратом.

² Именно разум Ф. Г. Якоби считает способностью, отличающей человека от животного.

³ Своему пониманию разума как способности восприятия умопостигаемого посредством чувства Ф. Г. Якоби находит подтверждение в языке: слово *Vernunft* (разум) является, по его мысли, производным от глагола *vernehmen* (воспринимать, внимать).



Но вернемся к обсуждению проводимого Ф. Г. Якоби восполнения кантовского понимания разума. Если принять корректуру Якоби, тогда получается, что в рассудке как общей способности понятий сходятся содержания, доставляемые ощущением и чувством, и человек оказывается способен к постижению единства видимого и невидимого, осязаемого и умопостигаемого. Ф. Г. Якоби рассматривает это как общечеловеческую способность, как то, что отличает человека от животного. Действительно, как показал уже Платон (на которого Ф. Г. Якоби ссылается и во многом опирается), само человеческое восприятие той или иной вещи как некоторой единичности невозможно, если «во взоре» воспринимающего не присутствует невидимо «эйдос» этой вещи. Благодаря чувству как видению невидимого («идеального» в платоновском смысле) мир становится «членораздельным»⁴.

При этом именно способность чувства как видения невидимого как *структуры* видимых вещей лежит в основе постижения вещей как единичностей. При таком постижении *целое* нерядоположно частям, но доминирует над ними, организуя их. Но тогда, очевидно, и *другой человек* будет восприниматься как некое устойчивое, недвижимое, самостоющее целое, первичное по отношению к различным частным его проявлениям — как *личность, лицо*⁵, как другое «я». Мир, таким образом, посредством способности чувства раскрывается как пространство интересубъективности, субъект-субъектных отношений⁶. В то же время не только люди, но и вещи, видимые в аспекте своей целостности, оказываются причастны пространству интересубъективных отношений. Вещи рефлектируются в их соотнесенности с человеком, включаются в общее пространство интересубъективности, и потому структурное в них постигается как синтонное структуре человеческой жизни.

При этом и люди, и вещи благодаря способности чувства постигаются как принадлежащие не пространству множественности (в котором они были бы рядоположенными единичностями), но пространству объемлющего их единства (всеединства, *All-Einheit*, по слову Ф. Г. Якоби, опирающегося на Платона). Всякий человек и всякая вещь как единич-

⁴ Но «членораздельным» он становится и благодаря языку, на что тоже указывает Ф. Г. Якоби: «Без слова нет ни разума, ни мира».

⁵ Или, если сформулировать это на языке богословия, как *ипостась*, точнее, как *воипостазированная природа*. Здесь выясняется причина употребления в богословии именно слова *ипостась* (буквально: подставка, подлежащее; на латынь переводится как *substantia*) для обозначения *личности*.

⁶ Становится понятно, что чувство как восприятие идеального в Платоновом смысле и чувство как конкретное, личное отношение к другому как к единственному — это два неотделимых друг от друга аспекта одной способности чувства. Неразрывную связь этих двух аспектов применительно к чувству любви показывает Платон в диалоге «Федр», причем уже у Платона исходным для понимания сущности любви является аспект, связанный со способностью воспринимать идеальное. В этом смысле рассмотрение чувства у Ф. Г. Якоби носит платонические черты.



ность несет на себе печать всеединства; мир в своем дифференцированном многообразии разворачивается, произрастает из исходного первоединства подобно ветвистому дереву, вырастающему из простого единства семени. Именно способность чувства лежит в основе восприятия мира как имеющего «древовидную», иерархически выстроенную структуру — того рода восприятия, которому Ж. Делёз и Ф. Гваттари противопоставляют шизофреническое восприятие мира, когда мир воспринимается как имеющий структуру ризомы (то есть как пространство множественности, не укорененной ни в каком исходном единстве и не сводимой к таковому) [5, с. 6–45]. Развивая мысль Ф. Г. Якоби, можно сказать, что такое ризоматическое восприятие будет наличествовать тогда, когда у человека ущерблена именно способность чувства.

Кстати, Ф. Г. Якоби подходит и к проблеме единого и многого, приводя интереснейший пример именно ризоматического восприятия, которое к тому же рефлексивируется самим его носителем как проблема. Ф. Г. Якоби пишет:

Фенелон жаловался, что все для него теряется во *множестве*, а множественность — в *ничто*. Я не нахожу себя самого в этом множестве следующих во мне друг за другом мыслей, и, однако, эти мысли есть всё, что я могу найти о себе. Я есмь такое множество разнообразных идей, из которых ни одна не есть другая, так что я среди них для себя самого становлюсь ничем и поэтому не могу более увидеть то *Одно*, которое и есть то Истинное, о котором я знаю и которое я ищу. Чтобы сделать себе какую-то мерку из моих смутных познаний, я должен разделить это *Одно* и сделать из него *Многое* и *Разнообразное*, каков я и сам; и, делая это, я вижу, что оно исчезает, как и я сам для себя исчезаю. — О, кто освободит меня от чисел, сложений, связываний и рядов, которые, чем более я в них углубляюсь, тем оказываются для меня всё более ничтожными, всё более далекими от того, что носится перед моим мысленным взором как единственно истинное. Разнообразное и многочисленное кажется блестящим и многообещающим, исполненным единства и основанным на единстве; но эта основа единства не открывает себя, постоянно ускользает и насмехается над моими поисками, ведь число и множество, напротив, лишь увеличиваются и растут. И ряды исчезают вместе с исчезновением упорядоченного в них и теряются в *Ничто*. Хочешь поймать то, что есть? Его уже нет! То, что непосредственно за ним следует? Оно уже закончилось! Что будет дальше? Оно последует, но не будет существовать! — Не будет существовать, однако составит одно целое с тем, что было до него и всего этого уже более нет [9, с. 385].

При таком ризоматическом восприятии рассыпается единство *я* и единство *другого*, мир становится пространством взаимодействия безличных единичностей, значение каждой из которых всякое мгновение заново определяется тем, с какими другими единичностями ей удалось совпасть в пространстве и времени и вступить во взаимодействие. В XVIII в. такого рода психологическое пространство также было описано, причем с предельной точностью, до сих пор привлекающей внимание мыслителей, человеком, которого предпочли заточить в Басти-



лию еще при королевской власти и которого не решились выпустить на свободу революционеры, боясь, вероятно, как раз его революционного пафоса («Французы, еще одно усилие, чтобы вам стать республиканцами!»). Этого человека звали Донасьен Альфонс Франсуа маркиз де Сад. Но то, что тогда виделось ужасной, пугающей крайностью, сегодня оказывается все более обыденным, привычным; мир все больше становится миром, который оскудевает чувством (равно как и ощущением), который живет проектами и планами; живет расчетом, стремясь подчинить ему реальное с напором, достойным пера незабвенного маркиза. И отсюда, с одной стороны, возникает задача осмысления бытийных основ современной ситуации (понимание забвения бытия как способа бытия, по М. Хайдеггеру), а с другой — задача восстановления в правах ощущения и чувства, которая должна решаться в том числе и на уровне философско-психологической мысли, выходящей в сферу психологической практики. В решении этих задач обращение к крупным мыслителям прошлого может быть крайне значимо. И одним из авторов, способных сказать важное и даже насущное для нашего времени слово, является, несомненно, Фридрих Генрих Якоби.

Список литературы

1. Вундт В. Очерки психологии. СПб., 1896.
2. Гефдинг Г.⁷ Очерки психологии, основанной на опыте. СПб., 1898.
3. Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. СПб., 2004.
4. Делёз Ж., Гваттари Ф. Анти-Эдип. Капитализм и шизофрения. Екатеринбург, 2008.
5. Делёз Ж., Гваттари Ф. Тысяча плато. Капитализм и шизофрения. Екатеринбург ; М., 2010.
6. Кожевников В. А. Философия чувства и веры в ее отношениях к рационализму XVIII в. и к критической философии. М., 1897.
7. Липпс Т. Самосознание, ощущение и чувство. СПб., 1910.
8. Мерло-Понти М. Феноменология восприятия. СПб., 1999.
9. Чернов С. А., Шевченко И. В. Фридрих Якоби: чувство, вера, разум. М., 2010.
10. Юнг К. Г. Психологические типы. URL: <http://lib.ru/PSIHO/JUNG/psytypes.txt> (дата обращения: 19.02.2014).
11. Jacobi F. G. Vorrede, zugleich Einleitung in des Verfassers sämtliche philosophische Schriften // Jacobi F. G. Werke. Leipzig, 1815. Bd. 2. S. 3 – 126.
12. Külpe O. Vorlesungen über Psychologie. Leipzig ; Hirzel, 1922.

Об авторе

Алексей Васильевич Лызлов — канд. психол. наук, доц., Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова.

E-mail: a_lyzlov@mail.ru

About the author

Dr Alexey Lyzlov, Ass. Prof., Lomonosov Moscow State University.

E-mail: a_lyzlov@mail.ru

⁷ Гефдинг Г. — *Ред.*